

FUNDAÇÃO DE ENSINO “EURÍPIDES SOARES DA ROCHA”  
CENTRO UNIVERSITÁRIO EURÍPIDES DE MARÍLIA – UNIVEM  
PROGRAMA DE MESTRADO EM DIREITO

**GIOVANE MORAES PORTO**

**MICHEL FOUCAULT E O POSITIVISMO CRÍTICO: O DIREITO E AS PRÁTICAS  
DE GOVERNO**

MARÍLIA  
2019

FUNDAÇÃO DE ENSINO “EURÍPIDES SOARES DA ROCHA”  
CENTRO UNIVERSITÁRIO EURÍPIDES DE MARÍLIA – UNIVEM  
PROGRAMA DE MESTRADO EM DIREITO

**GIOVANE MORAES PORTO**

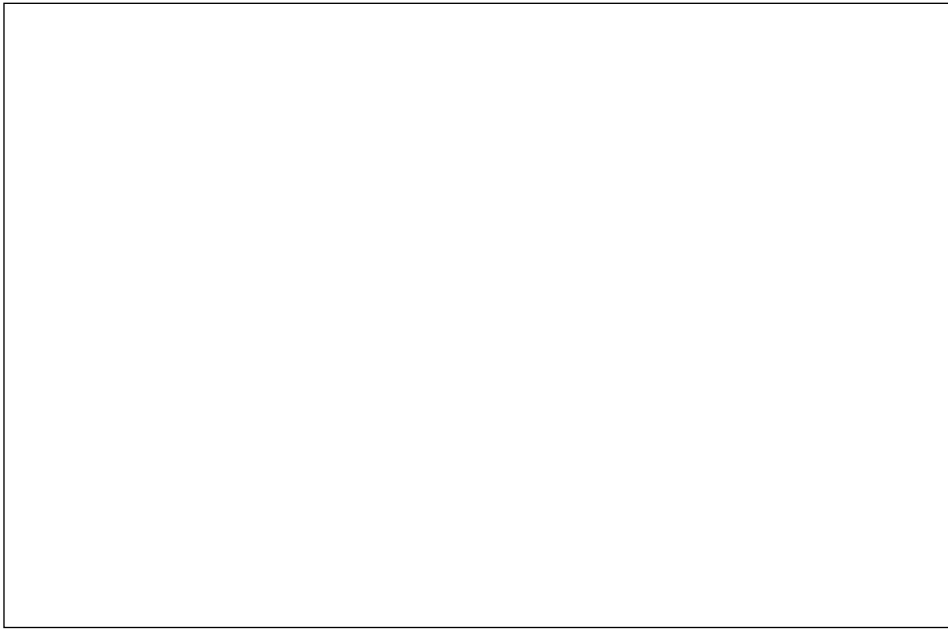
**MICHEL FOUCAULT E O POSITIVISMO CRÍTICO: O DIREITO E AS PRÁTICAS  
DE GOVERNO**

Dissertação apresentada à banca de defesa pública do curso de Mestrado em Direito do Centro Universitário Eurípides de Marília – UNIVEM mantido pela Fundação de Ensino “Eurípides Soares da Rocha”, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Direito.

Área de Concentração: Teoria do Direito e do Estado

Orientador:  
Prof. Dr. Oswaldo Giacoia Junior

MARÍLIA  
2019



*(Angélica Freitas)*  
quando você viu na tv  
aquelas pessoas em fila na chuva  
à noite numa estrada  
na fronteira de um país que não as deseja  
e quando você viu as bombas  
caírem sobre cidades distantes  
com aquelas casas e ruas  
tão sujas e tão diferentes  
e quando você viu a polícia  
na praça do país estrangeiro  
partir pra cima de manifestantes  
com bombas de gás lacrimogêneo  
não pensou duas vezes  
nem trocou o canal  
e foi pegar comida  
na geladeira  
não reparou o que vinha  
que era só uma questão de tempo  
não interpretou como sinal a notícia  
não precisou estocar mantimentos  
agora a colher cai da boca  
e o barulho de bomba é ali fora  
e a polícia parte pra cima dos teus afetos  
munida de espadas, sobre cavalos

À memória de João Cardoso de Moraes, Celina  
Mendes, José Henrique Schimidt Cantoni, Marco André Cardoso  
de Moraes Junior, Ricardo Mendes, Terezinha Paulino e Wesley  
Gabriel Machado Pereira

## Agradecimentos

Agradeço ao povo brasileiro, camaradas, que por meio do fomento da CAPES/PROSUP, permitiram dedicar-me, de forma exclusiva, à seara acadêmica, financiando meus estudos, dessa forma, espero retribuir minimamente a confiança depositada. É com muito respeito que apresento este trabalho como produto das minhas pesquisas que, com certeza, não seria possível sem este fomento. Obrigado a todos os camaradas.

Ao Professor Oswaldo Giacoia Junior, orientador não só deste trabalho, mas de toda minha trajetória acadêmica, a quem nutro profundo respeito e admiração, pessoa de estimada generosidade e capacidade intelectual. A sua existência inspira diversos estudantes e pesquisadores, na vida acadêmica e pessoal, além de fazer do mundo um local melhor.

Aos Professores e Professoras do Centro Universitário Eurípides de Marília, sou muitíssimo grato pela oportunidade de ter convivido com todos e todas, desde a graduação contribuíram para a minha formação acadêmica e me concederam, generosamente, todo acesso ao Programa de Mestrado, tenho todos como orientadores e orientadoras, e inspiração de atividade docente.

Ao Centro Universitário Cidade Verde por ter me acolhido, confiado e possibilitado meu ingresso e permanência na atividade docente. Aos meus alunos e alunas por serem fontes de estímulo para meus estudos e reflexões e por atribuírem sentido à minha vida docente.

À família que construí ao longo da trajetória acadêmica: Alan Chahrur, Bruno Ferreira, Caio Ramiro, Danilo Pierote, Diogo Félix, Fernando Almeida, Gilberto Kalil, João Toso, Leonardo Simões, Luiz Herrera e Tiago Clemente.

À Maria Gabriela Brandino por me fazer enxergar e viver a vida com amor, além de toda companhia e incentivo.

À Nicole Mayume Moraes Kikuchi por ser o elã da minha vida.

À todos aqueles que fizeram e fazem parte da minha existência.

PORTO, Giovane Moraes. MICHEL FOUCAULT E O POSITIVISMO CRÍTICO: O DIREITO E AS PRÁTICAS DE GOVERNO. 2019. 141 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Centro Universitário Eurípides de Marília. Fundação de Ensino Eurípides Soares da Rocha, 2019.

## **Resumo**

A presente pesquisa pretende analisar a presença de um positivismo crítico nas reflexões de Michel Foucault e a partir do método investigativo foucaultiano diagnosticar o exercício da racionalidade política na modernidade e a relação com o direito. Assim, o objetivo desta pesquisa é investigar os paradigmas de atuação das práticas de governo e das práticas jurídicas, e demonstrar a relação entre poder, saber e sujeito presente no exercício dessas categorias. Verificar-se-á como o exercício político e jurídico se relaciona com os mecanismos de poder e a necessidade da coragem do intelectual para, por meio da atitude crítica, libertar essas categorias da relação de dominação. Além disso, pretende-se demonstrar algumas reflexões possíveis a partir das construções de Michel Foucault como a estruturação de uma prática educacional libertária, a estruturação de uma sociedade contra a Razão de Estado e o uso do direito como ferramenta de combate às relações de dominação. A metodologia utilizada será de caráter dedutivo a partir de pesquisa bibliográfica, principalmente no que concerne nas investigações científicas de Michel Foucault. É esperado chamar atenção dos juristas para o fato de que o Direito é um nome que qualifica ações como jurídicas e que pode ser propagador da opressão quanto da emancipação.

**Palavras-Chaves:** Michel Foucault; Exercício Político; Poder; Governo.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	08
CAPÍTULO I –MICHEL FOUCAULT E O PERCURSO METODOLÓGICO PARA A CONSTRUÇÃO DO SABER .....	11
1.1 Método Genealógico.....	11
1.2 Positivismo .....	28
1.3A Questão da Crítica.....	43
CAPÍTULO II –A SOCIEDADE CRÍTICA E O EXERCÍCIO DO PODER.....	50
2.1 Crítica e Educação: A disseminação da atitude crítica na sociedade .....	50
2.2Analítica do Poder .....	62
CAPÍTULO III –MECANISMOS DE EXERCÍCIO DO PODER: O problema do governo e do direito.....	53
3.1. Racionalidade do Exercício Político na Modernidade .....	68
3.2. O Direito e as Técnicas de Exercício do Poder .....	115
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	136
REFERÊNCIAS .....	139



## INTRODUÇÃO

A presente pesquisa analisa, a partir das produções científicas de Michel Foucault, principalmente, durante a década de 1970, o método genealógico como forma de compreensão da realidade, demonstrando como o método genealógico incide sobre a *acontecimentalização* dos fatos a partir de suas singularidades positivas diagnosticando o exercício das relações de poder na atualidade, principalmente inerentes ao exercício do governo e do direito.

As obras de Michel Foucault podem ser divididas em três grupos, o primeiro com ênfase nas questões arqueológicas, o segundo com ênfase nas questões genealógicas e o terceiro nas questões éticas. O primeiro grupo corresponde às produções acadêmicas do autor até 1969, tendo o livro “História da Sexualidade: A vontade de saber” como transição para o segundo grupo, que corresponde às produções de 1970 a 1978 e o terceiro grupo de 1979 a 1984.

Ocorre que, toda a pesquisa foucaultiana tem o poder como eixo central, não há uma ruptura de um grupo para outro, mas um desdobramento, o que se altera é apenas o foco, a ênfase nas pesquisas de Michel Foucault. Além disso, outra particularidade das pesquisas e reflexões foucaultianas é que a noção de poder é uma noção positiva, de um poder que incita e produz e não uma noção de poder que reprime.

A partir da genealogia como método de compreensão e desvelamento da realidade poder-se-á sustentar e demonstrar a presença de um positivismo crítico nas construções teóricas de Foucault, pois sua análise não recorre a nenhuma questão metafísica ou transcendental, verifica apenas o exercício na realidade concreta, não analisa as instituições como universais e a partir do conhecimento que se faz dessas instituições deduz toda a compreensão da realidade, mas ao contrário, só é possível chegar à compreensão da realidade se analisar o exercício da instituição, como se exerce na realidade positiva. Mas, a análise positiva não consiste em mera descrição do exercício, mas uma descrição crítica e por crítica será entendido toda uma forma de questionamento, de atuação em face do governo, das relações de poder, uma descrição que visa à transformação da realidade para minar as relações de dominação e sujeição, ação essa entendida como atitude crítica.

Após as questões de método, discorrer-se-á sobre meios para difundir a coragem da crítica por toda a sociedade, para tanto analisar-se-á o sistema educacional, a partir das obras de Paulo Freire, como meio para esta difusão e, conseqüentemente, de conscientização da sociedade em lutar em face das relações de poder.

A conscientização da sociedade deve estar atrelada com a coragem da crítica e o diagnóstico da presença do poder na atualidade, por isso, verificar-se-á os pressupostos para a análise do poder a fim de tornar possível que a sociedade constate a presença do poder e tenha coragem para criticar o exercício desse poder, visando a libertação da sociedade onde quer que o poder se exerça.

Após dissertar-se-á sobre como o se dá o exercício do poder governamental, tendo como objeto a análise do modelo do governo pastoral, o dispositivo diplomático-militar, o dispositivo de polícia e a biopolítica. Portanto, ocorrer-se-á a aplicação do método genealógico e do positivismo crítico sobre o exercício do governo, implicando na compreensão do governo a partir do método discorrido anteriormente. Assim, será possível no próximo momento verificar como o direito atua em cada momento, quais os grandes modelos de atuação do direito, o modelo da legalidade, da disciplina e da norma, visando sempre à crítica ao governo e ao direito para liberta-los do domínio do poder.

Ao final, após o método de compreensão da realidade e como o governo e o direito atuam sobre os indivíduos, construir-se-á uma perspectiva de atuação em massa sobre o exercício do poder, após diagnosticar o exercício do poder no governo e no direito analisar como a sociedade poderá atuar de forma crítica em face do exercício do poder desenvolvido por estas instituições.

Assim, parte-se de uma concepção crítica para despertar os indivíduos para o exercício do poder e conscientizar a sociedade para atuação em face do poder, libertando a sociedade da incidência desses poderes. Portanto, a construção de um exercício da sociedade contra a razão de Estado contemporânea, verificando como o Estado não decorre de um processo evolutivo necessário da sociedade e como não é elemento *sinequa non* para a vida em sociedade, como é uma construção europeia do século XVII para solucionar problemas de governo. Como instrumento da sociedade em face da razão de Estado contemporâneo, estruturar-se-á um exercício alternativo do direito, um direito proveniente da sociedade, retirando do Estado o monopólio da produção e da aplicação do direito do Estado e fazendo com que a partir do discurso do direito seja possível criticar o modo de ser governado e o exercício do direito institucionalizado e assim buscar a libertação do governo e do direito, minando o exercício de poder, portanto, utilizando o direito como instrumento de contraconduta.

No mais, esta pesquisa não tem a pretensão de esgotar o tema, nem a perspectiva foucaultiana sobre o tema, mas apenas de trazer informações que instiguem o debate, notadamente, sobre a construção do saber jurídico e a atuação da sociedade em face dos

mecanismos de poder, evidenciando a necessidade de libertação da sociedade em face de todo exercício de dominação e sujeição. A metodologia utilizada foi de caráter dedutivo utilizando a pesquisa bibliográfica como fonte de observação teórica.

## **CAPÍTULO I –MICHEL FOUCAULT E O PERCURSO METODOLÓGICO PARA A CONSTRUÇÃO DO SABER**

### **1.1. Método Genealógico**

O presente tópico pretende investigar o método genealógico como instrumento para a construção do saber, conforme utilizado por Michel Foucault em suas investigações.

Foucault utiliza-se da genealogia para compreender a realidade a partir da investigação do exercício das práticas sociais ao longo da história, com o objetivo primordial de realizar uma analítica do poder. A genealogia está diretamente relacionada e conectada com a história, sendo um método de investigação histórica meticulosa e paciente, que analisa a história em seus processos de descontinuidade, não a partir de uma curva evolucionista, mas como o efeito de estratégias, táticas, construída a partir do modelo de batalhas, de guerras.

Com a genealogia, buscar-se-ia restituir os discursos em sua existência própria, enquanto “acontecimentos”, ou seja, pesquisar as condições reais de seu aparecimento, sempre determinado no interior de tramas e de lutas de poder. Pensar o discurso como “acontecimento” não seria buscar a origem, o sentido, a verdade, mas antes perceber que na raiz de todo saber e de todas as práticas estaria o confronto, estariam as lutas e as relações de força. O “acontecimento”, em que se constituem os discursos, seria o resultado de conformações de poder que, ao atravessar os outros discursos e práticas que lhes são contemporâneos, colocá-los-ia em relação, geraria efeitos, permitiria que outras práticas discursivas se formassem. (FONSECA, 2012, p. 154)

A noção de acontecimento em Foucault deve ser entendida a partir de suas reflexões sobre o pensamento de Nietzsche acerca da história e da crítica à noção de verdade neutra e de acaso. Além disso, a noção de acontecimento pode ser entendida, nas obras de Foucault, como novidade, regularidade, relação de força e método de trabalho histórico, os dois primeiros relacionados com as pesquisas arqueológicas e os dois últimos com as pesquisas genealógicas. Portanto, a noção de acontecimento será entendido como um método de trabalho histórico que diagnostica as relações de força na história, entendendo que a história não obedece a um destino, a uma mecânica regular, mas sim ao azar das lutas com suas táticas e estratégias. Assim, diagnosticar a realidade é diagnosticar o movimento de forças que tecem a malha histórica, esse movimento é o que Foucault compreende com a noção de acontecimentalização. (CASTRO, 2004, p. 16-20)

A genealogia como forma de compreensão da realidade utiliza-se de um léxico belicoso para descrever os processos históricos. A história, nessa perspectiva, é vista como

efeitos de relações de batalhas, de guerras, construída com sangue, com intervenção na subjetividade, incidindo sobre os corpos. A genealogia não consiste em mera descrição histórica, se torna um mecanismo de resistência, uma arma em face dos processos de desconstrução da subjetividade, consiste em um resgate/desvelamento das relações de poder a fim de conscientizar os vencidos deste processo belicoso de construção histórica. Ao evidenciar a incidência do poder, a realidade como efeito do poder, a genealogia desperta os indivíduos, os conscientizando para a necessidade de transformação da realidade para dissolver a relação de dominação, de mando e obediência, presente na sociedade.

O método genealógico é conhecido pelas construções teóricas de Nietzsche, construções que o próprio Foucault admite ter influenciado seus trabalhos. “Claro que o termo [genealogia] é tomado, e não apenas o termo, a Nietzsche, mas Foucault usa-o à sua própria maneira. Foucault dá talvez uma nova força à genealogia, que é importante tentar definir” (EWALD, 2000, p. 26). A ênfase do presente trabalho consiste na utilização do método por Foucault, não a relação com a utilização e estruturação do método pelo Nietzsche.

A nova força que Foucault dá à genealogia é apenas uma força diferente, a sua interpretação, não uma força melhor que a trabalhada por Nietzsche, longe disso, apenas a sua interpretação e aplicação do método para a compreensão dos seus objetos de análise, para seus interesses. Assim vale a advertência de que não se trata, na análise da genealogia, de examinar o conjunto da recepção foucaultiana de Nietzsche e nem a pertinência das conclusões que Foucault tira delas. Não pretende-se um enfrentamento entre os autores e até que ponto as construções do Foucault são legítimas em face das construções de Nietzsche, mas apenas mostrar que esses elementos podem ser utilizados para pensarmos e compreendermos o meio em que estamos inseridos.

O intuito dos métodos de investigação é a construção e compreensão da realidade. Pode-se utilizar de outros métodos para a compreensão da realidade, por exemplo, a “dialética” e a “semiótica”, mas Foucault refuta estes métodos em face da genealogia. Vejamos:

O problema é ao mesmo tempo distinguir os acontecimentos, diferenciar as redes e os níveis a que pertencem e reconstituir os fios que os ligam e que fazem com que se engendrem, uns a partir dos outros. Daí a recusa das análises que se referem ao campo simbólico ou ao campo das estruturas significantes, e o recurso às análises que se fazem em termos de genealogia das relações de força, de desenvolvimentos estratégicos e de táticas. Creio que aquilo que se deve ter como referência não é o grande modelo da língua e dos signos, mas sim da guerra e da batalha. A historicidade que nos domina e nos determina é belicosa e não lingüística. Relação de poder, não relação de sentido. A história não tem "sentido", o que não quer dizer que

seja absurda ou incoerente. Ao contrário, é inteligível e deve poder ser analisada em seus menores detalhes, mas segundo a inteligibilidade das lutas, das estratégias, das táticas. Nem a dialética (como lógica de contradição), nem a semiótica (como estrutura da comunicação) não poderiam dar conta do que é a inteligibilidade intrínseca dos confrontos. A "dialética" é uma maneira de evitar a realidade aleatória e aberta desta inteligibilidade reduzindo-a ao esqueleto hegeliano; e a "semiologia" é uma maneira de evitar seu caráter violento, sangrento e mortal, reduzindo-a à forma apaziguada e platônica da linguagem e do diálogo. (FOUCAULT, 2013, p. 06)

Verifica-se que a genealogia trabalha com a história em rede, em malha, inúmeros fios que se interligam e vão tecendo a trama histórica. Portanto, para compreender a realidade se faz necessário analisar toda esta malha histórica, cada fio, cada intersecção, de forma extensiva, minuciosa e detalhista. Tendo a perspectiva que esta rede se constrói a partir de batalhas, de guerras, com muito sangue e intervenção na subjetividade dos indivíduos. A história é construída por inúmeras relações que se interligam, que se vinculam, formando a essência da realidade no presente.

Foucault critica diretamente o método marxista –que se vale do método dialético –de compreensão da realidade, as principais críticas de Foucault aos marxistas possuem como alvo a forma de investigação social, a analítica do poder.

O método dialético verifica a contradição histórica de forma binária, sendo insuficiente para compreender o aspecto aberto e aleatório da história, analisa a história em camadas contraditórias e não em rede, com inúmeros fios a compondo e a tecendo, mas como sendo tecido apenas por uma contradição dual. Por sua vez, a semiótica verifica a história apenas como fruto de um processo linguístico, como práticas comunicativas, sem verificar que esses campos de diálogo são campos sangrentos, campos de batalha de saber. A genealogia por sua vez verifica a história não de forma binária e nem como mera relação linguística, mas como campo belicoso, como campo de incidência das relações de poder em rede, em todas camadas sociais, o objeto principal da genealogia não é a contradição desvelada pela dialética, nem a linguagem da semiótica, mas o exercício do poder que tece cada fio dessa malha histórica, fios de sangue.

Conforme alertado por Ewald (2000, p. 26-27):

Não há para a genealogia outro objeto ou outra finalidade a não ser o poder, seja qual for a forma ou a máscara que ele possa tomar: política, moral, conhecimento, etc. A genealogia desfaz todas as máscaras do poder; mostra que o político não é senão uma das suas máscaras entre outras. Mostra-lhe o rosto onde quer que ele se exerça, mesmo lá onde nos é proibido encontrá-lo. A genealogia é uma arma contra o poder, contra todos os poderes. Uma arma

criada e inventada para o combater. É a arma dos deserdados. Neste campo, a genealogia opõe-se à *dialectica*. Denuncia o seu ponto de vista totalizante e redutor.

A genealogia encara o exercício do poder, não busca o que ele é de forma universal, mas como ele se exerce em cada momento e o que permite seu exercício, possibilitando a retirada de todas as máscaras que escondem o poder e, assim, revela o alvo de luta, ao saber onde o poder se exerce se sabe onde deve a resistência atuar para dissolver todo o poder, tornando-o impotente, portanto, a transformação da sociedade se dá a partir de um “ethos” filosófico de análise crítica por meio da genealogia, para transformar a sociedade precisasse conhecer a sociedade, todo ato de transformação pressupõe um conhecimento sobre o que se quer transformar. A genealogia não se apropria do poder, não o torna familiar, ela o destrói, o desativa, o desmonta. Ao destruir, desativar, desmontar, o poder, além de recuperar a humanidade, pois o poder é tudo, menos humano, o poder incide sobre os indivíduos desconstruindo sua humanidade, tornando os indivíduos um mecanismo artificial criado pelo poder. Assim, toda a transformação da realidade a partir da genealogia visa a desativação dos dispositivos que exercem o poder.

Queria ver como estes problemas de constituição podiam ser resolvidos no interior de uma trama histórica, em vez de remetê-los a um sujeito constituinte. E preciso se livrar do sujeito constituinte, livrar-se do próprio sujeito, isto é, chegar a uma análise que possa dar conta da constituição do sujeito na trama histórica. E isto que eu chamaria de genealogia, isto é, uma forma de história que dá conta da constituição dos saberes, dos discursos, dos domínios de objeto, etc., sem ter que se referir a um sujeito, seja ele transcendente com relação ao campo de acontecimentos, seja perseguindo sua identidade vazia ao longo da história. (FOUCAULT, 2013, p. 13)

Analisar a trama histórica a partir da noção do poder disperso em microssistemas sociais refuta a perspectiva dialética, a qual a história seria construída por uma categoria de sujeito detentores do poder, detentores dos meios/modos de produção, onde um único sujeito possui todo o poder. Para a genealogia esse próprio sujeito da dialética é uma construção histórica, todos os sujeitos são construções históricas, a história é um eterno mecanismo de intervenção na subjetividade, na produção de uma não-subjetividade, na desconstrução das subjetividades para a criação de corpos dóceis e úteis. Ninguém tem a posse do poder, o poder está disperso em toda a sociedade, sendo exercido por diversos atores e todos atores sofrendo a incidência do poder, não há um sujeito que exerce e outro que sofre a incidência, todos os sujeitos podem exercer o poder e estão sujeitos à incidência deste.

A genealogia consiste, também, em um estudo da gênese dos processos de intervenção na subjetividade, ou seja, tanto nos processos de subjetivação quanto nos processos de desubjetivação. A genealogia não se separa de três elementos: o poder, a verdade e a subjetividade. O poder se inscreve na subjetividade dos indivíduos, naquilo que há de mais íntimo aos indivíduos a partir de uma racionalidade que torna possível seu exercício, ao desvelar a relação de poder a genealogia desvela a racionalidade que viabiliza o exercício do poder, assim, não há como se alcançar a gênese do exercício do poder sem verificar a racionalidade que estrutura o exercício do poder, mas há uma relação paradoxal, pois para a construção da racionalidade necessita de um exercício de poder, precisando desvelar a relação de poder e a relação de verdade simultaneamente para transformar a realidade libertando os corpos, as subjetividades que são massacradas por essa relação.

O corpo: superfície de inscrição dos acontecimentos (enquanto que a linguagem os marca e asidéias os dissolvem), lugar de dissociação do Eu (que supõe a quimera de uma unidade substancial), volume em perpétua pulverização. A genealogia, como análise da proveniência, está portanto no ponto de articulação do corpo com a história. Ela deve mostrar o corpo inteiramente marcado de história e a história arruinando o corpo. (FOUCAULT, 2013, p. 15)

O poder possui como objeto a intervenção na subjetividade, o induzir do agir dos indivíduos, o poder se relaciona diretamente com o governo dos homens, desse modo a genealogia ao diagnosticar o poder diagnostica, conseqüentemente, o modo de ser governado, questionar o poder pela genealogia é, também, questionar o modo de governo, o modo como o poder se relaciona com o corpo, com a subjetividade.

A história é construída por relações de poder, a malha histórica é tecida por mecanismos de poder, portanto, mecanismo que gravam no corpo as relações de poder e conseqüentemente desconstrói o “eu”, destrói a subjetividade, implicando, até mesmo, em uma desconstrução onde restaria apenas um feixe de funções orgânicas dóceis e úteis.

A genealogia como forma de compreensão da realidade consiste no método de resgate das relações de poder, evidenciando este corpo marcado de história, pois só sabendo como este corpo se tornou o que é, será possível a transformação (práxis) desse corpo para resgatar a subjetividade, o exercício genealógico é um exercício da liberdade.

A história está marcada por relações de obediência, de mando e obediência, a genealogia analisa estas relações a fim de constatar seu objeto de luta, a genealogia é a própria arma em face das relações de mando e obediência, a compreensão genealógica da realidade é uma compreensão das relações de intervenção no corpo, das relações entre poder, verdade e



subjetividade, tendo como objetivo tornar o poder impotente, para se alterar as relações de poder, precisa-se, necessariamente, saber onde o poder atua, portanto, sem a genealogia não é possível lutar de forma efetiva contra o exercício do poder.

O método genealógico não está vinculado a nenhum resultado, não se sabe aonde o genealogista chegará, sabe-se apenas seu objeto de análise, seu foco para a compreensão da realidade, não de forma simplificada, nem por análise apenas dos circuitos de comunicação. Mas, uma análise minuciosa e extensiva dos acontecimentos históricos. O método genealógico não possui compromisso com nenhum resultado específico ou com a produção de alguma verdade, mas apenas o diagnóstico do exercício do poder.

Queria ver como estes problemas de constituição podiam ser resolvidos no interior de uma trama histórica, em vez de remetê-los a um sujeito constituinte. E preciso se livrar do sujeito constituinte, livrar-se do próprio sujeito, isto é, chegar a uma análise que possa dar conta da constituição do sujeito na trama histórica. E isto que eu chamaria de genealogia, isto é, uma forma de história que dê conta da constituição dos saberes, dos discursos, dos domínios de objeto, etc., sem ter que se referir a um sujeito, seja ele transcendente com relação ao campo de acontecimentos, seja perseguindo sua identidade vazia ao longo da história. (FOUCAULT, 2013, p. 07)

A realidade histórica é uma realidade de induzimento de conduta, portanto, uma realidade de governo de como deve cada corpo se conduzir. A genealogia permite a compreensão do governo (em seu sentido mais amplo), a compreensão do presente, após esta análise, permite atuar para alterar o modo de ser governado.

Toda jornada do sujeito na história é uma jornada de dominação, uma dominação que possui o corpo como objeto de intervenção, a partir de uma relação de poder e saber, perpassando por seus jogos de verdades. A rede histórica é tecida pela dominação, com sangue, sendo um sistema de submissão. Portanto, não há um sentido/direção na história, não há uma curva de evolução, não é construída de forma piramidal convergindo para um único ponto, nem – o oposto – é construída a partir de um único ponto, um único sujeito. Mas, por múltiplos processos sociais, com rupturas, descontinuidade, transmutações, etc.

Digamos, *grosso modo*, por oposição a uma gênese que se orienta em direção à unidade de uma causa principal compacta de uma descendência múltipla, haveria aí uma *genealogia*, isto é, algo que tenta restituir as condições de aparição de uma singularidade a partir de múltiplos elementos determinantes, e que aparece não como o produto, mas como o efeito. Posta em inteligibilidade, então, mas que é preciso atentar que ela não funciona segundo um princípio de fechamento. E aqui, não se trata de um princípio de fechamento para um certo número de razões. (FOUCAULT, 1990, p. 17)

A busca da compreensão da realidade é uma busca pela gênese das relações entre poder, saber e os jogos de verdade em cada aspecto social, relação esta medular na modernidade política. Sendo assim, para a compreensão da realidade na modernidade política precisa-se passar por esta relação. O marco da modernidade é o aparecimento do exercício do governo fundamentado na relação poder-saber. Conhecer a modernidade é conhecer essa relação. Alterar a sociedade moderna é alternar essa relação, e, conseqüentemente, alterar o exercício do governo.

Chamemos provisoriamente genealogia o acoplamento do conhecimento com as memórias locais, que permite a constituição de um saber histórico das lutas e a utilização deste saber nas táticas atuais. Nesta atividade, que se pode chamar genealógica, não se trata, de modo algum, de opor a unidade abstrata da teoria à multiplicidade concreta dos fatos e de desclassificar o especulativo para lhe opor, em forma de cientificismo, o rigor de um conhecimento sistemático. Não é um empirismo nem um positivismo, no sentido habitual do termo, que permeiam o projeto genealógico. Trata-se de ativar saberes locais, descontínuos, desqualificados, não legitimados, contra a instância teórica unitária 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, mas anti-ciências. Não que reivindicuem o direito lírico à ignorância ou ao não-saber; não que se trate da recusa de saber ou de ativar ou ressaltar os prestígios de uma experiência imediata não ainda captada pelo saber. Trata-se da insurreição 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. Pouco importa que esta institucionalização do discurso científico se realize em uma universidade ou, de modo mais geral, em um aparelho político com todas as suas aferências, como no caso do marxismo; são os efeitos de poder próprios a um discurso considerado como científico que a genealogia deve combater. (FOUCAULT, 2013, p. 97)

O sujeito moderno é constituído historicamente a partir de uma estratégia política, uma tática de intervenção no modo de ser do sujeito, oriunda de um saber. A genealogia tem como objeto a análise do que faz com que o sujeito moderno seja o que ele é, portanto, o desvelamento das relações de poder que atuaram sobre o sujeito fazendo com que atualmente ele atue de uma determinada forma, por tais valores e utilidades, justificadas a partir de uma racionalidade específica.

Ocorre que, a genealogia não se vale do status de científico para justificar como correta uma única interpretação histórica, como se a genealogia fosse o único modelo adequado para analisar a realidade. Nesse sentido se pretende anti-ciência, pois recusa

todos status que atribuem força ao argumento sustentando possuir a verdade. Sendo assim, o que a genealogia recusa não é toda a ciência, todo o conhecimento científico construído, mas a ciência que recusa as relações de dominação, os jogos de verdade, as relações de força, as relações de mando e obediência, o vínculo entre as relações de poder e os regimes de verdade e as ciências que sustentam ser possuidoras de uma verdade.

Contudo não recorre ao direito à ignorância ou reivindica um não-saber, o que faz é resgatar os saberes rejeitados, as visões de mundo dos assujeitados, dos dominados, dos saberes excluídos pela esfera científica que ignora o vínculo entre o exercício do poder e os regimes de verdade, aqueles saberes classificados tidos como impuros por esta ciência, que não respeitaram os pressupostos científicos, que não foram classificados como científicos, a genealogia resgata esses saberes para a produção de uma contra-história e combater os efeitos do poder, combater os discursos que tornaram aceitáveis e possíveis a intervenção desse poder. Libertando, assim, a própria ciência, por desvincular o discurso científico do poder e da verdade, construindo um conhecimento emancipado do vínculo entre o poder e os discursos verdadeiros.

O método genealógico poderia, assim, ser entendido como uma “anticiência”, na medida em que faria aparecerem saberes desqualificados, descontínuos, locais e não legitimados frente a qualquer instância teórica que atuaria sobre eles, ordenando, filtrando e hierarquizando-os em nome dos “direitos” de uma ciência. As genealogias realizariam, propriamente, a insurreição dos saberes sujeitados como parte de uma estratégia de poder. Longe de ser apenas um procedimento teórico-metodológico, seria também uma estratégia engajada de poder. (FONSECA, 2012, p. 100)

A história não possui uma essência, um significado em si, mas seu significado é construído a partir de batalhas semânticas, onde a história é narrada pelos vencedores dessas batalhas, portanto, é possível a alteração do significado da história, alteração da narrativa histórica, a genealogia pretende alterar o significado atribuído à história pelos vencedores, enfatizando o exercício do poder, mostrando os processos de dominação e sujeição e assim construindo um significado histórico que desvela as relações de dominação, trazendo à luz as práticas sociais que decorrem – e, também, propagam – as relações de dominação.

A interação entre poder, saber e verdade permite a prática do governo, transformando a obediência em dever e a força em direito. O discurso científico é fundamental para o exercício do governo na contemporaneidade, principalmente por qualificar discursos como verdadeiros ou falsos, “não nos encontramos no verdadeiro senão obedecendo às regras de uma ‘polícia’ discursiva que devemos reativar em cada um de nossos discursos”

(FOUCAULT, 1999, p. 35). A relação entre o eu que conhece e o objeto que é conhecido não é uma relação de racionalidade intrínseca ao discurso, mas uma relação de guerra, de lutas, de batalhas de poder, a relação é uma relação de poder-saber, ou seja, apoderamento do poder pelo saber. Relação esta que viabiliza a intervenção nos corpos dos sujeitos (de forma individual e/ou coletiva).

E assim como entre instinto e conhecimento encontramos não uma continuidade, mas uma relação de luta, de dominação, de subserviência, de compensação etc., da mesma forma, entre o conhecimento e as coisas que o conhecimento tem a conhecer não pode haver nenhuma relação de continuidade natural. Só pode haver uma relação de violência, de dominação, de poder e de força, de violação. O conhecimento só pode ser uma violação das coisas a conhecer e não percepção, reconhecimento, identificação delas ou com elas. (FOUCAULT, 2003, p. 18)

A invenção da verdade se dá por meio de discursos estratégicos, batalhas de poder, discursos institucionalizados, adequados à ordem do discurso, ordem esta que atualmente é estruturada pela ciência. Assim, a própria história sendo escrita/narrada a partir dos jogos de verdade, é igualmente inventada, não possuindo uma origem. A genealogia não busca a origem histórica, a essência da história ou do sujeito, mas a investigação das invenções que tornaram o sujeito o que ele é e que teceram a malha histórica, verifica o exercício, as práticas sociais em ato.

Pensadores como Foucault, que neste aspecto são fortemente influenciados por Nietzsche, entendem que não há essências supra-históricas, que determinam o curso e o sentido da mesma, portanto, não há que se falar em buscar o “real” significado da história, mas de construir um significado que desvela as relações de poder, pois o significado da história é construído socialmente, construído pelos vencedores.

O exercício social não consiste em mero ativismo, em mera ação sem reflexão, há uma racionalidade por trás desse exercício, a relação se dá entre teoria e prática, entre jogos de verdade e positividade concreta. A prática só é possível devido a sua anterior reflexão e racionalidade. Sabendo os jogos de verdade, que estão viabilizando a atuação do poder, poder-se-á construir uma história das práticas das relações de poder a partir de cada singularidade social.

O que se busca então não é saber o que é verdadeiro ou falso, fundamentado ou não fundamentado, real ou ilusório, científico ou ideológico, legítimo ou abusivo. Procura-se saber quais são os elos, quais são as conexões que podem ser observadas entre mecanismos de coerção e elementos de conhecimento, quais os jogos de emissão e de suporte se desenvolvem uns

nos outros, o que faz com que tal elemento de conhecimento possa tomar efeitos de poder afetados num tal sistema a um elemento verdadeiro ou provável ou incerto ou falso, e o que faz com que tal procedimento de coerção adquira a forma e as justificações próprias a um elemento racional, calculado, tecnicamente eficaz etc. (FOUCAULT, 1990, p. 13-14)

A realidade positiva e concreta possui uma vinculação entre os elementos de coerção e os elementos de conhecimento, o uso da coerção se torna viável ante um elemento de conhecimento. Ambos devem ser diagnosticados, desvelados, pela genealogia a fim de resgatar a subjetividade anterior à incidência coercitiva no corpo do sujeito social.

O exercício do poder é calculado, refletido, técnico, estatístico, racionalizado, possui um elemento científico que o justifica, o torna aceitável, possível. A análise genealógica não é uma disputa para ver qual análise é mais verdadeira, mais científica, mais correta, mais real, é uma análise que vai verificar exatamente qual movimento reflexivo que tornou tais concepções tidas como verdadeiras, científicas, corretas, reais. Para nos desvincularmos das relações de poder (prática) precisamos analisar qual racionalidade o justifica (teoria), assim, enfrentando a razão por trás do exercício do poder já se está, necessariamente, enfrentando o próprio poder, pois este só é possível ante seu elemento de conhecimento, alterando o elemento de conhecimento já se altera ao mesmo tempo o exercício concreto do poder. Libertando o conhecimento liberta a realidade, em um movimento mútuo entre teoria e prática, alterando a teoria altera-se a prática.

Não há exercício do poder sem uma certa economia dos discursos de verdade que funcionam nesse poder, a partir e através dele. Somos submetidos pelo poder à produção da verdade e só podemos exercer o poder mediante a produção da verdade. Isso é verdadeiro em toda sociedade, mas acho que na nossa essa relação entre poder, direito e verdade se organiza de um modo muito particular. (FOUCAULT, 1999, p. 28-29)

Para o exercício do poder necessita-se de uma produção acadêmica das ciências humanas que ditam com um indivíduo deve agir, estabelecem uma verdade e este discurso verdadeiro conduzirá as ações dos indivíduos, portanto a relação poder e verdade é que governa nossas ações, não é possível um se exercer de forma plena sem o outro, são interdependentes para o adequado funcionamento social do poder, do governo, sobre as condutas.

E, de outro lado, somos igualmente submetidos à verdade, no sentido de que a verdade é norma; é discurso verdadeiro que, ao menos em parte, decide; ele veicula, ele próprio propulsa efeitos de poder. Afinal de contas, somos julgados, condenados, classificados, obrigados a tarefas, destinados a uma certa maneira de viver ou a uma certa maneira de morrer, em função de

discursos verdadeiros; que trazem consigo efeitos específicos de poder. Portanto: regras de direito, mecanismos de poder, efeitos de verdade. Ou ainda: regras de poder e poder dos discursos verdadeiros. (FOUCAULT, 1999, p. 29)

Quando o direito se torna a institucionalização desse discurso científico que justifica a incidência do poder sobre os corpos dos indivíduos, então legitimar o direito consistirá em legitimar as relações de poder, além disso, poder, direito e verdade se justificam entre si, um justifica e dá suporte ao outro. A produção de conhecimento é uma imposição, uma invenção do homem, e por meio desta invenção estabelece a maneira “normal” de viver, de agir, de se conduzir, de ser, que é incorporada pelo direito e o poder encontra então a situação perfeita para sua reprodução, sendo o direito e o discurso científico as condições da reprodução do poder institucionalizado.

Desse modo, a moderna sociedade capitalista deixa progressivamente de se reger por uma ordenação estritamente legal, para se transformar numa sociedade de *vigilância e regulamentação*, em que a norma ultrapassa em importância conferida à estrita legalidade jurídica clássica. Surge assim, a partir do século XIX, um tipo de configuração de poder – complementação entre disciplina e regulamento –, cuja tarefa se especificará, cada vez mais, em termos de ajustamento à norma, pelo agenciamento de ‘mecanismos contínuos, reguladores e corretivos’. (GIACOIA JUNIOR, 2004, p. 11).

A imposição de um significado como o “correto”, como o “verdadeiro” só faz com que o indivíduo se ajuste à norma, seja respeitando a norma ou sendo corrigido pelas disciplinas por ter desrespeitado a norma. A norma, assim, será um equivalente geral de comparação das condutas dos indivíduos, legitimando a atuação sobre o indivíduo que não se adequa à norma.

Toda a construção do saber, todo conhecimento, será uma violência ao objeto, uma imposição de significado e terá apenas um caráter simbólico, de atribuir à sociedade a sensação de que a construção do significado da realidade é científica, adequada, legítima, quando na verdade o conhecimento apenas está dando validade, suporte racional, à dominação de uma racionalidade sobre a realidade concreta, realidade esta que é sensível, local onde os mecanismos de poder se exercem, não uma realidade construída discursivamente pelos vencedores, uma realidade maquiada, mas a realidade sem véus, sem máscaras, isto que denominar-se-á de “realidade concreta”.

A forma jurídica ainda irá, contemporaneamente, se utilizar das verdades produzidas pela construção do saber, principalmente das ciências humanas, pois estas utilizam o próprio sujeito de direito como objeto cognoscível, para se apropriar dos mecanismos de disciplina e

moldar, adestrar o indivíduo de forma singular e coletiva, a fim de criar um corpo dócil e útil, que não se rebele contra os vencedores, aos detentores do poder.

O saber, o discurso argumentativo, que irá criar o direito também sofrerá o poder disciplinar, será selecionado, normalizado, hierarquizado e centralizado. O poder disciplinar não atinge apenas o corpo do indivíduo, mas os saberes produzidos por estes indivíduos também, não só os indivíduos devem agir conforme o estabelecido como “normal” pelas ciências humanas, mas, também, raciocinarem conforme o estabelecido pelos parâmetros científicos, o conhecimento é inventado por meio de uma relação de poder-saber, este é o conhecimento que cria e desenvolve o direito, tornando-o um mecanismo de propagação da relação de poder-saber.

seleção, normalização, hierarquização e centralização. São essas as quatro operações que podemos ver em andamento num estudo um pouco detalhado daquilo que é denominado o poder disciplinar. O século XVIII foi o século do disciplinamento dos saberes, ou seja, da organização interna de cada saber como uma disciplina tendo, em seu campo próprio, a um só tempo critérios de seleção que permitem descartar o falso saber, o não-saber, formas de normalização e de homogeneização dos conteúdos, formas de hierarquização e, enfim, uma organização interna de centralização desses saberes em torno de um tipo de axiomatização de fato. Logo, organização de cada saber como disciplina e, de outro lado, escalonamento desses saberes assim disciplinados do interior, sua intercomunicação, sua distribuição, sua hierarquização recíproca numa espécie de campo global ou de disciplina global a que chamam precisamente a “ciência”. (FOUCAULT, 1999, p. 218).

A ciência configura uma espécie de “polícia do saber” um controle sobre o saber. As ciências utilizam da teoria do conhecimento para atribuir significado aos seus objetos de estudos, por isso um dos elementos necessários para configurar uma ciência é que esta tenha um objeto de pesquisa delimitado, pois este será o objeto normalizado, hierarquizado, selecionado e centralizado, será imposto uma “verdade” a qual todos devem seguir.

E poderíamos mostrar, acho eu, como esse disciplinamento incidente sobre os saberes provocou um desbloqueio epistemológico, uma nova forma, uma nova regularidade na proliferação dos saberes. Poderíamos mostrar como esse disciplinamento organizou um novo modo de relação entre poder e saber. Poderíamos mostrar, enfim, como, a partir desses saberes disciplinados, apareceu uma regra nova que já não é a regra da verdade, mas a regra da ciência. (FOUCAULT, 1999, p. 222)

Portanto, a *ratio juris* configura um disciplinamento dos saberes, por meio dela o saber, os argumentos jurídicos, são selecionados, normalizados, hierarquizados e centralizados.

Ao analisarmos genealogicamente a realidade “a pergunta que se coloca é *como* e com que verdade discursiva um acontecimento, seja o de um dado sujeito, seja o de uma determinada instituição, torna-se *aquilo que é, podendo, então ser diferente do que é.*” (TÓTORA, 2014, p. 22).

A genealogia cabe tanto para a compreensão de um sujeito, quanto para a compreensão de uma determinada instituição como o direito. Ao analisarmos o direito verificamos qual a verdade discursiva torna o direito o que ele é. Só a partir da compreensão do que o direito é hoje é que podemos construir algo diferente, um uso alternativo do direito, um uso justificado em outra racionalidade.

As pesquisas genealógicas fazem do presente, do que estamos vivendo na atualidade, o seu ponto de partida, mas o tomam em sua vulnerabilidade e transformações possíveis. A reflexão sobre a história visa, nesse caso, à demarcação da diferença e não das estruturas formais que teriam valor universal (Foucault, 2000b). O genealogista está longe da filiação a um filósofo da história, porque o passado é apreendido na sua dispersão e nos seus acidentes ínfimos, bem como a sua investigação difere da historiografia em razão do seu compromisso com a crítica e a ultrapassagem do presente. (TÓTORA, 2014, p. 22)

A genealogia se preocupa não apenas com a reconstrução histórica, mas, também, com a crítica e transformação do presente. A partir da análise genealógica da forma jurídica a preocupação é compreender o exercício do direito atualmente e qual(is) transformação(ões) possíveis a partir do atual exercício, consiste em uma busca constante de desvelar as relações de poder e torna-las impotentes. Sendo este um exercício de liberdade, um exercício de resistência.

A forma jurídica contemporânea pode ser conceituada como: uma relação de dominação que é exercida pela prática jurídica com base em uma verdade produzida pelas ciências humanas. A forma jurídica é um meio que serve ao poder estabelecido pelo Estado (Soberania) que utiliza do governo como forma de controle, com isso pode se entender que o “Estado é a forma juridicamente racionalizada da violência e da alienação. O sujeito de direito é seu conceito operatório e princípio de funcionamento” (GIACOIA JUNIOR, 2014, p. 280), ou seja, por meio da forma jurídica o Estado legitima a violência institucional por meio de uma racionalidade que determina a necessidade de uma “ordem” para ser possível a vida em sociedade. A violência institucional ocorre contra os indivíduos que estão sujeitos aos ditames do direito – por isto “sujeito de direito” – com o objetivo, controlá-los, regulamenta-los.

O Direito, a Sociedade, o Estado, não existem enquanto universais, não é possível a partir desses conceitos deduzir a compreensão da realidade, pelo contrário, a realidade



concreta singular e positiva é que permite o desvelamento do que consistem esses conceitos e desvelar quais os elementos que tornaram o que ele é. Assim, a busca de um novo direito, de um direito livre do princípio da soberania, do poder disciplinar e do biopoder, não precisa ser a partir da invenção de um novo direito, mas um resgate de um uso do direito anterior ao momento que o direito se torna um instrumento da Razão de Estado, um uso anterior onde o direito era um mecanismo de limitação, negação e recusa do governo, principalmente conforme o modelo da forma jurídica no Estado de Polícia que era utilizado pela oposição para questionar a atuação do Estado de Polícia no século XVII e XVIII.

A genealogia é a metodologia adequada para mostrar o momento histórico de invenção das nossas vontades morais, políticas e de saber, desvelando as raízes da nossa identidade, as raízes do que nós somos hoje, buscando não em nós, não na nossa natureza, não na nossa essência, não recorre a nenhum universal que está escondido, oculto, esquecido, que precisa ser libertado, mas ao contrário, mostrar, a partir de um trabalho crítico, algo de transitório, de singular, de positivo, algo que deve ser desvelado para apresentar o momento da nossa invenção, da invenção das nossas certezas, convicções e verdades.

Foucault, a partir da genealogia, faz uma história do presente, uma ontologia do presente e de nós mesmo, verifica assim, o porquê falamos o que falamos, pensamos o que pensamos, fazemos o que fazemos. “Em cada passo do seu trabalho, Foucault desmancha, deste modo, as sujeições que nos produzem e nos constituem; liberta, de cada vez novos espaços de pensamento, possibilidades novas e traça, em profundidade, a perspectiva de um novo porvir” (EWALD, 200, p. 09).

A história do presente, a ontologia do presente e de nós mesmo, visa práticas de liberdade, mas não troca uma teoria por outra, um modo de ser por outro decorrente do poder-saber, mas deixa os indivíduos livres para serem, livre para se determinarem, exercerem o controle sobre si, como prática próxima do ascetismo. Ante esta característica de ontologia presente no pensamento de Foucault, Ewald (2000, p. 10) atribuirá a qualificação “de um pensamento sem compromisso”. O único compromisso é com o desvelamento, o diagnóstico, do exercício do poder, da racionalidade que o embasa e justifica e o compromisso em libertar o sujeito, mas de forma alguma “falar em nome de uma verdade deque, em segredo, seria detentor”.

A história do presente, da nossa identidade, formula-a Foucault como análise das relações poder-saber na nossa sociedade. A hipótese geral do seu trabalho seria a de que as relações, as estratégias e as tecnologias de poder que nos constituem, nos atravessam e nos fazem, são acompanhadas, permitem e produzem formações de saber e de verdade que lhes são

necessárias para se consolidarem como evidentes, naturais e se tornarem, dessa maneira, invisíveis. Inversamente, a análise do saber, das formações discursivas e dos seus enunciados deve ser feita em função das estratégias de poder que, numa dada sociedade, investem os corpos e as vontades. Foucault vai hoje procurar o nascimento das ciências humanas do lado das relações de poder que as tornaram simultaneamente possíveis e necessárias. A “economia do poder” que caracteriza uma sociedade corresponde uma economia da verdade, dos processos de sua extorsão, da sua difusão e da sua dominação. (EWALD, 2000, p. 11)

Fazer a história do presente a partir da genealogia é fazer a nossa história, compreender a constituição da sociedade, do estado, do direito, dos indivíduos. Para a confecção da história do presente é necessário uma análise histórico-filosófica que se valerá das relações poder-saber que atravessaram a história. As tecnologias de poder constituem, fabricam, o indivíduo, e, ao mesmo tempo, constituem discursos de saber, jogos de verdade, que são constituídos a partir do modelo da guerra.

Os saberes, os jogos de verdades, transmutam o exercício do poder e os tornam inevitáveis, naturais, invisíveis, por isso a necessidade de uma análise desses discursos para desvelar, trazer à luz, torna-los visíveis para compreendermos que são invenções do percurso histórico, portanto, o oposto de naturais, inevitáveis, essenciais, mas invenções históricas e assim podendo ser desconstituídos, desativados.

há os intelectuais e os homens de poder, há os homens de ciência e as exigências da indústria etc. -, de fato tem-se toda uma rede trançada. Não somente de elementos de saber e de poder; mas, para que o saber funcione como saber, isso não pode ser senão na medida em que ele exerce um poder. No interior dos outros discursos de saber em relação aos discursos de saber possíveis, cada enunciado considerado como verdadeiro exerce um certo poder e cria ao mesmo tempo uma possibilidade; inversamente todo exercício de poder, mesmo se se trata de uma mortificação, implica ao menos uma habilidade, e, apesar de tudo, esmagar selvagemente um indivíduo, é ainda uma certa maneira de tomá-lo. (FOUCAULT, 1990, p. 21-22)

O poder e o saber atuam conjunta e simultaneamente e ao atuarem tecem a história. A malha social é trançada a partir da união entre poder e saber mutuamente, o saber só se exerce com o poder e o poder só se exerce com o saber. Tem-se uma confusão entre teoria (saber) e prática (poder) não é possível desvincular um do outro. Assim, o processo de diagnóstico dessa relação se dá a partir da genealogia que ao constatar essa relação já a enfrenta, portanto, ao enfrentar o poder enfrenta-se o saber e vice e versa, e para enfrentar o poder é necessário enfrentar o saber e vice e versa.

A genealogia retira o poder e o saber de sua invisibilidade, de sua naturalidade, de sua inevitabilidade. Mas, não pode-se esquecer que toda essa relação incide sobre o sujeito, que o objeto final de toda essa análise é a prática de liberdade do sujeito que sofre, que sente no corpo, essa incidência necrófila.

As duas grandes questões para o Foucault nesse aspecto consistem em analisar o poder e a verdade. A questão do poder é questão de exercício político, questão de governo e a questão da verdade é questão filosófica. Foucault não pretende uma teoria da verdade e uma teoria do poder, mas uma analítica do poder e da verdade, uma anatomia política, uma anatomia dos corpos políticos, a preocupação é quanto ao estudo das modalidades positivas do exercício “da verdade tanto como a da história da verdade, independentemente dos problemas da ciência e da ideologia, para além do verdadeiro e do falso” (EWALD, 2000, p. 11).

Vejam vocês que assim a questão não é mais: por qual erro, ilusão, esquecimento, por quais falhas de legitimidade o conhecimento vem induzir efeitos de dominação que manifeste no mundo moderno a influência [*palavra inaudível*] ? A questão seria antes essa: como a indissociabilidade do saber e do poder no jogo das interações e das estratégias múltiplas pode induzir ao mesmo tempo singularidades que se fixam a partir de suas condições de aceitabilidade e um campo de possíveis, de aberturas, de indecisões, de retornos e de deslocamentos eventuais que os tornam frágeis, que os tornam impermanentes, que fazem desses efeitos dos acontecimentos nada mais, nada menos que acontecimentos? De qual forma os efeitos de coerção próprios a essas positivities podem ser, não dissipados por um retorno ao destino legítimo do conhecimento e por uma reflexão sobre o transcendental ou o quase transcendental que o fixa, mas invertidos ou desfeitos no interior de um campo estratégico concreto que os induziu, e a partir da decisão precisamente de não ser governado? (FOUCAULT, 1990, p. 18-19)

As singularidades positivas da realidade são induzidas pela indissociabilidade do poder com o saber. Esta relação justifica a aceitação social e torna possível estas singularidades, que possuem um elemento de coerção sobre os sujeitos, uma violência, assim a busca da genealogia é dissipar esta coerção, por um destino legítimo do conhecimento, ou seja, libertando o saber de seu vínculo com o poder, escrever a história a partir de um conhecimento liberto do poder, ou seja, a partir da genealogia.

A análise da relação poder-saber implica diretamente na análise do modo de ser governado. A atitude crítica de enfrentamento desta relação altera o modo de ser governado, altera o exercício político. A genealogia não é a busca pelo bom poder, pela boa constituição, mas a busca de dissolver o poder, tornar o poder impotente, a partir da análise das condições

concretas de seu exercício. “A arma é, aqui, a história; a história não como aquilo cujas leis haveria que formular e que faria da política uma ciência, mas como genealogia, como aquilo que permite desvelar o que está mascarado, velado e feito em segredo pela formulação política dos problemas”. (EWALD, 2000, p. 12).

A busca da compreensão genealógica da realidade concreta é a dissolução da grande unidade do poder, a fim de modificar, transformar, reverter, desfazer uma sujeição ou dominação. “A questão do poder é, indissociavelmente, a das resistências ao poder. ‘Onde há poder há resistência’” (EWALD, 2000, p. 12). A genealogia está diretamente vinculada com a questão do poder, com o modo de exercício do poder sobre o corpo e como os saberes tornam possíveis, viáveis e aceitáveis a incidência desse poder sobre os corpos. A sujeição do ser humano se dá pelo exercício do poder que por sua vez possui um regime de verdade.

A genealogia mostra porque e como os indivíduos são sujeitados, como este indivíduo sujeitado foi produzido ao longo do curso histórico. Assim, a pesquisa genealógica não tem resultados (verdades), tem diagnóstico, desvelamento, a ênfase recai sobre a investigação, a investigação de como o poder se exerce. Sem um método adequado – genealógico – não será possível o diagnóstico da realidade quanto ao exercício do poder e nem a prática de liberdade dos assujeitados. A própria genealogia deve estar liberta do regime de verdade, liberta do regime de produção de verdade. O objetivo do genealogista não é tomar o poder para si, mas destruí-lo.

Portanto, a genealogia aborda o poder em seu exercício, no mais ínfimo grão de seu exercício, assim ela é física, microfísica. “A genealogia adapta o ponto de vista do corpo, o do corpo suplicado, domesticado, marcado, mutilado, decomposto, obrigado, sujeitado, o dos corpos que são repartidos, organizados, separados e reunidos”. (EWALD, 2000, p. 28).

A genealogia descreve os efeitos concretos da incidência do poder e como esta incidência produz a história, produz o sujeito, produz a alma. Conforme afirmado por Ewald, a genealogia é uma “anatomia política”, uma análise política concreta, no exercício da soberania política, no modo de ser governado, verifica os objetos que tornam possíveis determinado modo e exercício da razão de governo, da razão de Estado. O corpo político é o objeto de intervenção do poder, é um dos locais onde o poder se exercer, fazer a anatomia desse corpo é desvelar toda a atuação do poder e visar à prática de liberdade desse corpo político, sem colocar outro poder no lugar, mas o deixar livre. Desfaz toda a rede do exercício do poder, fio por fio, de maneira extensiva, minuciosa, detalhista. Fio por fio vai se desfazendo a rede de poder até desfazer toda a grande unidade do poder, que quanto mais se exerce mais se aperfeiçoa e impede sua desconstituição.

A anatomia política é “economia política, no sentido de análise dos modos de produção de poder, e “economia política” do corpo, na medida em que os efeitos de poder são obtidos por investimento e submissão de corpos, isto é, produção de corpos, de almas, de ideias, e de saber. Produzir, produzir sempre, tal é o único imperativo do poder, as mais valias de poder, os efeitos de “sobreponder” que ele retira do seu exercício. (EWALD, 2000, p. 30)

A genealogia como anatomia política se liga aos três principais elementos genealógico: poder, saber e sujeito, principalmente como a relação poder-saber incide e produz o sujeito, como determina/induz a conduta de cada sujeito, como pratica relações governamentais. A finalidade da genealogia não é a produção da compreensão científica da realidade ou a produção de uma verdade, mas a prática de liberdade desse indivíduo que está sujeito e tornar o poder impotente, transformando a realidade concreta, positiva, portanto, parte-se das singularidades positivas para a transformação da mesma singularidade positiva, por isso a noção positivista da investigação foucaultiana, compreende a realidade a partir da realidade concreta, sem recorrer a nenhum aspecto metafísico ou transcendental.

## 1.2- Positivismo

A partir do método genealógico, discorrido no tópico anterior, Foucault descreve a realidade de forma positiva, uma vez que analisa os acontecimentos concretos da realidade histórica, analisando as singularidades positivas da realidade concreta. Analisa a história a partir de sua *acontecimentalização*, sem recorrer a nenhum aspecto metafísico ou transcendente.

Devido ao fato da descrição da realidade se dar a partir de sua positividade, na qual analisa-se as práticas sociais, o exercício social, os acontecimentos sociais com suas rupturas, transformações, extinção, é que poder-se-á atribuir a qualificação de positivista em Michel Foucault. Porém, não se restringe/limita à mera descrição positiva da realidade, do exercício das práticas sociais, mas as descreve de forma crítica, tendo o poder como alvo de interrogação, de questionamento, de enfrentamento.

Parte-se, desde já, do pressuposto que o presente positivismo não é um positivismo que recorre a questões metafísicas ou transcendentais para a explicação da realidade, pelo contrário, um positivismo que se preocupa apenas com o plano concreto da realidade histórica. Além disso, não se vale da ideia de que o conhecimento científico é o único possível, o detentor da verdade, onde só seria possível a produção de conhecimento se

observado os pressupostos das ciências. O que pretende o positivismo, ora trabalhado, é o diagnóstico da sociedade contemporânea, constatando a relação entre poder e saber na sociedade.

Foucault parte do pressuposto que os universais – como Direito, Estado, Sociedade, Povo, Oprimido, Proletário, Soberano, etc. – não existem, é impossível a significação universal, ou seja, o mesmo significado em todo lugar e em todo tempo, o significado se altera no curso histórico, além disso, não é possível a partir do significado universal deduzir a compreensão da realidade, deduzir o significado da realidade concreta. Foucault não parte dos universais para deduzir os fenômenos concretos, mas ao contrário, parte dos fenômenos concretos para a compreensão dos universais. As práticas concretas, singulares, positivas, é que permitem a compreensão, a construção, o diagnóstico dos universais e, mais do que isso, a realização da ontologia do presente. Sendo assim, o método foucaultiano é diretamente inverso ao historicismo. Não se crítica os universais a partir da história, mas é a partir dos fenômenos concretos que se verifica qual história pode se fazer, construindo assim uma história fruto dos fenômenos sociais.

O historicismo parte do universale passa-o, de certo modo, pelo ralador da história. Meu problema é o inverso disso. Parto da decisão, ao mesmo tempo teórica e metodológica, que consiste em dizer: suponhamos que os universais não existem; e formulo nesse momento a questão à história e aos historiadores: como vocês podem escrever a história, se não admitem *a priori* que algo como o Estado, a sociedade, o soberano, os súditos existe? Era a mesma questão que eu formulava quando indagava, não se a loucura existe, vou examinar se a história me dá, me remete algo como a loucura; não, ela não me remete algo como a loucura, logo a loucura não existe. Não era esse o raciocínio, não era esse o método, de fato. O método consistia em dizer: suponhamos que a loucura não exista. Qual é, por conseguinte, a história que podemos fazer desses diferentes acontecimentos, dessas diferentes práticas que, aparentemente, se pautam por esse suposto algo que é a loucura? Portanto é exatamente o inverso do historicismo que eu gostaria de estabelecer aqui.(FOUCAULT, 2008-b, p. 05)

O positivismo foucaultiano possui como método analítico da realidade a genealogia. Assim, analisa-se a realidade concreta em suas minúcias e a partir da realidade produz um conhecimento liberto das relações de poder e dos regimes de verdade. Acontecimentos e práticas são os objetos de investigação foucaultianas para se alcançar a compreensão da realidade. Os universais são apenas nomes, há aqui uma concepção nominalista dos universais, não possuem qualquer essência, natureza, origem, substância, assim a investigação não consiste no descobrimento de uma essência oculta, mas em investigar as práticas que se faz em nome desses universais, práticas que são necessariamente particulares, singulares, se

exercem de uma forma em cada época, em cada local, não são imutáveis em face do tempo e do espaço.

O direito, o Estado, o poder, todos os universais, não possuem uma definição universal, mas apenas uma prática social, um exercício social. Não se pode deduzir da definição universal o significado da realidade, não há como, a partir das definições dos universais, medir os acontecimentos reais, mas ao contrário, a partir dos acontecimentos positivos é que se chega a compressão do que seja o direito, o Estado, o poder, etc. O fato do Foucault possuir um método de descrição da realidade – método genealógico – já faz dele um positivista.

Não se pode falar do Estado-coisa como se fosse um ser que se desenvolve a partir de si mesmo e que se impõe por uma mecânica espontânea, como que automática, aos indivíduos. O Estado é uma prática. O Estado não pode ser dissociado do conjunto das práticas que fizeram efetivamente que ele se tornasse uma maneira de governar, uma maneira de agir, uma maneira também de se relacionar com o governo. (FOUCAULT, 2008, p. 369)

A descrição da realidade se dá para Foucault a partir “dessa prática tal como ela se apresenta, mas ao mesmo tempo tal como ela é refletida e racionalizada” (FOUCAULT, 2008b, p. 05) para daí se chegar ao conhecimento do que seja os universais, a produção acerca dos universais de um conhecimento liberto das relações de poder – apesar de decorrer da analítica do poder como objeto, mas não como resultado – e dos regimes de verdade.

A análise positivista foucaultiana pode ser visualizada em diversos momentos de sua pesquisa, por exemplo, no “nascimento da medicina social”, “nascimento do hospital”, “a casa dos loucos”, “sobre a prisão”, “vigiar e punir”, “a governamentalidade”, “sobre a história da sexualidade”, entre outros. As investigações de Foucault sobre a loucura, sexualidade, delinquência, governo, etc., partem das realidades concretas, dos fenômenos tal como se apresentam para a produção de um conhecimento que visa à libertação dos indivíduos que estão sofrendo a incidência do exercício do poder, livrar o indivíduo da técnica exercida em nome da loucura, da sexualidade, da delinquência, do governo etc.

Utilizaremos como demonstrativo da análise positivista a investigação foucaultiana sobre o nascimento da medicina social e após a aplicação desta análise à noção de Direito.

Ao averiguar o nascimento da medicina social em uma conferência realizada no Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), em outubro de 1974, Foucault analisa porque a medicina moderna é o que é, parte de uma análise histórico-filosófica, genealógica, para ver o desenvolvimento da medicina no curso histórico a

partir de sua positividade, de seu exercício concreto, de seu exercício sobre o corpo, o corpo do paciente e do próprio médico, mostrando como a medicina é uma estratégia de uma racionalidade. Assim, demonstra como as transformações da medicina estão conforme as transformações dos regimes de verdade sobre a medicina, que há uma racionalização por trás do exercício médico. A medicina será um dos universais que não existem, mas que se exercem socialmente.

Foucault irá reconstruir três etapas na formação da medicina social: medicina de Estado, medicina urbana e a medicina da força de trabalho, como, em cada região, a medicina foi exercida de um modo devido às particularidades daquela região, ou seja, quais as condições da realidade alemã que fez com que a prática da medicina fosse uma medicina de Estado, quais as condições da realidade francesa que fez com que a prática da medicina fosse uma medicina urbana e quais as condições da realidade inglesa que fez com que a prática da medicina fosse uma medicina da força do trabalho. Isso para se concluir que “a medicina moderna é uma medicina social que tem por *background* certa tecnologia do corpo social; que a medicina é uma prática social que somente em um de seus aspectos é individualista e valoriza as relações médico-doente”. (FOUCAULT, 2013, p. 144).

A medicina moderna só se tornou o que é devido aos acontecimentos históricos, a práticas de seus exercícios ao longo da história, e nesta prática está presente o poder, a verdade e o sujeito, sendo uma forma de controle sobre os indivíduos, sobre os corpos dos indivíduos, até intervir sobre o corpo para tornar o indivíduo uma força do trabalho, como a racionalidade capitalista, o regime de verdade capitalista, permite, possibilita e torna aceitável o exercício da medicina que investe política e socialmente o corpo do indivíduo como força de trabalho. Sendo apenas mais um instrumento de uma estratégia da racionalidade biopolítica.

A medicina de Estado se desenvolveu na Alemanha no começo do século XVIII, ante as particularidades da realidade alemã, para a compreensão da medicina de Estado não se parte de um universal, de uma definição pronta e acabada, mas da análise positiva da realidade alemã. A ciência do Estado foi desenvolvida na Alemanha, o saber estatal surge na Alemanha devido às suas contingências históricas, por ser um território onde não havia potência política, não havia desenvolvimento econômico, assim fez-se necessário a constituição de um Estado para o exercício do poder, o exercício da soberania política, o controle dos indivíduos, a realidade alemã do século XVIII necessitava de um Estado para unificar o corpo político e tornar possível o exercício governamental, assim a medicina de Estado se torna um momento da medicina social necessário para assegurar o exercício de



governo do Estado, sendo apenas mais um mecanismo de governo. Das reflexões sobre o Estado torna-se possível analisar o porquê a medicina de Estado surge na Alemanha.

Pelo fato da Alemanha ser o coração da Europa mais pobre e mais conflituosa politicamente, era necessário se pensar em uma prática médica centrada na melhoria do nível de saúde da população. O mercantilismo era a prática política, a racionalidade que impunha os regimes de verdade. Assim a prática política se preocupava com o corpo coletivo da sociedade e com a unificação da população, o Estado é o ente inventado para conceder unidade a este povo, a medicina de Estado permite esta unificação e a melhoria das condições de produção da população, fazendo com que o povo se une e produza mais, gerando maior riqueza e maximizando o poder do Estado.

A política mercantilista consiste essencialmente em majorar a produção da população, a quantidade da população ativa, a produção de cada indivíduo ativo e, a partir daí, estabelecer fluxos comerciais que possibilitem a entrada no Estado da maior quantidade possível de moeda, graças a que se poderá pagar os exércitos e tudo o que assegure a força real de um Estado com relação aos outros”. (FOUCAULT, 2013, p. 147)

Assim a melhor forma de exercer a racionalidade mercantilista, que visa a maximização das riquezas a partir da maximização da produção da população, na Alemanha era a partir da medicina de Estado devido suas particularidades sociais, a intervenção sobre o corpo do paciente não se dava pela mera saúde do indivíduo, mas para torna-lo ativo, produtivo e possibilitar o aumento da força do Estado. Para a concretização da racionalidade mercantilista o exercício do poder médico não precisava ser a partir de uma medicina de Estado na Inglaterra e na França, porque estas possuíam um corpo político forte, unificado, não eram necessários mecanismos para assegurar a unidade da população.

A principal prática desenvolvida no coração da medicina de Estado na Alemanha é a noção de *medizinichopolizei*, um polícia/política médica, que consiste em um sistema completo de observação, de registro; um fenômeno de normalização da prática e do saber médico, há um controle estatal do ensino médico, da atribuição de diploma; uma organização administrativa para controlar a atividade dos médicos, há uma subordinação do exercício médico a um poder administrativo superior; a criação de funcionários médicos nomeados pelo governo que exerciam um controle, um domínio sobre determinada região, um domínio pelo saber, surge a noção de médico como administrador da saúde, o funcionário naquela região administra a saúde, há um esquadramento da sociedade e cada um responsável por um território em um sistema piramidal de autoridade.

Com a organização de um saber médico estatal, a normalização da profissão médica, a subordinação dos médicos a uma administração central e, finalmente, a integração de vários médicos em uma organização médica estatal, tem-se uma série de fenômenos inteiramente novos que caracteriza, o que pode ser chamada a medicina de Estado. (FOUCAULT, 2013, p. 150)

O fenômeno da medicina de Estado só se deu desta forma devido às particularidades do território alemão, que precisava da constituição de um Estado para viabilizar a unidade política e praticar, exercer, a racionalidade mercantilista, a fim de o Estado adquirir ordem e força. Há toda uma racionalidade mercantilista como razão de Estado que viabiliza, possibilita e torna aceitável o exercício da medicina da forma de medicina Estatal.

A medicina só se torna o que ela é devido um regime de verdade e um exercício sobre os corpos dos indivíduos para possibilitar um modo de se conduzir compatível com um determinado regime de verdade, no caso, um regime de verdade mercantilista. Assim, o exercício da medicina de Estado só se deu assim por causa da necessidade de majorar a produção da população, a quantidade de indivíduos ativos e a produção de cada indivíduo ativo. O saber médico está controlado, dominado, submisso a um regime de verdade mercantilista, necessitando de uma análise positiva para tornar possível um enfrentamento e libertar o saber médico desse regime de verdade, fazendo com que o exercício da atividade médica não seja um exercício de poder sobre o indivíduo para torna-lo produtivo.

A medicina social com viés urbano surge na França devido ao fato de que para o exercício do mercantilismo o grande obstáculo não era a falta de união política e de desenvolvimento econômico como na Alemanha, mas a arquitetura das cidades, assim o exercício da medicina intervirá sobre as cidades para melhor exercer e concretizar a racionalidade mercantilista, o saber médico, também, está submisso à racionalidade mercantilista, mas para concretizar os interesses mercantilistas não é mais sobre o Estado que se age, mas sobre as cidades, o Estado (unidade política) não está “doente”, quem está “doente” é a cidade, esta precisa ser corrigida para melhor exercer os ideais mercantilistas.

A França passava por um processo de unificação do poder urbano, as grandes cidades foram constituídas como unidade, organizando o corpo urbano de modo coerente, homogêneo, dependendo de um poder único, bem regulamentado. Isso por uma razão econômica devido às cidades serem um importante lugar de mercado e por uma razão política que com o surgimento das cidades surge uma população operária pobre que começa um confronto entre ricos e pobres que deve ser controlado, “a revolta urbana torna-se cada vez mais frequente com a formação de uma plebe em vias de se proletarizar. Daí a necessidade de

um poder político capaz de esquadrihar essa população urbana” (FOUCAULT, 2013, p. 154). A partir dessas necessidades, dessas particularidades da realidade francesa é que surgirá uma medicina urbana como instrumento, como técnica, do mercantilismo, como forma de intervenção no corpo social para melhor difundir as relações de poder de racionalidade mercantil, principalmente mantendo uma “ordem” no corpo social, evitando rebeliões e revoltas, evitando a inquietação dos indivíduos, sejam proletários ou burgueses, tornando ambos dóceis e úteis em face da racionalidade mercantil.

Com o desenvolvimento das cidades diversos pequenos pânicos começam a surgir, gerando um caos, uma inquietude político-sanitária na sociedade, necessitando de uma medicina urbana que irá manter uma ordem, garantindo uma cidade saudável para o bom desenvolvimento das forças mercantis. Surge assim todo um mecanismo médico e político da quarentena para a vigilância social generalizada a partir de um esquadrihamento do espaço urbano. O exercício da prática médica é, nessa época e nessa localidade, um exercício de purificação do espaço urbano, de organização sanitária. A medicina urbana surge como um desenvolvimento da técnica da quarentena, uma prática de higiene pública. O saber médico é um saber para a higiene pública, um saber de medicalização da cidade, a cidade precisa ser normalizada, não pode ser patológica, se patológica torna-se um obstáculo para o exercício do poder de racionalidade mercantil e impede o desenvolvimento da ordem e da força do Estado, impedem a concretização da Razão de Estado.

Assim, o exercício médico social urbano na França esteve submetido à racionalidade do mercantilismo, sendo um exercício de poder sobre os corpos dos indivíduos, o saber médico é um saber não livre, um saber controlado, ditado, por uma racionalidade mercantil. As particularidades da França – desenvolvimento das cidades e aparecimento de uma população operária pobre – faz com que seja necessária uma prática médica que irá “curar” a cidade, que intervirá sobre a higiene pública, sobre a ordem e a produção na cidade. As singularidades da realidade permitem a atuação de um poder sobre as mesmas singularidades para o aperfeiçoamento da realidade e melhor exercício do poder mercantil.

A análise positivista sobre a realidade concreta da França é o que permite o desvelamento da prática médica como uma prática submissa a um regime de verdade mercantil, é o que possibilita constatar que o exercício médico não é liberto, mas um instrumento de intervenção sobre o corpo político para tornar possível e aperfeiçoar a racionalidade mercantilista, aperfeiçoar o exercício de uma prática política que possui uma racionalidade mercantil como justificação e estruturação. Com a análise positivista é possível trazer à luz o saber médico como fruto de uma relação de poder, verdade e sujeito. A

genealogia da medicina social permite constatar a presença do poder na prática médica, assim torna-se esse poder alvo das lutas para libertar a prática médica. A prática médica e o saber médico só serão libertos se soubermos como o poder se exerce. A libertação da prática médica é a libertação do saber médico que, conseqüentemente, altera o modo de ser governado, altera o modo dos indivíduos se conduzirem. O próprio ato de o morto ser enterrado em um caixão é fruto de um exercício do poder da prática médica urbana, portanto, esta conduta foi induzida aos indivíduos por uma relação de poder. Daí a importância da genealogia para a compreensão da realidade e a análise positivista para libertar os sujeitos.

A mesma análise genealógica positivista pode ser feita sobre a medicina da força de trabalho desenvolvida na Inglaterra. Assim, a intervenção da medicina social se deu primeiro sobre o Estado, depois sobre as cidades e no terceiro e último momento sobre a força de trabalho dos operários, ou seja, primeiro se medicalizou o Estado, depois as cidades e por último o operário.

Diversas são as razões, as singularidades, as positivities, que tornaram o operário como fonte de perigo, de risco, que devesse ser medicalizado. O pobre tornou-se em um determinado momento uma força política capaz de se revoltar; houve uma série de revoltas populares; cristalizou-se em torno da população pobre uma série de medos políticos e sanitários e a coabitação de ricos e pobres se tornou um perigo sanitário. Assim pelo fato da Inglaterra ser um “país em que o desenvolvimento industrial, e por conseguinte o desenvolvimento do proletariado, foi mais rápido e importante, que aparece uma nova forma de medicina social” (FOUCAULT, 2013, p. 166), as particularidades da realidade inglesa é que tornaram a medicina da força de trabalho possível, não se deu a partir da dedução de uma definição universal da medicina social, mas devido aos acontecimentos da realidade inglesa.

Surge na Inglaterra todo um controle médico do pobre, não mais do Estado ou da cidade, mas uma “lei dos pobres”, lei essencial neste período na Inglaterra, surge um movimento de assistencialismo onde o pobre se beneficia do sistema de assistência, mas para isso deve se submeter a vários controles médicos. O assistencialismo, política tão glorificada atualmente, é fruto de um exercício do poder.

uma maneira de ajudar os mais pobres a satisfazer suas necessidades de saúde, sua pobreza não permitindo que o façam por si mesmo, quanto um controle pelo qual as classes ricas ou seus representantes no governo asseguram a saúde das classes pobres e, por conseguinte, a proteção das classes ricas. Um cordão sanitário autoritário é estendido no interior das cidades entre ricos e pobres: os pobres encontrando a possibilidade de se tratarem gratuitamente ou sem grande despesa e os ricos garantindo não

serem vítimas de fenômenos epidêmicos originários da classe pobre. (FOUCAULT, 2013, p. 166-167)

O controle médico da população a partir de uma política de assistencialismo é apenas mais uma prática autoritária, mais um exercício do saber, um exercício do controle do corpo da população, um induzimento arbitrário de conduta e uma técnica de manter toda a sociedade – independente da classe – dócil e útil, mantendo uma ordem social e o bom desenvolvimento do mercantilismo e do desenvolvimento da força do Estado por aumentar a produção, aumentando o poder econômico do Estado. Sendo o assistencialismo um mecanismo, um dispositivo, da razão de Estado. Só se assegura saúde ao pobre para o bom desenvolvimento da razão de Estado.

O exercício do poder possui uma base de distinção da realidade entre o normal e o patológico na qual o patológico deve ser medicalizado, deve sofrer a incidência do poder da prática médica para tornar a sociedade, a realidade, saudável. Ocorre que, o saudável não é classificado por natureza, mas, ao contrário, se dá a partir de um regime de verdade, o patológico é uma invenção de uma racionalidade que, assim, permite a intervenção de práticas, de exercícios, concretos para “fazer o bem”, para “curar” a realidade, quando na verdade é apenas mais um mecanismo de intervenção sobre o corpo político induzindo as condutas, sendo uma prática necrófila em face da subjetividade dos indivíduos.

O exercício da medicina da força de trabalho se deu principalmente devido à particularidade positiva da Inglaterra ser um país de avançado desenvolvimento industrial, que implicou na produção de uma classe proletária. A análise positivista da realidade inglesa permite o desvelamento, a constatação, do exercício do poder, a fim de viabilizar a luta política em face desse exercício do poder.

A luta em face do exercício da medicina social necessita de uma análise positivista genealógica para o desvelamento da atuação do poder que com base em regimes de verdade atuam sobre os corpos dos indivíduos. A análise positivista não se encerra na constatação do exercício do poder, a finalidade é a luta política, a atitude crítica, em face desse exercício de poder para libertar os indivíduos da incidência desta dominação.

A prática médica de controle da população pobre incitou vários movimentos de resistência, várias práticas de contraconduta, de alteração do modo de ser governado, a fim de não ser governado por dispositivos de poder, por ser governado fora da incidência do poder. Os movimentos de resistência reivindicaram principalmente o “direito das pessoas não passarem pela medicina oficial, o direito sobre o próprio corpo, o direito de viver, de estar doente, de se curar e morrer como quiserem” (FOUCAULT, 2013, p. 169), o movimento de

resistência visa a libertação dos indivíduos, a transformação da prática médica para deixar de ser um controle da saúde da população mais pobre para torna-las mais aptas ao trabalho alienado e menos perigosas/contagiosas às classes ricas, visa a construção de uma prática médica desvinculada das formas de poder, desvinculadas de um regime de verdade, visa a libertação da medicina social.

A partir da análise da medicina social se vislumbra o método foucaultiano de análise e compreensão da realidade, um método detalhado que parte da realidade positiva para a transformação da própria realidade positiva, constata a presença do poder na realidade e visa a luta política para tornar este poder impotente, libertando os indivíduos da incidência do poder e recuperando sua subjetividade autêntica, uma subjetividade sem a incidência do poder.

Os movimentos de contraconduta, de revolta, de resistência, em face da prática médica recorreram a um discurso de direito do indivíduo sobre seu corpo, sua subjetividade, se o poder se exerce sobre o corpo, os movimentos de libertação reivindicam o direito sobre o corpo, recorrem ao universal Direito para se libertarem da incidência do poder, o problema é quando o próprio direito se torna um mecanismo, um dispositivo, de exercício do poder, necessitando ser libertado, até mesmo para facilitar a libertação de outras práticas de dominação. O Direito pode ser um importante instrumento de luta política, de luta pela libertação, desde que seu uso seja um uso desvinculado de regimes de verdade e práticas de poder, incidindo não sobre o corpo do sujeito, mas, ao contrário, para que não haja incidência sobre o corpo do sujeito, para que apenas o próprio sujeito atue e decida sobre seu corpo de forma ascética.

Assim passamos a verificar os elementos da análise positivista acerca do fenômeno jurídico. O direito é tido como um desses universais que não existem, sendo apenas um exercício da vontade humana, um exercício de uma racionalidade e, portanto, não possuidor de um significado intrínseco em si, mas apenas possuidor de uma história, uma história de seu exercício concreto na realidade positiva. Logo, não possuidor de essência, mas uma invenção social, um exercício sobre o social, ao analisar o exercício é possível diagnosticar a racionalidade que estrutura esse exercício.

A análise positivista genealógica do fenômeno jurídico irá investigar o exercício histórico do direito a fim de constatar, diagnosticar a presença do poder, dos regimes de verdade e o corpo do sujeito sobre o qual incide a relação de dominação. Desta maneira, parte-se da descrição da realidade, dos acontecimentos no curso histórico para se chegar à compreensão do Direito.

Com isso, o direito pode ser tido apenas como um nome que qualifica certas práticas sociais como jurídicas, que se alteram no curso da história, por exemplo, a aproximação do nome “direito” com a noção de norma, de medida comum, de equivalente geral, de adequação da sociedade à norma, o direito como instrumento de adaptação à norma; o direito como limitação externa da Razão do Estado de Polícia; O direito como disciplina, etc.; em cada momento o direito pode ter seu exercício de uma forma, submisso em um momento a uma certa racionalidade em outro momento a outra racionalidade, ou até mesmo liberto de um regime de verdade.

Neste sentido é o entendimento de Ewald (2000, p. 160) sobre o direito e história:

Aquilo que chamamos direito – em geral – é uma categoria do pensamento que não designa nenhuma essência; se a historicidade pertence ao direito, a procura de uma tal essência é, por princípio, vã. O nome de direito serve para qualificar certas *práticas*: práticas normativas, práticas da coerção e da sanção social, sem dúvida, prática política certamente, prática da racionalidade também. Estas podem ser muito diferentes umas das outras; o direito é, todo inteiro, sem resto em cada uma delas, sem que tenhamos de supor, alhures, a permanência de uma essência. Desembocamos assim numa posição positivista muito mais radical que a de Kelsen, porque nominalista.

Portanto, uma noção positivista do fenômeno jurídico que não se prende a uma noção do direito, como faz Kelsen com a noção de norma, uma vez que vincula o direito com a noção de norma em todo e qualquer tempo e espaço, portanto, um positivismo normativista. Pretende-se uma noção meramente nominalista do direito, unido com a noção de historicidade apenas, podendo um momento o exercício se dar de uma forma e em outro momento de outra, em um momento de dominação e outro de emancipação, dependendo do exercício e das práticas que o direito qualifica, se são práticas de violência ou práticas contra a violência, mas sempre práticas políticas, mas políticas de controle ou políticas de não querer ser governado de uma determinada forma.

Tanto o positivismo kelseniano quanto o positivismo foucaultiano são formas de conhecimento acerca do direito, são teorias epistemológicas, mas o objeto de investigação do Foucault são as práticas concretas do exercício do direito, principalmente práticas de coerção que possuem uma racionalidade que torna possível, aceitável e viabiliza este exercício. Ao passo que Kelsen buscará em um pressuposto lógico-jurídico toda a dedução do Direito, analisando o Direito como fruto de um puro-dever ser, Foucault já parte diretamente do plano sensível, do plano da jurisprudência sociológica para a compreensão do Direito.

A noção nominalista do direito e a análise positivista permite uma “crítica da legalidade, sem com isso regressar às posições do direito natural” (EWALD, 2000, p.

60). Poder-se-á acrescentar: sem regressar a qualquer direito preexistente à legalidade, seja ele natural, divino ou uma hipótese logico-jurídica fundamental conforme proposta por Kelsen.

Conforme exposto por Alan Chahrur: “A rigor, vale dizer, o projeto juspositivista de Kelsen é antes de tudo um projeto de epistemologia jurídica, ou seja, um projeto de teoria do conhecimento do direito”, sendo assim, Kelsen é um dos autores que melhor estrutura os pressupostos de condição para a construção do saber jurídico.

Ocorre que, a noção desenvolvida por Kelsen(2011, p.25) sustenta uma essência normativa no direito e um princípio de universalidade, “(...) a essência do direito é ser norma e de que, portanto, toda teoria jurídica deve ser uma teoria das normas, uma teoria das proposições normativas, uma teoria do direito objetivo.” Ao passo que a partir da noção nominalista do direito e da relação com a historicidade, ou seja, pelo fato do direito ser detentor de uma história, possibilita entendermos o direito não como possuidor de uma essência, mas como um qualificador de práticas sociais e portanto, desvinculado da noção de norma, a perspectiva kelseniana possui a fragilidade de pressupor esta essência normativa e estabelecer uma teoria essencialmente estatal do direito.

O direito é uma prática social que só pouca necessidade tem de ser reduplicada por uma “ciência”, teoria ou sociologia, que lhe diria, do exterior, o que ela é. Já se indicou que o objecto de uma tal ciência é, em si mesmo, problemático. O direito não preexiste às suas objectivações através das diferentes teorias que se obstinam a abordá-lo. Pelo contrário, como prática sujeita a incessantes transformações, matéria de relações de força, vector eminente de permuta e de comunicações sociais, o direito tem necessidade de reflectir a sua sistematicidade, a sua deriva, tal como o seu futuro. (EWALD, 2000, p. 64-65)

O direito, assim como todos os chamados “universais”, estão em um eterno devir, uma eterna transformação do seu exercício, o que, portanto, impede a classificação como “universal”. O exercício social do direito analisado de forma positiva a partir do método genealógico permite trazer à luz o exercício do direito como mecanismo, dispositivo, de poder, como instrumento de governo, de induzimento de conduta. A análise se justifica a fim de libertar o direito dos regimes de verdade que o fazem um mecanismo de dominação. A busca pela compreensão do direito não se dá pela análise do universal da soberania, mas pelas práticas concretas de dominação e de sujeição.

Afirmar que a soberania é o problema central do direito nas sociedades ocidentais implica, no fundo, dizer que o discurso e a técnica do direito tiveram basicamente a função de dissolver o fato da dominação dentro do poder para, em seu lugar, fazer aparecer duas coisas: por um lado, os direitos



legítimos da soberania e, por outro, a obrigação legal da obediência. O sistema do direito é inteiramente centrado no rei e é, portanto, a eliminação da dominação e de suas consequências. (FOUCAULT, 2013, p. 281).

O direito não decorre da soberania. Os regimes de verdade e o exercício do direito como mecanismo de dominação e de sujeição é que tornam a noção de soberania possível. Direito não se vincula à noção de soberania, a essência do direito não é a soberania, mas determinada prática e discurso qualificado como jurídico é que tornam possível e aceitável a noção de soberania. Os regimes de verdade por trás deste exercício do direito como dominação e sujeição esconde que a prática é de poder e coloca no lugar a noção de direitos legítimos da soberania e a obrigação legal da obediência, sendo apenas um discurso para tornar possível e aceitável a incidência do poder nos corpos dos indivíduos. A análise genealógica sobre o fenômeno jurídico faz aparecer o exercício do poder oculto na noção de soberania, evidenciando que o real exercício é um exercício de dominação, de sujeição.

Até a Idade Média o direito era compreendido a partir da dedução da noção de soberania, o direito era atrelado à noção de rei, como um mecanismo que atribuía/fixava a legitimidade ao poder e a limitação do poder, pois o poder do rei era possível, mas desde que em certos limites, principalmente os limites das chamadas “leis fundamentais”, que eram ditas como leis do reino às quais o rei não poderia alterar ou agir de forma contrária, geralmente estas leis fundamentais regulavam questões quanto à indicação do soberano; quanto à dispor sobre a sucessão do trono; quanto à assentar a religião do reino; quanto à regular temas relativos a moeda e à alienação dos bens da Coroa.

Nos últimos anos, o meu projeto geral consistiu, no fundo, em inverter a direção da análise do discurso do direito a partir da Idade Média. Procurei fazer o inverso: fazer sobressair o fato da dominação no seu íntimo e em sua brutalidade e a partir daí mostrar não só como o direito é, de modo geral, o instrumento dessa dominação – o que é consenso -, mas também como, até que ponto e sob que forma o direito (e quando digo direito não penso simplesmente na lei, mas no conjunto de aparelhos, instituições e regulamentos que aplicam o direito) põe em prática, veicula relações que não são relações de soberania, e sim de dominação. Por dominação não entendo o fato de uma dominação global de um sobre outros, ou de um grupo sobre outro, mas as múltiplas formas de dominação que podem se exercer na sociedade. Portanto, não o rei em sua posição central, mas os súditos em suas relações recíprocas: não a soberania em seu edifício único, mas as múltiplas sujeições que existem e funcionam no interior do corpo social. (FOUCAULT, 2013, p. 281-282)

Investigar o direito a partir da genealogia é ter como objeto de análise os acontecimentos históricos, o exercício do direito, analisar os mecanismos de aplicação do

direito, os meios pelos quais o direito se impõe sobre os sujeitos, o princípio da imputação, aquilo que do direito interfere no plano do ser e somente ali. Assim faz sobressair o fato da dominação e não a compreensão dos fenômenos jurídicos a partir do edifício da soberania, mas a partir de múltiplos fenômenos na realidade concreta.

Compreender o direito não consiste em analisar o mero texto de lei, analisar os códigos, mas verificar a prática dos aparelhos judiciários, as instituições jurídicas, os regulamentos, e a partir de qual regime de verdade exercem essa prática. A dominação também não é um universal, mas um exercício, se dá na prática, em múltiplos fenômenos na realidade concreta, a dominação não está presente em um único lugar que basta exterminar esse local que exterminaria a dominação, a dominação não existe, ela se exerce, se exerce em rede em todos os fios da malha social, a resistência deve se dar em cada incidência da dominação.

Analisar positivamente o direito é constatar a presença do poder, da verdade e do sujeito e como a sujeição e a dominação se exerce nesse sistema, para daí buscar mecanismos de libertação do direito e do discurso jurídico, e, conseqüentemente, a libertação do ser humano que sofre no corpo a incidência desse poder, restaurando sua subjetividade a qual os mecanismos de poder exercem uma atividade necrófila.

O sistema do direito e o campo judiciário são canais permanentes de relações de dominação e técnicas de sujeição polimorfos. O direito deve ser visto como um procedimento de sujeição, que ele desencadeia, e não como uma legitimidade a ser estabelecida. Para mim, o problema é evitar a questão – central para o direito – da soberania e da obediência dos indivíduos que lhe são submetidos e fazer aparecer em seu lugar o problema da dominação e da sujeição. (FOUCAULT, 2013, p. 282)

A investigação se dá sobre o exercício do direito, uma vez que o direito não existe, não possui essência, não possui natureza, não possui origem, consiste apenas em uma invenção, não será possível falar em direito natural ou direito divino, mas apenas práticas exercidas em nome desses direitos. Portanto, analisa-se o direito posto, o direito aplicado na sociedade, um positivismo, mas não qualquer análise do direito posto (aplicado), mas uma análise genealógica, uma análise crítica, uma análise corajosa de atitude crítica em face do exercício do poder.

Mas este positivismo, em Foucault, é um positivismo “crítico”, no sentido que deve continuamente pôr a si mesmo em questão, no sentido que deve continuamente pensar a si mesmo segundo a perspectiva de sua historicidade. O positivismo de Foucault é crítico porque se sabe no interior

de uma “batalha perpétua” e porque sabe que todas as práticas que tornar possíveis serão sempre particulares e provisórias. (FONSECA, 2012, p. 287)

Todos os elementos essenciais do positivismo estão presentes na metodologia foucaultiana: a) um direito particular e mutável, pois seu exercício se dá conforme as particularidades, as singularidades de cada local e podem se alterar se se alterar a localidade ou as singularidades do local; b) valorado a partir da noção de útil, aquilo que é de interesse de um regime de verdade, por exemplo, se exerce sobre os corpos com base no que é útil ao mercantilismo; c) deriva de uma invenção, não possui origem, natureza ou substância nos moldes aristotélicos; d) pode ser escrito ou consuetudinário; e) se dá apenas em ato, não possui uma essência que determina seu devir, o que possui é uma história e; f) possui o elemento de coerção característico à toda relação de dominação. Assim que poderá se falar em um positivismo jurídico a partir das construções teóricas de Foucault, mas não qualquer positivismo, mas um positivismo crítico, que irá analisar o exercício da prática jurídica com o intuito de libertar o direito e os sujeitos da relação poder-saber.

“Crítico”, o termo não deve ser entendido no sentido que lhe deu uma certa tradição sociológica. Não se trata de denunciar a constitutiva inadequação do direito ao facto, o direito como instrumento de dominação de uma classe sobre outra. Não se trata de rebater o direito sobre as suas pretensas condições sociais de possibilidade. A questão crítica não se opõe ao direito por referência à sociedade, mas por referência à história, ao facto da historicidade do direito; as práticas jurídicas tendem constantemente a modificar e a escapar ao tipo de jurisdição do qual dependem e que constitui a sua juridicidade; a conjuntura histórica, social, econômica e epistemológica em cujo seio se inscrevem as práticas do direito muda ela também. Se bem que, a todo momento, estas práticas do juízo chamadas “direito” corram o risco de já não serem mais do que práticas do poder, da legalidade, da coerção ou da regulamentação. Pertence à filosofia do direito pôr, numa conjuntura determinada que lhe compete identificar, a *questão do direito à legalidade*. Precisamente, na tradição ocidental, aquilo que se chama “direito” designa a questão crítica posta à legalidade. Hoje, a filosofia do direito deveria tomar a forma de um positivismo crítico. (EWALD, 2000, p. 65-66)

A Investigação positiva crítica analisa o direito a partir de uma perspectiva histórico-filosófica, constatando a relação de dominação e de sujeição ao longo de todo seu exercício dos aparelhos jurídicos. Assim, como feito com a noção da medicina social, analisar-se-á de forma detalhada e minuciosa a prática judiciária com todas suas modificações e transformações, verificando a vinculação do nome “direito”, principalmente, com a noção de legalidade, disciplina e norma.

Portanto, pretende-se uma análise positivista crítica a partir do método genealógico que se incide sobre a história das práticas jurídicas, visando à formação de um conhecimento que permita uma construção segura do saber jurídico, que não promova uma ordem do discurso, uma sujeição dos saberes, logo propõe uma postura não científica de compreensão do fenômeno jurídico, mas histórico-filosófica.

### 1.3–A Questão da Crítica

Foucault abordará diretamente a questão do “O que é a crítica?” em uma conferência proferida em 27 de maio de 1978, portanto, 57 dias após o curso no College de France “Segurança, Território, População”. Nessa conferência relaciona a questão da crítica com a questão da *Aufklärung* abordada por Kant em 1784.

A análise extensiva e minuciosa de Foucault sobre a modernidade a partir da genealogia e da análise positiva da realidade se relaciona diretamente com uma atitude crítica, uma atitude que consistirá no próprio exercício da “*aufklärung*”.

A crítica se justifica em si mesma, no questionamento da realidade, na interrogação sobre o plano sensível. Não visa um resultado específico, não pretende um objeto específico.

Além disso, a crítica existe apenas em relação a outra coisa que não ela mesma: ela é instrumento, meio para um devir ou uma verdade que ela não saberá e que ela não será, ela é um olhar sobre um domínio onde quer desempenhar o papel de polícia e onde não é capaz de fazer a lei. Tudo isso faz dela uma função que está subordinada por relação ao que constitui positivamente a filosofia, a ciência, a política, a moral, o direito, a literatura etc. E, ao mesmo tempo, quais que sejam os prazeres ou as compensações que acompanham essa curiosa atividade de crítica, parece que ela traz, de modo suficientemente regular, quase sempre, não somente alguma coisa na crítica que se aparenta à virtude. E de uma certa maneira, o que eu gostaria de dizer a vocês era da atitude crítica como virtude geral. (FOUCAULT, 1990, p. 02)

A atitude crítica é a ferramenta do intelectual moderno para exercício do questionamento e compreensão da realidade em que está inserido. O intelectual – que pode/deve se valer do método genealógico para análise histórico-filosófica da realidade para a devida compreensão das singularidades positivas dos acontecimentos históricos – deve possuir uma coragem que se exerce pela atitude crítica. A análise positiva da realidade necessita de uma atitude crítica para o desvelamento e diagnóstico do presente, capaz de compreender e alterar o modo de ser governado. A relação entre a coragem do intelectual, o método genealógico e o positivismo é o que chamaremos de “positivismo crítico”.

A história da atitude crítica de questionamento do poder, do exercício do governo está diretamente relacionada às práticas de resistência à pastoral cristã, aos meios de contraconduta em face do modo de ser governado pelo poder pastoral. A atitude crítica se liga, necessariamente, ao modo de ser governado, enfrenta diretamente, de forma detalhada e meticulosa a questão da obediência. Critica a técnica de dominação, as técnicas de governo, a racionalidade por trás do governo, por trás da dominação.

Essa arte de governar, é claro, ficou por muito tempo ligada a práticas relativamente limitadas e finalmente, mesmo na sociedade medieval, ligada à existência conventual, ligada à e praticada sobretudo em grupos espirituais relativamente restritos. Mas eu creio que a partir do século XV e desde antes da Reforma, pode-se dizer que houve uma verdadeira explosão da arte de governar os homens, explosão entendida em dois sentidos. Deslocamento de início em relação a seu foco religioso, digamos se vocês querem laicização, expansão na sociedade civil desse tema da arte de governar os homens e dos métodos para fazê-la. E depois, num segundo sentido, multiplicação dessa arte de governar domínios variados: como governar as crianças, como governar os pobres e os mendigos, como governar uma família, uma casa, como governar os exércitos, como governar os diferentes grupos, as cidades, os Estados, como governar seu próprio corpo, como governar seu próprio espírito. *Como governar*, acredito que esta foi uma das questões fundamentais do que se passou no século XV ou no XVI. Questão fundamental a qual respondeu a multiplicação de todas as artes de governar - arte pedagógica, arte política, arte econômica, se vocês querem - e de todas as instituições de governo, no sentido amplo que tinha a palavra governo nessa época.

O principal objeto da crítica é “como governar” e “como ser governado”. A arte de governo, o modo de induzir a conduta do ser humano é o alvo de combate da crítica. O intelectual moderno deve ser corajoso para questionar a arte do governo, só assim será possível alterar o modo de ser governado, alterar os princípios por trás do governo, os objetivos, os procedimentos, e os sujeitos do governo.

A crítica suspeita do governo, recusa o governo, limita o governo, encontra uma justa medida, transforma as relações de governo. Sendo essencial para a libertação do sujeito moderno, para a garantia da subjetividade. A coragem do intelectual é a coragem para a libertação do sujeito moderno. Sendo que, para o diagnóstico do poder é necessário a pesquisa genealógica sobre a realidade positiva. Portanto, esses são os três principais elementos do intelectual moderno: genealogia, positivismo e crítica.

Sonho com o intelectual destruidor das evidências e das universalidades, que localiza e indica nas inércias e coações do presente os pontos fracos, as brechas, as linhas de força; que sem cessar se desloca, não sabe exatamente

onde estará ou o que pensará amanhã, por estar muito atento ao presente; que contribui, no lugar em que está, de passagem, a colocar a questão da revolução, se ela vale a pena e qual (quero dizer qual revolução e qual pena). Que fique claro que os únicos que podem responder são os que aceitam arriscar a vida para fazê-la. (FOUCAULT, 2013, p. 362)

Verificamos que a preocupação intelectual de Foucault não é com a formulação de uma sociedade ideal ou reformas para disfarçar os problemas atuais, mas descobrir, desvelar estes problemas e analisá-los – fazer ver o que não se via – como se fizesse um diagnóstico da sociedade, uma ontologia do presente, para só depois pensar em formas de luta contra estes problemas, formas de luta contra o poder, a teoria crítica serve de teoria-base para a análise e desvelamento do exercício do poder, esta é a sua finalidade. “De modo geral, acho que os intelectuais – se é que essa categoria existe ou deve continuar a existir, o que não é certo e que talvez não seja desejável – renunciam à sua velha função profética.” (FOUCAULT, 2013, p. 361).

O que o intelectual pode fazer é fornecer os instrumentos de análise [...] localizar onde estão os pontos frágeis, onde estão os pontos fortes, a que estão ligados os poderes [...] onde se implantaram. Em outros termos, fazer um sumário topográfico e geológico da batalha... Eis aí o papel do intelectual. Mas de maneira alguma dizer: eis o que vocês devem fazer! (FOUCAULT, 2013, p. 242)

Foucault (1990, p. 4 e ss.) estabelece três pontos de ancoragem histórica para a questão da atitude crítica. Todas as três ancoragens estão relacionadas com o “não querer ser governado”, “não querer ser governado assim”, “ou ainda arte de não ser governado assim e a esse preço”.

O primeiro ponto de ancoragem diz respeito ao governo dos homens a partir de uma arte espiritual, essencialmente religiosa, vinculada à autoridade da igreja e de uma escritura. O governo dos homens era justificado em uma determinada interpretação da escritura, assim buscava-se pela atitude crítica elementos na própria escritura para não querer ser governado de determinado modo. As práticas de contraconduta se baseavam em uma interpretação diversa da utilizada para determinar o modo de ser governado. Consistia em uma coragem de exercício da atitude crítica em face da autoridade da igreja e do uso da escritura, portanto, uma coragem que ia diretamente contra a obediência que a igreja pregava e, conseqüentemente, contra a autoridade. Questionar o modo de exercício de governo da igreja exigia muita coragem e riscos.

A atitude crítica no primeiro momento implicava em uma maneira de negar, recusar, limitar o magistério eclesiástico, utilizando a própria escritura contra a escritura, dando um novo uso, alterando a interpretação, altera-se, necessariamente, o exercício do governo. Sendo assim, neste contexto a crítica é essencialmente bíblica.

O que pode ser verificado analogamente com a questão de utilizar o direito contra o direito, dando um novo uso ao direito, que implica em negar, recusar e limitar uma determinada forma de direito, até se chegar finalmente a uma questão muito mais simples, o direito é verdadeiro? A escritura é verdadeira? Devemos seguir o direito? Devemos seguir as escrituras?

O segundo ponto de ancoragem, também ligado à noção de não querer ser governado, não querer ser governado assim, se dá diretamente em face do governo e da obediência, utilizando-se de valores universais, de direitos inalienáveis, imprescritíveis, às quais todo governo deve respeito, a qual todo governo está submisso, portanto, um núcleo onde o governo não poderia interferir, não poderia governar, não poderia dominar, conseqüentemente um núcleo onde não há obediência, onde a subjetividade do indivíduo estaria protegida. Perspectiva muito próxima à do direito natural.

Para a compreensão desse segundo momento podemos recorrer à tragédia “Antígona” de Sófocles, onde a personagem Antígona recorre a um direito/lei natural, para não obedecer o decreto do soberano, seu Tio Creonte. Portanto, Antígona é tida como uma desobediente civil, como uma corajosa, exercendo uma atitude crítica em face de seu tio, que nega, recusa e limite a atuação de seu tio. Antígona dá um novo uso, usa o direito (natural) contra o direito (decreto) para agir de forma diversa.

O uso do direito por Antígona consiste em um uso crítico, há uma função crítica, assim como em todo o direito natural a função crítica está presente. Nesse segundo momento a crítica é essencialmente jurídica. A blindagem da subjetividade consiste em uma blindagem jurídica.

No terceiro e último ponto de ancoragem a crítica está relacionada especialmente em não ter como verdadeiro o pronunciamento de uma autoridade, não pressupor como verdadeiro o discurso de uma autoridade, não ter como verdadeiro o discurso científico, questionar a certeza, questionar a verdade, questionar os discursos verdadeiros. Portanto, nesse momento a crítica desvincula a certeza da autoridade, como se todo pronunciamento de uma autoridade fosse verdadeiro, como se todo pronunciamento da igreja fosse verdadeiro e devêssemos obediência.

A Bíblia, o direito, a ciência; a escritura, a natureza, a relação a si; o magistério, a lei, a autoridade do dogmatismo. Vê-se como o jogo da governamentalização e da crítica, uma em relação a outra, deram lugar a fenômenos que são, creio eu, capitais na história da cultura ocidental, que trata-se do desenvolvimento das ciências filológicas, trata-se do desenvolvimento da reflexão, da análise jurídica, da reflexão metodológica. Mas, sobretudo, vê-se que o foco da crítica é essencialmente o feixe de relações que amarra um ao outro, ou um a dois outros, o poder, a verdade e o sujeito. E se a governamentalização é mesmo esse movimento pelo qual se tratasse na realidade mesma de uma prática social de sujeitar os indivíduos por mecanismos de poder que reclamam de uma verdade, pois bem, eu diria que a crítica é o movimento pelo qual o sujeito se dá o direito de interrogar a verdade sobre seus efeitos de poder e o poder sobre seus discursos de verdade; pois bem, a crítica será a arte da inservidão voluntária, aquela da indocilidade refletida. A crítica teria essencialmente por função a desassujeitamento no jogo do que se poderia chamar, em uma palavra, a política da verdade. (FOUCAULT, 1990, p. 05)

A noção de crítica em Foucault é essencial para a atuação do intelectual, a análise crítica do direito, a análise crítica da bíblia, a análise crítica da ciência, não se dá de qualquer forma, a produção acadêmica contemporânea possui como elemento a produção crítica e reflexiva, mas precisa-se ter mais cuidado e atenção com o que se entende por “crítica”, esta noção apresentada por Foucault cabe a todo ramo do conhecimento, a toda a academia, a toda noção educacional.

Por exemplo, criticar os fundamentos da dogmática jurídica consiste em uma coragem de questionar o alicerce da ciência jurídica, negar, recusar, limitar a ciência jurídica. Consiste em analisar o jogo da governamentalização. A construção do saber na modernidade deve ser uma construção corajosa, passando por este jogo, questionando o governo, questionando a realidade positiva concreta. Esta prática consiste na própria “aufklärung”.

O foco da crítica, da academia moderna, está relacionada com a noção do poder, da verdade e do sujeito. Toda a história moderna é uma história do governo, do modo, da arte, de governar o ser humano (individual e coletivamente). A prática de assujeitamento reclama de uma verdade, a crítica é exatamente o instrumento de questionamento dessa verdade, de questionamento da sujeição, questionar as consequências do poder decorrentes dessa verdade, como essa verdade viabiliza um poder e como o poder necessariamente possui seus discursos de verdade e esta relação poder e verdade atuam para governar o indivíduo.

A crítica tem um elemento anárquico (em seu sentido etimológico de “an” mais “arché”, ou seja, não-poder), um elemento de inservidão voluntária, uma indocilidade refletida, consciente, a análise crítica tem a função de desassujeitamento, de libertação dos indivíduos, de libertação da política da verdade. A construção do saber deve ser liberta dos jogos de verdade, na modernidade o próprio saber é uma invenção, fruto de jogos de verdade,



a construção do saber deve passar pelo desativamento dessa ordem do discurso, desse discurso científico, dessa relação de poder, de autoridade, que há nas ciências, no ramo das especialidades, onde o competente para falar sobre um assunto é o ultra especialista (científico) naquele assunto e tudo que o especialista fala é verdade e toda a comunidade deve obediência a esse discurso. Para a sociedade não ser dominada e sujeitada o conhecimento sobre a sociedade também deve ser liberto das relações de poder.

A coragem desse questionamento, dessa negação, recusa, limitação é a própria *aufklärung* (esclarecimento). É a saída da minoridade para a maioria intelectual. Portanto, a *aufklärung* passa necessariamente pelo questionamento da autoridade, do governo, do direito, das ciências. Só é possível a *aufklärung* a partir desse apelo à coragem. O que Kant entendia por *aufklärung* é o que o Foucault entende por crítica, por atitude crítica. A atitude crítica é um uso da autonomia em face do “obedeça!”.

Eu gostaria de, logo em seguida, abordando esse problema que nos torna fraternos em relação à Escola de Frankfurt, notar que de todas as maneiras, fazer da *Aufklärung* a questão central, isso quer dizer com toda a certeza, um certo número de coisas. Isso quer dizer de início que engaja-se numa certa prática que se chamaria histórico-filosófica, que não tem nada a ver com a filosofia da história e a história da filosofia, uma certa prática histórico-filosófica e por aí quero dizer que o domínio da experiência ao qual se refere esse trabalho filosófico não exclui dele nenhum outro absolutamente. Não é a experiência interior, não são as estruturas fundamentais do conhecimento científico, mas não é mais que um conjunto de conteúdos históricos elaborados por aí, preparados pelos historiadores e acolhidos todos fatos como fatos. Trata-se, de fato, dessa prática histórico-filosófica de fazer sua própria história, de fabricar como por ficção a história que seria atravessada pela questão das relações entre as estruturas de racionalidade que articulam o discurso verdadeiro e os mecanismos de assujeitamento que a eles são ligados, questão, vê-se bem, que desloca os objetos históricos habituais e familiares aos historiadores em direção ao problema do sujeito e da verdade que os historiadores não se ocupam. (FOUCAULT, 1990, p. 11)

Para a atitude crítica é necessário um conhecimento histórico, não é possível a construção do conhecimento sem uma perspectiva histórica, porque as coisas só são como são devido a encadeamentos causais no curso da história, a realidade não é um dado pronto e acabado, mas está em constante devir e só se tornou o que é por causa de acontecimentos passados. A análise da história não deve se dar de qualquer forma, por mera descrição de acontecimentos, da narração científica “verdadeira” a análise deve ser genealógica, deve passar pela genealogia, a qual tornará possível o aparecimento das relações de poder.

A atitude crítica constrói sua própria história, a constrói a partir dos saberesassujeitados, dos saberes excluídos, constrói uma contra-história, uma perspectiva que

resgata os saberes violentados, os saberes que sofreram a incidência do poder, que foram tido como falsos, como não científicos, os saberes construídos pela não autoridade, construído de forma subversiva, saberes que se colocaram contra o poder. A atitude crítica desloca a história, seu objeto, seu tecido, para a questão do sujeito e da verdade, questões estas negligenciadas pelos historiadores, a história não é fria, há sujeitos dominados, há batalhas, guerra, sangue humano. A atitude crítica possui a coragem de desfazer o tecido histórico e o tecer a partir do sujeito, a partir do contra-discurso, da contraconduta, a fim de libertar o indivíduo, libertar os discursos, garantir a subjetividade e alterar as práticas de governo.

Desubjetivar a questão filosófica pelo recurso ao conteúdo histórico, libertar os conteúdos históricos pela interrogação sobre os efeitos de poder cuja verdade - essa que eles pressupõem e marcam - os afeta, é, se vocês querem, a primeira característica dessa prática histórico-filosófica. (FOUCAULT, 1990, p. 12)

A atitude crítica que passa pela prática histórico-filosófica que atua em face da arte de governo, possui como virtude a libertação dos saberes e dos sujeitos, saberes e sujeitos que são objetos de intervenção do poder ao longo da história. Transforma-se a relação entre poder, verdade e sujeito, libertando a verdade e o sujeito para tornar o poder impotente. Nessa perspectiva é que deve se dar a construção do saber, que deve ser o caminho da academia. O caminho do esclarecimento, a coragem para a libertação dos sujeitos e da transformação do modo de governo, o caminho da crítica.

Ocorre que a atitude crítica deve ser difundida por toda a sociedade, transformando a sociedade em uma sociedade crítica e corajosa, uma sociedade que exerce a parrésia, sendo assim, o percurso metodológico de Michel Foucault nos permite refletir sobre uma prática educacional que promova a atitude crítica e difunda para toda a sociedade.

## **CAPÍTULO II –A SOCIEDADE CRÍTICA E O EXERCÍCIO DO PODER.**

### **2.1–Crítica e Educação: A disseminação da atitude crítica na sociedade**

Tomando como base e ensejo as construções teóricas de Foucault quanto ao método de investigação da realidade, é possível refletir sobre uma experiência brasileira de projeto para transformação da realidade, a partir de contracondutas libertárias que podem adotar a perspectiva do positivismo crítico na seara educacional, difundindo a atitude crítica por toda a sociedade.

A análise positivista crítica possui implicações teóricas e estrutura a práxis do exercício do direito, portanto, quanto mais for difundida na sociedade mais a sociedade agirá de forma consciente e engajada na transformação da atualidade minando as relações de poder. A prática, o exercício de algo na realidade concreta, só é possível por uma racionalidade, por um conhecimento que estrutura esse agir prático e do agir prático é que se pode constatar a racionalidade que há por trás de seu exercício. Sendo essa uma característica do ser humano, o exercício da práxis, a capacidade de agir a partir de uma racionalidade, portanto, agir de forma refletida sobre a realidade.

Mas, se os homens são seres do quefazer é exatamente porque seu fazer é ação e reflexão. É práxis. É transformação do mundo. E, na razão mesma em que o quefazer é práxis, todo fazer do quefazer tem de ter uma teoria que necessariamente o ilumine. O quefazer é teoria e prática. É reflexão e ação. (FREIRE, 2005, p. 141)

Os seres humanos são seres do quefazer, sua ação se dá a partir de uma racionalidade, de uma reflexão e a partir da análise dessa ação é que será possível constatar a racionalidade que a embasa, viabiliza e a torna aceitável. Não há um abismo entre teoria e prática, seu exercício se dá de forma conjunta, necessariamente. A teoria estrutura a prática e a prática concretiza a teoria.

A partir do exercício na realidade concreta é que a teoria se manifesta e o exercício só se dá porque há uma teoria, um discurso com a pretensão de verdadeiro a embasando. A real compreensão de termos como Estado, Direito, Sociedade, etc., só será possível a partir de uma investigação que una teoria e prática. Assim como a transformação da sociedade só será possível a partir da análise crítica, da ação mais reflexão, a partir da práxis.

A atitude crítica sobre o fenômeno jurídico, realizada pelo genealogista consiste em um ato de amor para com os juristas e com o direito, pois visa à libertação deles. Atualmente

somos escravos e moldados pela técnica, nossa subjetividade é exterminada pela técnica. A análise genealógica consiste na arma em face desse uso técnico de dominação e sujeição, a fim de libertar a própria técnica de um regime de verdade, com o intuito de tornar a técnica um mecanismo do ser humano para satisfazer suas necessidades básicas sem com isso dominar e sujeitar o outro e o meio em que está inserido.

Assim, o método genealógico, a análise de um positivismo crítico, são meios de compreensão e transformação da realidade a partir da relação entre teoria e prática, visando a libertação dos indivíduos e dos saberes sujeitados por um processo de dominação. A compreensão do fenômeno jurídico se dá a partir da constatação, em seu exercício social, dos elementos do poder (prática), da verdade (teoria) e do sujeito (subjetividade).

O processo de contraconduta em face do poder, do governo, passa, necessariamente, por uma construção da consciência crítica, do despertar às relações de dominação e do despertar à libertação. Para tornar possível o exercício da contraconduta a sociedade precisa ter o conhecimento da onde o saber se exerce, onde o poder está presente, a educação engajada na crítica levará o conhecimento genealógico à sociedade que poderá resistir ao poder. O processo de contraconduta à forma de ser governado, como sê-lo, por quais verdades, por quem, deve ser consciente, engajada, crítica, reflexiva, libertária e deve visar a transformação da realidade por meio de uma ação refletida, ou seja, por meio da práxis.

Para a construção de uma consciência engajada na questão da contraconduta poder-se-á resgatar as construções teóricas de Paulo Freire para pensarmos a consciência engajada e crítica na visão de mundo dos brasileiros, dos sul-americanos. Principalmente pelo fato das reflexões freireanas estarem diretamente derivadas de seu exercício das atividades educativas, partir da realidade concreta, do exercício educativo e não de deduções de universais.

A relação ensino e aprendizagem não pode ser exercida por meio de uma relação de poder-saber, a partir de discursos estratégicos da razão governamental e faz com que os educandos ajam conforme seus interesses. O processo de ensino e aprendizagem deve constatar a presença do poder nas relações sociais e permitir que a sociedade se uma fraternalmente para resistir ao poder.

A fim de tornar possível um conhecimento que permita a libertação e não só a sujeição, Foucault estabelece o método genealógico para a investigação das práticas sociais. A partir deste método é possível trazer à luz, retirar as máscaras que escondem o poder e visar transformações sociais com o escopo de tornar o poder impotente e, assim, libertar a sociedade do exercício do poder. As análises genealógicas devem ser difundidas pela

educação como pensada por Freire, podemos, assim, pensar em uma educação crítica, uma educação que seja o próprio exercício da “aufklärung” ao relacionarmos Foucault e Freire.

A função do intelectual deve ser desvelar o exercício do poder e em uma atuação constante contribuir para a impotência de todos os poderes desvelados e emancipar/libertar a sociedade do exercício do poder. A genealogia aplicada à educação permite não apenas difundir as constatações, o diagnóstico social da genealogia, mas, também, a construção de uma nova educação, livre do princípio da soberania e do poder disciplinar, emancipando a sociedade do exercício do poder com alicerce na forma jurídica. Assim como somos receptores e propagadores da dominação, podemos ser receptores e propagadores da emancipação. Como condição para a educação ser um instrumento de prática de liberdade, a própria educação deve estar livre da razão governamental, deve escapar à incidência do poder.

A educação pode ser um instrumento do poder, para termos a educação como uma prática da liberdade se faz necessário libertar a própria educação e pensar uma educação como pedagogia do oprimido, do indivíduo que está no seio social, construída a partir da visão de mundo dos educandos, das singularidades positivas de sua realidade, a fim de transformar essa mesma positividade, de forma reflexiva e crítica, visando à libertação, praticando a liberdade.

O próprio ato de aprendizado é um ato corajoso, a atitude crítica se dá antes mesmo da conscientização, no próprio processo para a conscientização, processo esse que em si já é corajoso, enfrenta diretamente o “medo da liberdade”. Pois, com a liberdade surge a responsabilidade, se o indivíduo é livre para se determinar ele também será responsável pela sua determinação.

Paulo Freire parte de críticas e denúncias às situações opressoras concretas, constatadas a partir do exercício pedagógico. Assim como para a compreensão da realidade devemos partir das singularidades positivas para a compreensão dos universais, para constatar os problemas da prática educativa tem-se que estar diretamente relacionado com a atividade pedagógica e a partir daí exercer o processo de ensino e aprendizagem para a transformação dessas singularidades positivas a fim de libertar o exercício social das relações de poder.

A arma freireana em face das situações opressoras consiste no amor, no diálogo, na esperança, na humildade, na simpatia, no engajamento do educador e do educando, na confiança do povo, na confiança do ser humano como sujeito de sua história. A atividade pedagógica é um atuar e um pensar na e sobre a realidade para transformá-la, mas não qualquer realidade, a realidade em que os educandos e educadores estão inseridos, não a mera

importação de técnicas estrangeiras, mas o desenvolvimento e análise das situações concretas que tocam diretamente nos indivíduos.

O radical, comprometido com a libertação dos homens, não se deixa prender em “círculos de segurança”, nos quais aprisione também a realidade. Tão mais radical, quanto mais se inscreve nesta realidade para, conhecendo-a melhor, melhor poder transformá-la.

Não teme enfrentar, não teme ouvir, não teme o desvelamento do mundo. Não teme o encontro com o povo. Não teme o diálogo com ele, de que resulta o crescente saber de ambos. Não se sente dono do tempo, nem dono dos homens, nem libertador dos oprimidos. Com eles se compromete, dentro do tempo, para com eles lutar. (FREIRE, 2005, p. 28)

O próprio processo de ensino e aprendizagem é um processo corajoso, um processo radical, um processo de enfrentamento, a atitude crítica foucaultiana passa por um processo de tomada de conscientização, um processo dolorido de aprendizagem, um despertar à transformação da realidade, transformação das situações opressoras, transformação das relações de poder.

Paulo Freire desenvolve sua “Pedagogia do Oprimido” antes mesmo do Foucault dissertar e discursar diretamente sobre estes temas, em 1968 Paulo Freire desenvolve sua pedagogia, a conferência do Foucault sobre a atitude crítica é realizada em 1978. Mas, podemos fazer convergir as posições dos dois autores, utilizar – como uma ferramenta – as construções teóricas freireanas para a construção do exercício de uma atitude crítica, uma atitude de questionamento do governo.

A maior diferença metodológica entre os dois autores é que Paulo Freire se vale do método dialético para a compreensão da realidade, ao passo que Foucault se vale da genealogia, mas ambos promovem uma atuação em face da realidade para a transformação da realidade concreta, positiva, visando a alteração das relações de poder sobre o indivíduo.

A educação pode ser, também, uma prática de aprisionamento da realidade, ocorre que antes de libertar o indivíduo para o desvelamento da realidade, para o despertar das condições e do exercício do poder, precisa-se libertar a própria realidade educacional.

Assim como para o hospital normalizar o médico precisa antes ser normalizado, para a educação normalizar/dominar o educador precisa antes ser normalizado/dominado. Para o hospital se libertar da normalização o médico deve se livrar antes da relação de poder que exerce sobre si e sobre os outros, assim o educador para a libertação da educação, precisa se libertar do exercício do poder que se exerce sobre si e sobre os outros. A libertação do educador se dá em um processo intersubjetivo permanente com o educando, portanto, educador e educando se libertam conjuntamente em uma relação educador-educando e,

consequentemente, libertam a educação. O educador não é um governante do educando, um pastor do educando. A libertação se dá no ato, no exercício de libertação, na prática, na atitude crítica, na relação de dependência entre teoria e prática.

Os indivíduos são seres no mundo e com o mundo, devendo assim, possuíram a coragem de questionar o mundo, por exemplo, questionar a civilização pontilista de consumo, para tal atitude crítica precisa-se despertar para sua condição de sujeito das relações de poder e do engajamento para libertar-se.

O processo de ensino e aprendizagem consiste em um dos principais caminhos para a crítica da realidade. Ao denunciar a realidade, diagnosticar o exercício do poder, questionar o modo de ser governado, permite a transformação da realidade a partir de uma convergência entre teoria e prática, “todos estes movimentos refletem o sentido mais antropológico do que antropocêntrico de nossa época” (FREIRE, 2005, p. 31). O homem deve ser o sujeito de sua história, mas não o centro da história.

Toda a realidade é uma realidade histórica, física, concreta, determinada, não o produto das questões metafísicas ou transcendentais, portanto, para a transformação da mesma realidade a atuação deve se dar no plano sensível, no plano histórico. O processo histórico de libertação, de contraconduta, de transformação das situações opressoras concretas, transforma a própria humanização dos indivíduos, pois toda situação e exercício do poder é um exercício de desumanização, um exercício necrófilo, um exercício de produção da morte da subjetividade. O ato de libertação é um ato de restauração da subjetividade, da humanidade, garantindo que o indivíduo seja um ser para si e não um agir para a vontade de uma racionalidade de Estado.

Os opressores, o governo, para amenizar a incidência do poder no corpo do indivíduo exercem uma falsa generosidade, promovem a vida digna dos sujeitos, mas apenas para mantê-los dóceis e úteis aos seus interesses políticos e econômicos. Sendo necessário o despertar em face dessa falsa generosidade, dessa falsa concessão. A transformação não vem pela generosidade dos opressores, pela generosidade do exercício da razão governamental, pelo contrário estes devem ser alvos dos enfrentamentos da crítica.

Talvez dêsmolas. Mas, de onde as tiras, senão de tuas rapinas cruéis, do sofrimento, das lágrimas, dos suspiros? Se o pobre soubesse de onde vem o teu óbulo, ele o recusaria porque teria a impressão de morder a carne de seus irmãos e de sugar o sangue de seu próximo. Ele te diria estas palavras corajosas: não sacies a minha sede com as lágrimas de meus irmãos. Não dê ao pobre o pão endurecido com os soluços de meus companheiros de miséria. Devolve a teu semelhante aquilo que reclamaste e eu te serei muito

grato. De que vale consolar um pobre, se tu fazes outros cem?" São Gregório de Nissa, (330) Sermão contra os Usuários. (FREIRE, 2005, p. 33)

A generosidade verdadeira para com o outro, talvez o que Rousseau chamava de “piedade natural”, se dá com a luta para a restauração da subjetividade dos indivíduos. A generosidade verdadeira é não exercer relações de poder em toda e qualquer relação social, em todo e qualquer local de convívio e consigo mesmo, mas promover práticas de liberdade.

Assim, Paulo Freire vincula a noção de luta com a noção de amor, que o próprio ato de luta é um ato de amor, pois visa à libertação, o resgate da humanidade, a retirada do indivíduo da incidência do exercício do poder, de todo e qualquer poder, em todos os âmbitos e singularidades da rede social.

A atitude crítica, a luta social, deve ser engajada com a libertação do ser humano, deve ser consciente, sob pena de se tornar oportunistas, de visar a luta para conseguir o acúmulo de poder, tomar o poder para si. “Destá forma, por exemplo, querem [os revolucionários não engajados] a reforma agrária, não para libertar-se, mas para passar a ter terra e, com esta, tornar-se proprietários ou, mais precisamente, patrões de novos empregados”. (FREIRE, 2005, p. 36) A questão não é de individualmente deixar de ser oprimido, deixar de sofrer a incidência das relações de poder, muito menos deixar de receber as relações de poder para exercê-las, mas de libertar todos os corpos onde há incidência do poder e toda a produção de verdade que torna possível e aceitável o exercício deste poder.

Quando os corpos sofrem a incidência do poder passam a propagar, refletir, este poder que receberam, começam a exercer sobre outros corpos o poder que receberam, pois este poder os molda, os fabrica, os domestica, os induz a agir de determinada forma, os governa, “os oprimidos, que introjetam a ‘sombra’ dos opressores e seguem suas pautas, temem a liberdade, na medida em que esta, implicando a expulsão desta sombra, exigiria deles que ‘preenchessem’ o ‘vazio’ deixado pela expulsão com outro ‘conteúdo’ – o de sua autonomia”. (FREIRE, 2005, p. 37). Para Paulo Freire o exercício do poder se dá de forma binária, não em rede como para Foucault, mas em ambos o sujeito das relações de poder introjetam este poder e o propagam.

Assim, a educação para o despertar à atitude crítica desvela no próprio indivíduo os momentos em que age como opressor, nos momentos em que atua a partir de relações de dominação e de sujeição, isso para que o próprio educador e educando deixem de exercer estas práticas em face de outros sujeitos. O processo de educação, de atuação crítica em face da realidade é um processo de libertação do próprio educador e educando, no processo de



ensino aprendido ocorre o processo de libertação, expulsão o poder de “dentro” de si, da desativação do poder introjetado.

A atitude crítica em face da realidade consiste em uma ação transformadora da própria realidade. No próprio processo de luta, de análise social crítica já se começa a superação das relações de dominação e sujeição, “já se está lutando pelo *ser mais*”, pelo ser autêntico, pela subjetividade autêntica, não fruto de uma incidência do poder.

Os corpos investidos do poder se acomodam às engrenagens da máquina de poder, se adaptam, ficam dóceis, adestrados, domesticados, a educação crítica é aquela que irá – de forma corajosa – retirá-lo dessa imersão, despertando-os para a transformação da própria realidade. No próprio processo educacional já se despertam e já saem da condição de seres dóceis e úteis à uma razão de Estado, à uma verdade que os governa.

As subjetividades apenas serão autênticas, a conduta só será autêntica, se for livre, se não for induzida por uma verdade, se não for adestrado, domesticado. Há uma exigência do despertar, da tomada de consciência das relações de poder, de desvelar o exercício do poder no tecido social, para a transformação da realidade concreta em que estão inseridos.

Daí, esta exigência radical, tanto para o opressor que se descobre opressor, quanto para os oprimidos que, reconhecendo-se contradição daquele, desvelam o mundo da opressão e percebem os mitos que o alimentam – a radical exigência da transformação da situação concreta que gera a opressão (FREIRE, 2005, p. 40).

Após a tomada de consciência do exercício do poder na situação concreta seria uma ingenuidade achar que o poder desapareceria por si, pelo contrário, ele se aperfeiçoaria e incidiria com mais força. Assim, o próprio “imobilismo subjetivista” deve ser atacado, o despertar para as relações de poder exige uma atuação positiva na realidade, exige um modo diverso de se conduzir, de ser governado, para escapar, limitar, recusar, as relações de dominação e de sujeição.

A realidade social, objetiva, que não existe por acaso, mas como produto da ação dos homens, também não se transforma por acaso. Se os homens são os produtores desta realidade e se esta, na “invasão da práxis”, se volta sobre eles e os condiciona, transformar a realidade opressora é tarefa histórica, é tarefa dos homens.

Ao fazer-se opressora, a realidade implica na existência dos que oprimem e dos que são oprimidos. Estes, a quem cabe realmente lutar por sua libertação juntamente com os que com eles em verdade se solidarizam, precisam ganhar a consciência crítica da opressão, na práxis desta busca.

Este é um dos problemas mais graves que se põem à libertação. É que a realidade opressora, ao constituir-se como um quase mecanismo de absorção

dos que nela se encontram, funciona como uma força de imersão das consciências.

Neste sentido, em si mesma, esta realidade é funcionalmente domesticadora. Libertar-se de sua força exige, indiscutivelmente, a emersão dela, a volta sobre ela. Por isto é que, só através da práxis autêntica, que não sendo “blablablá”, nem ativismo, mas ação e reflexão, é possível fazê-lo. (FREIRE, 2005, p. 41-42)

A partir da atitude crítica, da práxis crítica, o indivíduo se torna sujeito – não mais no sentido de sujeição ao poder e aos regimes de verdade – de sua própria história, construindo uma realidade a partir de uma tarefa histórica com o objetivo da libertação, libertando os corpos de todas as relações de dominação e sujeição exercidas em nome de “universais”, como a medicina, o direito, a educação, o Estado, etc.

A educação das massas se faz, assim, algo absolutamente fundamental entre nós. Educação que, desvestida da roupagem alienada e alienante, seja uma força de mudança e de libertação. A opção, por isso, teria de ser, também, entre uma “educação” para a “domesticação”, para a libertação, e uma educação para a liberdade. “Educação” para o homem-objeto ou educação para o homem-sujeito. (FREIRE, 2018, p. 52)

Em cada momento do cotidiano o corpo do indivíduo sofre a incidência de um poder, um poder médico, um poder jurídico, um poder pedagógico, um poder político, um poder psiquiátrico, um poder econômico, etc., a luta é contra todas as incidências que atuam em rede e se inscrevem, se introjetam, no corpo do indivíduo. Não basta o rompimento com o sistema econômico, mas com todos os sistemas, todos os locais de incidência do poder, principalmente, no âmbito mais ínfimo, nas relações horizontais entre os indivíduos. Não ser oprimido é também não oprimir.

A educação exerce um esclarecimento das consciências, a genealogia traz à luz a incidência do poder, a educação repassa a análise genealógica despertando outros seres para esta relação de dominação diagnosticada a partir da genealogia. O esforço da educação, da atitude crítica, é um esforço de humanização, de libertação, do ser e da realidade em que estão imersos. Um esforço, uma atitude, extremamente corajosa e um gesto de amor, onde muitos que se atrevem nesta árdua tarefa de libertação pagaram, pagam e pagarão na prisão, no exílio, na censura, como aconteceu com Paulo Freire, que por amor aos brasileiros lutou em face das relações de poder, lutando para despertar as consciências, exercendo atitude crítica e foi preso e exilado.

A atitude crítica exige um canal de discussão, de debate, de questionamento, de enfrentamento aos regimes de verdade, o sistema educacional deve ser livre para permitir o

exercício da atitude crítica, os educadores e educandos que lutam por um ensino livre, lutam pelo canal de crítica, pela possibilidade da crítica.

Seria contraditório na presente pesquisa se estabelecêssemos um universal para a educação e medíssemos a realidade a partir da grade deste universal estabelecido autoritariamente, não se pretende produzir um ideal de educação que deve ser implementado em todos os locais, o que se pretende é estruturar métodos de investigação do exercício educacional que permita diagnosticar as relações de poder e formas de se combater estas relações por meio da atitude crítica.

A implementação da educação como um canal para a atitude crítica, para seu exercício e para o despertar ao seu exercício, na realidade da sociedade brasileira pode ser compreendida como alguns locais de ensino libertário, o próprio Paulo Freire não apenas idealizou, mas concretizou locais de ensino que praticam a liberdade, como os “Círculos de Cultura”, locais onde a relação de ensino e aprendizagem permitiam o despertar e a libertação aos educadores e educandos.

O projeto educativo de Paulo Freire é um projeto libertador. Desde seu início, os “círculos de cultura” incluíram não somente uma denúncia – a das situações de dominação que impedem ao homem ser homem –, como também uma afirmação, que no contexto era uma descoberta: a afirmação da capacidade criadora de todo ser humano, até do mais alienado. Daí a necessidade de atuar sobre a realidade social para transformá-la, ação que é interação, comunicação, diálogo. Educador e educando, os dois seres criadores libertam-se mutuamente para chegarem a ser, ambos, criadores de novas realidades. (INODEP in FREIRE, 1979, p. 8)

Os “Círculos de Cultura, foram implementados em vários locais. Sempre visando a educação como prática da liberdade. Sem hierarquia entre educador e educando. Atuando sobre a realidade em que educador e educando estão inseridos para transformá-la visando a libertação e tornar toda relação de poder impotente, desativando práticas opressoras, minando o exercício de dominação.

A educação é exercida não pelo modelo da concepção bancária, mas a partir da dialogicidade. No modelo da educação bancária o educador é um narrador, um dissertador sobre um tema, uma prática que promove a objetivação da realidade, a realidade não é tida como um organismo em constante transformação, mas como algo estável, um dado pronto e acabado, e os educandos são meros espectadores, não ativos, meros ouvintes pacientes. A tarefa do educador consiste em “encher” os educandos de conteúdos frutos de sua narração, que possui como um dos pressupostos ser, o educador, possuidor de uma verdade que deverá “depositar” nos educandos.

A educação bancária é alheia a experiência concreta dos alunos, a visão de mundo dos educandos não é fruto de análise crítica, a narração se dá sobre uma realidade parada, estática, imutável, natural. O ensino não é totalizante, mas setorizado, o qual compete aos educandos a memorização mecânica do conteúdo narrado. “Em lugar de comunicar-se, o educador faz ‘comunicados’ e depósitos que os educandos, meras incidências, recebem pacientemente, memorizam e repetem” (FREIRE, 2005, p. 66).

O educador, no modelo de educação bancária, doa um conhecimento de que se julga detentor. Além disso, pressupõe a absolutização da ignorância do educando. Por ser ignorante o educando deve permanecer em silêncio e receber do douto o conhecimento.

Paulo Freire (2005, p. 68) estabelece dez máximas sobre a educação bancária:

- a) o educador é o que educa; os educandos, os que são educados;
- b) o educador é o que sabe; os educandos, os que não sabem;
- c) o educador é o que pensa; os educandos, os pensados;
- d) o educador é o que diz a palavra; os educandos, os que a escutam docilmente;
- e) o educador é o que disciplina; os educandos, os disciplinados;
- f) o educador é o que opta e prescreve sua opção; os educandos os que seguem a prescrição;
- g) o educador é o que atua; os educandos, os que têm a ilusão de que atuam, na atuação do educador;
- h) o educador escolhe o conteúdo programático; os educandos, jamais ouvidos nesta escolha, seacomodam a ele;
- i) o educador identifica a autoridade do saber com sua autoridade funcional, que opõe antagonicamente à liberdade dos educandos; estes devem adaptar-se às determinações daquele;
- j) o educador, finalmente, é o sujeito do processo; os educandos, meros objetos.

A educação crítica, dialógica, libertadora, problematizadora, enfrenta todas as dez máximas da educação bancária para se libertar e ser possível um canal de crítica, de conhecimento das relações de dominação e sujeição. Para desvelar o mundo a educação precisa se desvelar e desvelar consiste em reconhecer o exercício da educação no modelo da educação bancária e realizar transformações no exercício educacional a fim de não ser mais um instrumento de uma racionalidade opressora, mas ser um meio de possibilidade do exercício da atitude crítica, da análise genealógica da realidade concreta.

A educação bancária tende à domesticação dos indivíduos, promove a adaptação dos indivíduos às engrenagens de poder, cada exercício da educação bancária é um exercício necrófilo em face do educando, no lugar de visar à *aufklärung* o educando é controlado, adestrado, sua subjetividade se esvai a cada momento da educação bancária.

Educador e educando devem se educar mutuamente, unidos vão desvelando o mundo, exercendo a atitude crítica e transformando a realidade, nunca de forma solipsista. O educador não é possuidor de qualquer verdade que deve impor ao educando. O pensar na relação de ensino e aprendizagem se dá conjuntamente. A palavra, o direito à fala, deve ser dos educadores e educando, ambos devem ter uma participação ativa na educação. O exercício do poder disciplinar não deve estar presente na relação educacional, a educação não deve ser um local de controle sobre a individualidade do educando a fim de maximizar suas potencialidades. O educador deve trabalhar com a visão de mundo dos educandos que vão desvelando a realidade em que estão inseridos e não prescrever uma realidade, uma verdade, aos educandos. A atuação da atitude crítica deve ser exercida tanto pelo educador quanto pelo educando, nunca apenas por um dos sujeitos. O diálogo entre educador e educando deve se dar desde o momento de elaboração do conteúdo programático, da realidade em que vão diagnosticar e verificar meios de transformação para a extinção do exercício de dominação e sujeição. No processo de ensino e aprendizagem não deve estar presente a figura da “autoridade”, a figura da “ordem do discurso”, o educador não é a autoridade em um ramo do saber, nem um título acadêmico confere esta autoridade. Tanto educador quanto educando devem ser sujeitos no processo de ensino e aprendizagem, devem ser sujeitos de sua própria história, sujeitos da história do exercício educacional, se a história do exercício educacional pertencer apenas ao educador a educação será apenas mais um mecanismo de poder, de intervenção sobre o corpo dos educandos, uma intervenção necrófila.

Os “Círculos de Cultura” são modelos de exercício da prática educacional, exercício que tendem a não propagar relações de subordinação, dominação e sujeição, são políticas de educação de adultos, não política pública da razão do Estado, mas uma política de exercício em face da razão de Estado, portanto, um processo de contraconduta, de questionamento do modo de ser governado. Junto com os “Círculos de Cultura” Paulo Freire elaborou, também para a educação de adultos, os “Centros de Cultura”, ambos são meios de contraconduta da massa popular, pensados, exercidos, na e pela realidade brasileira.

Nos “Círculos de Cultura” o professor, com característica de autoridade é substituído pelo “Coordenador de Debates”, no lugar das aulas expositivas, mera narração do professor, surge o diálogo onde há a participação ativa dos educandos. Para se alterar a incidência do poder sobre os corpos dos indivíduos no processo educacional, deve se alterar seu exercício, seu modo de se exercer no cotidiano, por isso a necessidade destas alterações no exercício educacional por parte dos “Círculos de Cultura”.

A educação de adultos não serve apenas para conferir um diploma de conclusão de curso, mas uma forma de compreensão e questionamento da realidade em que estão inseridos. Os “Círculos de Cultura” trabalham com a realidade com educandos, vejamos um exemplo:

O coordenador do Círculo de Cultura guia o grupo na reflexão e na discussão sobre o sentido de “casa”, utilizando temas tais como a necessidade de um abrigo confortável para a vida familiar, o problema da habitação nos diferentes países e regiões e os problemas da habitação em relação à urbanização. Para desenvolver uma atitude crítica ante os acontecimentos diários, fazem-se perguntas como as seguintes: “Todos os chilenos têm habitações convenientes? Onde faltam casas? Por quê? R suficiente o sistema de poupança e de empréstimo para a aquisição de uma casa?” (FREIRE, 1979, p. 29)

A partir do sentido de uma palavra se questiona toda a realidade do educando com aquele objeto, compreendendo sua realidade, compreendendo porque a relação com aquele objeto se dá daquela forma, se sua conduta em face daquele objeto é livre ou induzida por um exercício do poder, por uma política de governo, por uma razão de Estado.

Assim, a experiência dos “Círculos de Cultura” pode ser um modelo de prática educacional que deve ser resgatado na realidade brasileira a fim de ser um caminho para o exercício da atitude crítica, que torne viável o questionamento do modo de ser governado, que possibilite que os sujeitos sejam condutores da sua própria história.

O modelo de exercício educacional não deve ficar restrito à educação de adultos, a alfabetização de adultos, mas deve ter seus princípios implementados em todo sistema educacional, o ensino jurídico deve ter a mesma base problematizadora, crítica, libertadora, para exercer a atitude crítica no exercício jurídico, assim como o ensino médico deve ser problematizador e crítico para que o exercício médico não seja de dominação e de sujeição como a medicina social, mas um exercício liberto, um exercício que propaga a libertação e não a dominação, um exercício que não está vinculado a um regime de verdade opressor.

O ensino jurídico deve ser um canal para a construção crítica do saber jurídico, um saber legítimo que desvela o exercício do poder e o impede de atuar, com o ensino jurídico é que se exercerá a luta em face das relações de dominação e sujeição que se dão a partir da prática judiciária, transformando, assim, o exercício do direito, construindo um direito de oposição, um uso do direito em oposição ao poder, um direito a serviço da libertação, da recuperação da humanidade, da subjetividade. O ensino possibilita canais para a sociedade se voltar contra a razão de Estado, questionar o modo de ser governado, desvelar e questionar o exercício do poder, libertando a vida que está inscrita na lei, libertando a população que está capturada pela governamentalidadebiopolítica.

Todo o modelo de ensino problematizador, crítico, dialógico, libertador, tende a um movimento de atitude crítica da massa popular, conscientiza a sociedade para se rebelar em face do modo de ser governado pela política institucional, pela razão de Estado. A educação crítica permite que a sociedade resista ao exercício da razão de Estado.

## **2.2- Analítica do Poder**

Foucault infelizmente não consegue completar seu projeto de pesquisa sobre o exercício do poder na sociedade moderna, este é interrompido de forma abrupta com a sua morte em 1984 aos 57 anos.

As preocupações de Foucault estiveram sempre voltadas à forma de análise, de diagnóstico, do poder e não com a confecção de uma sociedade ideal, mais um trabalho de mostrar onde o poder se exerce do que um trabalho de profeta, de idealizar, uma sociedade sem exercício de dominação e sujeição.

Sendo assim, Foucault propõe uma analítica do poder e não uma teoria do poder, ou seja, propõe métodos de investigação do poder e não uma definição do poder, investiga-se como o poder se exerce, quais suas estratégias, seus discursos, os acontecimentos que tornam o poder possível.

A analítica do poder em Foucault não representa a elaboração de uma teoria sobre o poder. A diferença entre uma “teoria” e uma “analítica” do poder é aqui fundamental. Uma teoria supõe, de algum modo, a identificação de um objeto. Seu ponto de partida seria a determinação de algo como o “ser” do poder, a partir do que seria possível uma série de descrições de sua estrutura, suas regras de funcionamento, seus efeitos. Uma analítica do poder, por outro lado, não parte da pressuposição de uma essência, não procura definir “o” poder, mas se limita a perceber diferentes situações estratégicas a que se chama “poder”. A analítica do poder em Foucault corresponde a uma concepção nominalista do poder: este não é uma coisa, não é uma instituição nem uma estrutura, não é uma potência de que alguns seriam dotados, mas apenas o nome dado a uma situação estratégica complexa numa determinada sociedade. (FONSECA, 2012, p. 95).

Assim, analisar-se-á os cinco pressupostos metodológicos para a analítica do exercício do poder elencados por Foucault na aula de 14 de janeiro de 1976 no Collège de France, a transcrição dessa aula consta no livro “Microfísica do poder” e no livro “Em defesa da sociedade”.

O primeiro pressuposto metodológico consiste em: não mais analisar o poder de forma central, de forma binária, por exemplo, relação entre Estado e súdito, entre burguês e

proletário, entre classes sociais, mas analisar o poder em rede, em todas as camadas da sociedade, nas relações entre os indivíduos, a dominação não é exercida exclusivamente pelo Estado, pela classe dominante, mas está em toda capilaridade social, não há um centro de distribuição do poder, o que há é uma microfísica do poder, uma distribuição por diversos polos.

Trata-se [...] de captar o poder em suas extremidades, em suas últimas ramificações, lá onde ele se torna capilar; captar o poder nas suas formas e instituições mais regionais e locais, principalmente no ponto em que, ultrapassando as regras de direito que o organizam e delimitam, ele se prolonga, penetra em instituições, corporifica-se em técnicas e se mune de instrumentos de intervenção material, eventualmente violentos. (FOUCAULT, 2013, p. 282)

Portanto, consiste em captar o poder nas extremidades, dissipados nas relações pessoais, onde o fato é menos jurídico possível e onde o poder já está introjetado nas instituições, nas técnicas, nas subjetividades. Assim, a tarefa é fazer o poder emergir dos ramos mais capilares da sociedade e emergir das instituições, das técnicas, trazendo à luz e, viabilizando a luta para tornar este poder impotente.

A primeira precaução retira também a concepção de um único detentor do poder, como se todo o poder pertencesse e derivasse de um único ente social, que bastaria que fosse extinto e de forma mágica todo o poder desapareceria. O poder não pertencesse a ninguém, ele se exerce, em toda a malha social, o poder está difundido no corpo social a partir de um conjunto de micropoderes, a busca não consiste em saber quem detém o poder e eliminar o detentor, mas em fazer emergir todas as relações de poder e uma a uma ir extinguindo seu exercício, portanto, uma tarefa bem mais minuciosa e cautelosa de análise e combate ao poder.

Mas a anatomia política não se contenta com a anatomia minuciosa destes “micropoderes”. Estuda as numerosas relações que eles tecem entre si, desmancha-lhes as redes e as relações que o Estado e os seus aparelhos com eles estabelecem, segundo os seus objectivos estratégicos e as suas invenções tácticas. Tal seria a anatomia política do corpo social: não uma análise do Estado e dos seus aparelhos, tão-pouco uma análise dos “micropoderes” dispersos na sociedade, mas o estudo das suas relações, das suas articulações simultaneamente laterais e verticais. (EWALD, 2000, p. 39)

Todo o processo de analítica do poder Ewald denominará de “anatomia política”, pois consiste em um processo de dissecar o corpo social, constatando a presença do poder e como todo o corpo funciona em face do poder e como o poder se utiliza de todo o corpo para



seu exercício, sendo algo totalmente diverso da centralidade do poder, pois o poder está difundido em todos os poros do corpo social e não em um único local.

A analítica do poder não possui como objeto uma incidência específica do poder, mas aquilo que une, que vincula, que comunica, as diversas relações de poder a fim de diagnosticar as estratégias e táticas gerais do exercício do poder na sociedade. Portanto, analisar a racionalidade, pois esta é que permite a união de todos os microssistemas de poder e que estrutura toda a estratégia e tática e interliga as diversas relações de poder que estão dispersas na sociedade. Para desfazer toda a rede de poder é necessário refutar a racionalidade que justifica o poder.

A segunda precaução consiste em verificar quem são os sujeitos dos efeitos do poder, não mais analisar o poder pelo campo de quem possui o poder, de quem o exercem, mas quem sofre os efeitos deste poder, “não analisar o poder no plano da intenção ou da decisão” (FOUCAULT, 2013, p. 282), mas no plano do objeto, do alvo deste poder, quem está sujeito a este poder, a partir do oprimido e não do opressor.

Portanto, não perguntar por que alguns querem dominar, o que procuram e qual é sua estratégia global, mas como funcionam as coisas no nível do processo de sujeição ou dos processos contínuos e ininterruptos que sujeitam os corpos, dirigem os gestos, regem os comportamentos, etc. (FOUCAULT, 2013, p. 283)

Sendo assim, o indivíduo será visto como o grande alvo do poder – de forma singular e coletiva, o indivíduo enquanto um único ser e o indivíduo enquanto população – que se exerce em rede, de forma capilar na sociedade, não somente de forma binária, relação entre Estado e sujeitos de direito. A busca consiste em desvelar o funcionamento do exercício do poder quando atinge o seu objeto de incidência, como este poder governa os indivíduos. Portanto, a analítica do poder está diretamente relacionada com a questão do governo do ser humano em suas condutas. O objeto do poder será o governo de todos os homens e não de uma parcela específica da sociedade, assim, a resistência também não é exclusiva de uma parcela, mas de todos os indivíduos na trama social, há uma fraternização nas práticas de resistência ao poder. A verdadeira fraternidade consiste em todos resistirem à incidência do poder.

A terceira precaução consiste em analisar o poder como algo que só funciona em cadeia, e não apenas de uma classe sobre a outra. O indivíduo que sofre o poder, também o exerce em face de outro indivíduo e este exerce sobre outro e assim sucessivamente, todos os indivíduos sofrem e exercem o poder, são sempre como centros de recepção e transmissão do

poder, não há uns que exclusivamente exerce e outros que exclusivamente recebe.

O poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas, os indivíduos não só circulam, mas estão sempre em posições de exercer esse poder e de sofrer sua ação. (FOUCAULT, 2013, p. 284)

O poder não é um bem que possa ser tomado, é apenas um exercício que se introjeta no ser, o indivíduo é ocupado pelo poder e passa a agir conforme suas diretrizes, é governado por este poder que o ocupou e tomou sua subjetividade.

A luta deve ser sempre em todas as camadas da rede de exercício de poder, contra todas as formas de poder. A preocupação é com a luta do poder que se exerce entre os indivíduos, não só com o exercício do poder Estatal. Sendo necessário o despertar do indivíduo para o poder que está introjetado em si, que vem de fora e ocupa-o, educar criticamente o indivíduo para que não ceda às seduções do poder, que o desperte para a necessidade de desmascarar o poder e que isto constitui um ato de libertação e resgate da subjetividade.

A quarta preocupação de método pretende inverter a forma de análise, não mais dedutiva, partindo do centro até onde se prolonga para baixo, mas para uma forma de análise ascendente do poder, partindo dos pontos mais dispersos da rede social possível. Pois, analisando o poder do centro pode ser deduzido todo exercício de poder e atribuir a responsabilidade a um único ente, assim como os teóricos marxistas atribuem ao capital a responsabilidade de toda forma de exercício do poder. “E se o poder se aproxima tanto do modo de produção capitalista, é por ser notável a sua eficácia produtiva, pois ao produzir riquezas ele produz também poder e homens dóceis” (EWALD, 2000, p. 37). Portanto, não é o capital que produz o poder, mas o poder que viu no capital um instrumento extremamente efetivo de produção de mais poder e de homens dóceis.

Creio que é possível deduzir qualquer coisa do fenômeno geral da dominação da classe burguesa. O que faço é o inverso: examinar historicamente, partindo de baixo, a maneira como os mecanismos de controle puderam funcionar; por exemplo, quanto à exclusão da loucura ou à repressão e proibição da sexualidade, ver como, no nível efetivo da família, da vizinhança, das células ou níveis mais elementares da sociedade, esses fenômenos de repressão ou exclusão se dotaram de instrumentos próprios, de uma lógica própria, responderam a determinadas necessidades; mostrar quais foram seus agentes, sem procurá-los na burguesia em geral, e sim nos agentes reais (que podem ser a família, a vizinhança, os pais, os médicos

etc.). (FOUCAULT, 2013, p. 286-287)

Esta precaução de método é necessária por entender que os mecanismos de dominação e sujeição não são produtos de um sujeito, de uma classe. A burguesia não se preocupa com o louco, com o delinquente, mas com os métodos de controle, de dominação que se exercem sobre estes indivíduos, ou seja, com as técnicas de governo. Assim, só é possível chegar até a estratégia geral do poder não por dedução, mas pela análise genealógica dos diversos exercícios do poder na rede social, pois traz à luz o elemento vinculante de todo o poder, sua racionalidade.

A quinta precaução de método consiste em analisar a relação do poder com a formação do saber, pois o poder não pode se exercer sem produzir um saber. Portanto, consiste em analisar os mecanismos de formação deste saber que permitiram o exercício do poder, ou seja, os regimes de verdade que possibilitam e tornam aceitáveis – às vezes até desejáveis – a incidência do poder.

São instrumentos reais de formação e de acumulação do saber: métodos de observação, técnicas de registro, procedimentos de inquérito e de pesquisa, aparelhos de verificação. Tudo isso significa que o poder, para exercer-se nesses mecanismos sutis, é obrigado a formar, organizar e pôr em circulação um saber, ou melhor, aparelhos de saber que não são construções ideológicas. (FOUCAULT, 2013, p. 288-289)

O poder nunca está dissociado de um regime de verdade, de uma racionalidade que produz e impõe um conhecimento sobre a realidade e estrutura como deve incidir sobre a realidade para dominá-la.

Para a produção da verdade também é necessário um elemento de poder, que atualmente consiste no discurso científico e que já foi o elemento divino. Sendo assim, a analítica genealógica do poder não irá produzir uma verdade, não possui resultados impostos, mas diagnóstico, desvelamento e método de análise, não reivindica uma cientificidade nem a supremacia sobre os métodos de compreensão da realidade. No lugar de produzir uma verdade, denuncia a ilusão da verdade.

Encerrando-se assim, as cinco precauções de método, estabelecidas por Foucault, para que seja possível uma real análise do poder. A análise do poder por parte do Foucault, sua analítica das relações de poder, abrangem ínfimas relações. O fim da concepção crítica de Foucault é a análise das relações de poder, mas não configura a crítica pela crítica, sem um aspecto prático, pois toda e qualquer forma de luta, de combate ao poder, necessita de uma teoria-base para analisar este poder, diagnosticá-lo e apresentá-lo, pois o poder se

exerce legitimado por uma suposta racionalidade, que necessita ser evidenciada para viabilizar a transformação social e as práticas de liberdade.

## **CAPÍTULO III—MECANISMOS DE EXERCÍCIO DO PODER: O problema do governo e do direito**

### **3.1 - Racionalidade do Exercício Político na Modernidade**

O presente tópico pretende analisar a genealogia do saber e exercício político na modernidade elaborada por Foucault, especialmente em seu curso no Collège de France “Segurança, Território, População” e no curso “Nascimento da Biopolítica”. Trata-se da investigação acerca de como os indivíduos são governados, como que se dá a prática do governo dos homens no exercício da soberania política e quais saberes sustentam e permitem este exercício, sendo uma reconstrução histórica da arte de governar. Para referida investigação, passa-se pelo governo pastoral, dispositivo diplomático-militar, pelo Estado de polícia e pela governamentalidade biopolítica. A partir da história da razão governamental será possível fazer a genealogia do Estado moderno e de seus diferentes aparelhos.

Foucault (2008, p. 118) sustenta que o problema do governo eclode no século XVI, principalmente relacionado com a pastoral católica e protestante. Nesse primeiro momento o modelo é do governo pastoral, o modo de ser governado, o governo das almas e das condutas, como se governar, como governar os outros, é conduzido, sustentado, pela racionalidade da pastoral religiosa, portanto, um governo que converge à salvação. Um governo de rebanho a caminho da salvação física e moral.

Cumpre salientar que o governo não se dá apenas entre o Estado e a sociedade. O governo é exercido em diversas práticas sociais, governo da casa, governo das almas, governo das crianças, governo de um convento, uma ordem religiosa, governo de uma instituição de ensino superior, governo de uma família, governo de uma fábrica, governo de um hospital, etc.

Enquanto, aí, vemos que o governador, as pessoas que governam, a prática do governo, por um lado, são praticas múltiplas, já que muita gente governa: o pai de família, o superior de um convento, o pedagogo, o professor em relação à criança ou ao discípulo; há portanto muitos governos em relação aos quais o do príncipe que governa seu Estado não é mais que uma das modalidades. Por outro lado, todos esses governos são interiores a própria sociedade ou ao Estado. É no interior do Estado que o pai de família Vai governar sua família, que o superior do convento Vai governar seu convento, etc. Há, portanto, ao mesmo tempo, pluralidade das formas de governo e imanência das práticas de governo em relação ao Estado, multiplicidade e imanência dessa atividade, que a opõem radicalmente a

singularidadetrascendente do príncipe de Maquiavel. (FOUCAULT, 2008, p. 124).

Todo e qualquer governo possui sua história, seus discursos de verdade e seus sujeitos, ou seja, sua arte de governar. Assim, resta sustentar que o governo não é apenas do príncipe em relação ao Estado, mas em diversos locais na sociedade, ocorre que, todos estes governos se dão dentro do Estado, conforme os paradigmas do Estado, conforme a arte de governo estatal, seja ele pastoral, policial ou biopolítico. A arte do governo Estatal influencia todos os demais governos, por isso a importância da genealogia do exercício político soberano.

Cada relação de governo pode exercer uma relação de poder. Assim como não existe apenas o governo do princípio em relação ao Estado, a luta a partir da coragem da atitude crítica, não deve se limitar à atuação em face do governo do Estado, é preciso ter a coragem da crítica em face de todos os governos em todas as camadas, principalmente nas camadas mais microfísicas da sociedade.

Ante ao fato de todo exercício do governo se dar dentro do território do Estado, a preocupação de Foucault não é com a análise de todas as práticas de governo, mas principalmente da prática de governo dos homens, exercício da soberania política. Governo entendido como o exercício/prática da soberania política e a análise foucaultiana abrange a reflexão, a racionalidade por trás desse exercício social.

“Governo” portanto no sentido estrito, mas “arte” também “arte de governar” no sentido estrito, pois por “arte de governar” eu não entendia a maneira como efetivamente os governantes governam. Não estudei nem quero estudar a prática governamental real, tal como se desenvolveu, determinando aqui e ali a situação que tratamos, os problemas postos, as táticas escolhidas, os instrumentos utilizados, forjados ou remodelados, etc. Quis estudar a arte de governar, isto é, a maneira pensada de governar o melhor possível e também, ao mesmo tempo, a reflexão sobre a melhor maneira possível de governar. Ou seja, procurei apreender a instância da reflexão *na* prática de governo e *sobre* a prática de governo. Em certo sentido, se vocês quiserem, o que eu quis estudar foi a consciência de si do governo, aliás esse termo “consciência de si” me incomoda, não vou emprega-lo porque preferiria dizer que o que eu procurei e gostaria também este ano de procurar captar é a maneira como, dentro e fora do governo, em todo caso o mais próximo possível da prática governamental, tentou-se conceitualizar essa prática que consiste em governar. Gostaria de tentar determinar a maneira como se estabeleceu o domínio da prática de governo, seus diferentes objetos, suas regras gerais, seus objetivos de conjunto a fim de governar da melhor maneira possível. Em suma é, digamos, o estudo da racionalização da prática governamental no exercício da soberania política. (FOUCAULT, 2008-b, p. 04)

Assim, verifica-se que a abordagem foucaultiana consiste em uma abordagem genealógica da noção de governo, partindo da investigação de como a prática governamental se apresenta e como ela é refletida, racionalizada, parte-se de práticas concretas para se chegar à noção dos universais como Estado, povo, súdito, oprimido, sociedade civil, etc. Analisa-se, assim, as singularidades positivas do exercício concreto do governo, do governo dos homens, do governo fruto da soberania política. Por partir da realidade concreta é possível a qualificação da análise como um positivismo do governo, das práticas de governo. Estão presente os principais elementos da genealogia foucaultiana: o exercício concreto do poder, a racionalização a partir de discursos de verdade e a intervenção nos sujeitos, no ser humano, na subjetividade de cada um e do coletivo.

A própria palavra “governo” possui uma história, uma gênese, atribuições diversas de significado. O sentido político, estatal, da palavra “governo” se dá nos séculos XVI e XVII. Foucault (2008, p. 162-163) apresenta uma série de significados à palavra “governar” nos séculos XII, XIV e XV.

O primeiro significado apresentado é no “sentido puramente material, físico, espacial de dirigir, de fazer ir em frente, ou até o sentido de a própria pessoa ir em frente num caminho, numa estrada” (FOUCAULT, 2008, p. 162). Governo nesse momento está vinculado com a noção de caminho, de percorrer materialmente o caminho, de conduzir, circular em um determinado espaço físico.

Outro sentido, também de cunho material, está vinculado com a noção de subsistência, governar seria se relacionar com a questão da subsistência. “Logo ‘governar’, no sentido de sustentar, de alimentar, de proporcionar subsistência” (FOUCAULT, 2008, p. 163).

Após essas duas perspectivas materiais – caminho e subsistência – apresenta um significado moral ao termo “governar”, indicando o ato de conduzir alguém, que pode se dar no plano espiritual a partir do governo das almas. “‘Governar’ ou o ‘governo’ pode se referir então à conduta no sentido propriamente moral do termo” (FOUCAULT, 2008, p. 163). O bom governo está relacionado com a boa conduta e, conseqüentemente, o mau governo com a má conduta. Bom e mal valorados a partir de uma perspectiva moral, determinada pela racionalidade governamental.

Todas essas perspectivas – material e moral – relacionam-se com o “controle que se pode exercer sobre si mesmo e sobre os outros, sobre seu corpo, mas também sobre sua alma e sua maneira de agir” (FOUCAULT, 2008, p. 164). O governo é sempre algo relacional, se relaciona sobre si mesmo, sobre seu corpo, se relaciona com algo em um processo de troca. Levando a possibilidade de conclusão que “nunca se governa um Estado, nunca se governa

um território, nunca se governa uma estrutura política. Quem é governado são sempre pessoas, são homens, são indivíduos ou coletividades” (FOUCAULT, 2008, p. 164). O objeto final do governo são sempre sujeitos.

Sendo assim, o governo da cidade, por exemplo, é o governo do caminho que os indivíduos nessa cidade irão percorrer, os bens materiais que possuirão para suas subsistência, o modo de agir dos indivíduos, o modo de ser dos indivíduos e não o modo de ser da cidade em si. Sempre são “os homens que são governados” (FOUCAULT, 2008, p. 164). Durante a história – em uma perspectiva genealógica, histórico-filosófico – do governo passamos por quatro modelos de governo: a pastoral cristã; dispositivo diplomático-militar, o Estado de Polícia e; a governamentalidadebiopolítica.

As perspectivas anteriores ao modelo da pastoral cristã, portanto da Grécia Antiga e do Império Romano quanto à questão do governo tem o indivíduo apenas como objeto secundário, governa-se a cidade, o navio, o leme, conduz o navio, apesar de o navio possuir uma tripulação, a tripulação é vista apenas de forma subsidiária. “O objeto do governo, aquilo sobre o que recai o ato de governar, não são os indivíduos” (FOUCAULT, 2008, p. 165). O governo sobre os seres humanos é essencialmente indireto.

A ideia de um governo dos homens não é uma ideia grega ou romana, “a ideia de um governo dos homens é uma ideia cuja origem deve ser buscada no Oriente, num Oriente pré-cristão primeiro, e no oriente cristão depois” (FOUCAULT, 2008, p. 166). O governo dos homens, tendo os homens como objetos primeiros, imediatos e diretos do governo possui sua origem no Oriente, a partir de um poder de tipo pastoral e depois um modelo de “direção das almas”, de induzimento da direção da consciência.

Sendo assim, governar é governar os indivíduos, não as coisas. Governo é a gestão dos indivíduos. O governo passa pelas coisas, pelo território, pela propriedade, mas de forma secundária, o objeto principal são os indivíduos, as táticas de governo são táticas, estratégias, sobre o ser humano.

Que o governo tenha por objeto as coisas entendidas assim como imbricação dos homens e das coisas, é algo de que, creio eu, encontraríamos facilmente a confirmação na metáfora inevitável a que sempre se faz referência nesses tratados do governo, a metáfora do barco. O que é governar um barco? É encarregar-se dos marinheiros, mas é também encarregar-se do navio, da carga; governar um barco também é levar em conta os ventos, os escolhos, as tempestades, as intempéries. E é esse estabelecimento da relação dos marinheiros com o navio que se tem de salvar, com a carga que se tem de levar ao porto, e as relações de tudo isso com todos esses acontecimentos que são os ventos, os escolhos, as tempestades, é o estabelecimento dessa relação que caracteriza o governo de um barco. [...]. É toda essa gestão geral



que caracteriza o governo e em relação à qual o problema da propriedade fundiária, no caso da família, ou a aquisição da soberania sobre o território, no caso do príncipe, não são mais que elementos relativamente secundários. O essencial, portanto, é esse complexo de homens e de coisas, é isso que é o elemento principal, o território – a propriedade, de certo modo, é apenas uma variável. (FOUCAULT, 2008, p. 129).

O ponto principal do governo são os seres humanos e as contingências que interferem no ser humano, as coisas são governadas a partir de sua relação com os seres humanos e essa relação entre coisas e seres humanos é o essencial do governo, o que faz o governo ser o que ele é. Portanto, governa o caminho do ser humano, e, conseqüentemente, as coisas necessárias para o ser humano nesse caminho, governa-se a subsistência do ser humanos, e, conseqüentemente, as coisas que se relacionam com a subsistência do ser humano, governa-se a boa conduta, a salvação, impõe um regime ao homem, e, conseqüentemente, as coisas que se relacionam com o homem para sua boa conduta, para sua salvação.

A análise de Foucault sobre a gênese de um saber político alcança, contemporaneamente, a noção de governamentalidade, o governo biopolítico das nações, mas para chegar até o nascimento dessa forma de governo, Foucault analisa primeiro o modelo da pastoral cristã, depois o governo do Estado de polícia e o Estado diplomático-militar.

Assim a ideia e organização do governo pastoral, do poder pastoral, estabelece que o rei, o chefe, o deus, seja um pastor em face dos homens que serão seu rebanho. O pastorado é uma relação pastor-rebanho.

Esse poder do pastor, que vemos tão alheio ao pensamento grego e tão presente, tão intenso no Oriente mediterrâneo, principalmente entre os hebreus, como ele se caracteriza? Quais são seus traços específicos? Creio que podemos resumi-los da seguinte maneira. O poder do pastor é um poder que não se exerce sobre um território, é um poder que, por definição, se exerce sobre um rebanho, mais exatamente sobre o rebanho em seu deslocamento, no movimento que o faz ir de um ponto a outro. O poder do pastor se exerce essencialmente sobre uma multiplicidade em movimento. (FOUCAULT, 2008, p. 168)

O poder pastoral difere diretamente do poder oriundo do pensamento grego devido à noção de território, o poder do pensamento grego se exerce sobre um território, diretamente relacionada com a noção de soberania. O poder pastoral por se exercer sobre um rebanho, um rebanho que está constantemente em movimento, o exercício do poder pastoral se dá em uma multiplicidade em movimento, essa multiplicidade em movimento é o rebanho, os seres

humanos. O poder pastoral está vinculado ao rebanho, aos seres humanos, não ao território como a noção derivada do pensamento grego.

A primeira característica do poder pastoral é, portanto, seu exercício em uma multiplicidade em movimento. A segunda característica consiste no fato do poder pastoral ser “fundamentalmente um poder benfazejo” (FOUCAULT, 2008, p. 169), ou seja, o poder pastoral visa e pratica o bem, possui como bússola a salvação do rebanho. A noção do soberano como o salvador da pátria esta diretamente relacionada com a vinculação do poder pastoral com a salvação de seu rebanho. “A salvação são, antes de mais nada e essencialmente, os meios de subsistência” (FOUCAULT, 2008, p. 170). A salvação é permitir a vivência, concretizar as necessidades para a subsistência do rebanho, dos seres humanos.

O poder pastoral é estritamente um poder de cuidado, de zelo. “Assim, o poder do pastor se manifesta num dever” (FOUCAULT, 2008, p. 170). O exercício do poder não é fruto de uma arbitrariedade do pastor, mas um ofício, um dever, sendo este apenas um funcionário do saber eclesiástico. Ao cuidar, zelar, o pastor deve, necessariamente, exercer a vigilância sobre todos para os bens governar e os conduzir à salvação (física e espiritual).

Toda a preocupação do pastor é uma preocupação voltada para os outros, nunca para ele mesmo. Está aí, precisamente, a diferença entre o mau e o bom pastor. O mau pastor é aquele que só pensa no pasto para seu próprio lucro, que só pensa no pasto para engordar o rebanho que poderá vender e dispersar, enquanto o bom pastor só pensa no seu rebanho e em nada além dele. Não busca nem seu proveito próprio no bem-estar do rebanho. Creio que vemos surgir aí, esboçar-se aí um poder cujo caráter é essencialmente oblativo e, de modo, transicional. O pastor está a serviço do rebanho, deve servir de intermediário entre ele e os pastos, a alimentação, a salvação, o que implica que o poder pastoral, em si, é sempre um bem.

Assim, o pastor é qualificado pelo ofício que exerce, pela prestação ao rebanho. Um serviço que atua sobre a complexa relação entre o rebanho e as coisas, um serviço que guia o rebanho ao caminho da salvação, mantendo sua subsistência e sua salvação. Na figura do pastor as dimensões do terror, da violência, da força, estão ausentes na percepção do rebanho.

Temos assim, as características do exercício do poder pastoral que atua em face de uma multiplicidade em movimento e que visa o bem, a salvação, dessa multiplicidade. A terceira e última característica consiste no fato do poder pastoral ser um poder individualizante. “Quer dizer, é verdade que o pastor dirige todo o rebanho, mas ele só pode dirigi-lo bem na medida em que não haja uma só ovelha que lhe possa escapar” (FOUCAULT, 2008, p. 172).

O pastor exerce um exame minucioso sobre seu rebanho, um exame quantitativo e qualitativo, só assim é possível o controle do rebanho para bem o guiar à salvação. A técnica de poder é uma técnica de vigilância sobre cada um, individualmente, um por um. Há no poder individualizante um paradoxo característico do problema do pastorado: “sacrifício de um pelo todo, sacrifício do todo por um, que vai estar no cerne da problemática cristã do pastorado” (FOUCAULT, 2008, p. 173). Se o pastor deve individualizar cada ovelha e zelar individualmente com todas suas energias para a salvação de cada uma como condição para a salvação de todo o rebanho, o pastor deve sacrificar uma ovelha pelo bem de todo o rebanho e sacrificar todo o rebanho para a salvação de uma ovelha, eis a questão paradoxal do governo pastoral.

O poder pastoral é totalmente alheio ao pensamento grego e romano, quem ocidentalizou este poder, quem organizou a prática desse poder e fez com que cada ser humano se sentisse uma ovelha, que cada homem pedisse sua salvação a um pastor, foi a igreja cristã.

Foucault analisa, também, o poder pastoral a partir de uma série de textos da tradição pitagórica. Tendo como um dos principais pontos a análise da etimologia de *nómos* e a relaciona com a prática exercida pelos pastores em face de seus respectivos rebanhos.

A etimologia tradicionalmente aceita pelos pitagóricos, que pretende que *nómos*, lei, venha de *nomes*, isto é, pastor. O pastor é aquele que faz a lei, na medida em que é ele que distribui o alimento, que dirige o rebanho, que indica a direção correta, que diz como as ovelhas devem cruzar para ter uma boa progenitura. Tudo isso, função do pastor, que dita a lei ao seu rebanho. (FOUCAULT, 2008, p. 183)

Assim, a lei seria uma institucionalização da função do pastor. O caráter filantropo do pastor também está presente na lei, pois assim como o pastor não exerce sua função para si, mas para o bem, para a salvação, do rebanho, a lei também não é feita para o magistrado, para o legislador, mas para o bem da sociedade, para a salvação do rebanho social.

O objeto de intervenção do exercício do pastor e da lei são seus administrados, aqueles que são geridos por um poder filantropo, essencialmente não egoísta. “Um pastor egoísta é uma coisa contraditória. O verdadeiro pastor é justamente aquele que se dedica inteiramente ao seu rebanho e não pensa em si mesmo” (FOUCAULT, 2008, p. 187).

A noção do homem como um animal político consiste na ação do homem de prescrever, de comandar, dar ordens. Foucault (2008, p. 188) compara a ação do homem político com a do arquiteto, enquanto este dá ordens a coisas inanimadas, impõe sua vontade,

suas decisões aos objetos inanimados como a madeira e a pedra, aquele impõe sua vontade, suas decisões em face de seres vivos. Assim o pastor como animal político vai “comandar portanto seres que vivem em rebanho”. “Ora, o que é dar ordens a um rebanho de seres vivos, animais ou homens? É evidentemente ser seu pastor. Temos portanto a seguinte definição: o homem político é o pastor dos homens, é o pastor desse rebanho de seres vivos que a população de uma cidade constitui” (FOUCAULT, 2008, p. 189).

O pastor é um animal político e o animal político é um pastor. Assim como temos várias formas de governo, em cada situação de governo temos um pastor. O modelo do poder pastoral pode ser utilizado para analisar todas as formas de governo, seja da família, escola, convento, cidade, fábrica, etc. O rebanho são os indivíduos alvos das vontades e das decisões do pastor, são aqueles que possuem a conduta induzida/determinada pelo pastor.

Dessa forma, ser pastor é, no primeiro momento, “ser o único pastor num rebanho”, o único que impõe suas vontades e conduz o rebanho à salvação mantendo sua subsistência. Ser pastor é ser um único pastor, esse único pastor exerce suas atividades em prol do bem de seu rebanho, podendo as atividades ter diversas funções. O pastor é um só, suas atividades é que são múltiplas, podem ser atividades de alimentação, cuidados, terapêuticas, de arranjo, de uniões, etc., o poder pastoral é um poder que exerce diversas funções sobre o corpo social, sobre o rebanho, que o controla, o guia, retira sua autonomia, além disso, é necrófilo em relação à autonomia do rebanho, à subjetividade do rebanho. O modelo do poder pastoral é, com certeza, um poder do qual ainda não nos libertamos.

Essa história do pastorado no mundo ocidental só começa com o cristianismo [...] processo pelo qual uma religião, uma comunidade religiosa se constitui como Igreja, isto é, como uma instituição que aspira ao governo dos homens em sua vida cotidiana a pretexto de leva-los à vida eterna no outro mundo, e isso na escala não apenas de um grupo definido, não apenas de uma cidade ou de um Estado, mas de toda a humanidade. Uma religião que aspire assim ao governo cotidiano dos homens em sua vida real e pretexto da sua salvação e na escala da humanidade – é isso a Igreja, e não temos disso nenhum outro exemplo na história das sociedades. Creio que se forma, assim, com essa institucionalização de uma religião como Igreja, forma-se assim, e devo dizer que muito rapidamente, pelo menos em linhas mestras, um dispositivo de poder que não cessou de se desenvolver e de se aperfeiçoar durante quinze séculos. (FOUCAULT, 2008, p. 196-197)

A implementação desse modelo de poder, desse dispositivo de poder, dessa forma de domínio, de ser governado, foi institucionalizada e sustentada pela igreja cristã, tendo como alicerce um discurso profético de salvação, de guia, de iluminar o caminho à salvação, o que implicou na transformação de todo curso histórico em toda a humanidade, a história do

governo moderno foi escrita a partir dos princípios do governo pastoral, portanto, escrita a partir de um mecanismo de poder, de intervenção sobre a coletividade dos indivíduos, do rebanho.

O discurso profético cristão não se limita apenas ao território europeu. Por exemplo, quando esse discurso atingiu as sociedades primitivas do Novo Mundo, houve a grande transformação do princípio de vivência das sociedades primitivas, viabilizando a instalação do trabalho alienado e do domínio sobre uma sociedade essencialmente igualitária e sem autoridade como as sociedades primitivas, até então inexistentes nessas sociedades.

Os profetas, armados apenas de seus logos, podiam determinar uma "mobilização" dos índios, podiam realizar esta coisa impossível na sociedade primitiva: unificar na migração religiosa a diversidade múltipla das tribos. Eles conseguiram realizar, de um só golpe, o "programa" dos chefes! Armadilha da história? Fatalidade que apesar de tudo consagra a própria sociedade primitiva à dependência? Não se sabe. Mas, em todo o caso, o ato insurrecional dos profetas contra os chefes conferia aos primeiros, por uma estranha reviravolta das coisas, infinitamente mais poder do que os segundos detinham. Então talvez seja preciso retificar a idéia da palavra como oposto da violência. Se o chefe selvagem é obrigado a um dever de palavra inocente, a sociedade primitiva pode também, evidentemente em condições determinadas, se voltar para a escuta de uma outra palavra, esquecendo que essa palavra é dita como um comando: é a palavra profética. No discurso dos profetas jaz talvez em germe o discurso do poder, e sob os traços exaltados do condutor de homens que diz o desejo dos homens se dissimula talvez a figura silenciosa do Déspota. (CLASTRES, 2013, p. 230-231)

As sociedades primitivas da América latina, até a invasão dos europeus, desconheciam o trabalho alienado, a noção pastoral de autoridade, a forma de se conduzir, de ser governado, que não fosse para a subsistência para o suprimento das necessidades básicas e o resto do tempo era exercido em face do lazer, do prazer.

Os “chefes” das sociedades primitivas não possuíam poder de coerção, não eram detentores de lei, de força, de autoridade, possuíam apenas a linguagem para a pacificação e mediação dos conflitos que viessem a surgir no seio social. Ocorre que, com a invasão dos europeus, estes chegaram também munidos da palavra, mas não mais uma palavra inocente, uma palavra de pacificação, pelo contrário, uma palavra que lhes conferiam o direito de governar.

Os profetas se valiam do discurso da maldade intrínseca à terra, da qualificação de “selvagens” aos povos primitivos e atuavam como os salvadores desses povos, aqueles que levariam a civilização aos selvagens, distorcem a realidade para aparecerem como defensores dos homens, de sua dignidade, de sua liberdade, e, assim, dominava-os a partir de um

discurso, de um regime de verdade, de um saber que servia para tornar o exercício do poder possível, necessário e inevitável. Exterminando assim as sociedades primitivas, essencialmente igualitárias, exterminando a liberdade de se conduzir de cada indivíduo, matando a subjetividade de cada um. A igreja cristã foi responsável por exterminar cada uma das subjetividades dos povos das sociedades primitivas ante seu fetiche de universalização.

O poder pastoral não é imutável, não permanece o mesmo ao longo de toda a história, ele se transmuta no seu exercício. A arte de governar do poder pastoral consistia em governar o cotidiano dos indivíduos, em todos seus aspectos sociais, há uma gestão da vida cotidiana das sociedades.

O discurso pastoral consiste em um discurso de justificar o poder do pastor sobre o seu rebanho, justificando o direito de governar o rebanho, de governar a vida cotidiana do rebanho, de dirigir as condutas, de levar, guiar, controlar, manipular, passo a passo ao longo de toda a vida. Tendo como fundamentação a salvação (fim), a lei (prescrição sobre as condutas) e a verdade (discurso profético).

Se tomarmos o pastorado em sua definição de certo modo abstrata, geral, totalmente teórica, veremos que ele está relacionado com três coisas. O pastorado está relacionado com a salvação, pois tem por objetivo essencial, fundamental, conduzir os indivíduos ou, em todo caso, permitir que os indivíduos avancem e progridam no caminho da salvação. Verdade para os indivíduos, verdade também para a comunidade. Portanto ele guia os indivíduos e a comunidade pela vereda da salvação. Em segundo lugar, o pastorado está relacionado com a lei, já que, precisamente para que os indivíduos e as comunidades possam alcançar sua salvação, deve zelar por que eles se submetam efetivamente ao que é ordem, mandamento, vontade de deus. Enfim, em terceiro lugar, o pastorado está relacionado com a verdade, já que no cristianismo, como em todas as religiões de escritura, só se pode alcançar a salvação e submeter-se à lei com a condição de aceitar, de crer, de professar certa verdade. Relação com a salvação, relação com a lei, relação com a verdade. O pastor guia para a salvação, prescreve a lei, ensina a verdade. (FOUCAULT, 2008, p. 221)

O poder pastoral se relaciona, portanto, com a salvação, a lei e a verdade, sendo uma relação que estará presente em todo exercício da soberania do poder político. A salvação é que justifica o conduzir dos indivíduos que o fazem devido a uma imposição legal, toda a relação necessita de um discurso verdadeiro para atribuir a qualificadora de “verdade” à salvação e à lei. Assim, o exercício do pastor, do governante, se relaciona com esses três elementos, não exercendo cada um dos elementos de forma separada, mas exercendo a partir da reunião dos três, conjuntamente.

A partir desses elementos o pastor age numa economia do mérito e demérito, que são medidos a partir da relação entre esses três elementos. O pastor não se relaciona com a salvação, depois com a lei e depois com a verdade, mas seu exercício se dá a partir da relação entre os três elementos, como esses elementos se comunicam, como interagem entre si e não de forma isolada. Assim, com essa relação há uma administração constante do rebanho, medido a partir da economia de mérito e demérito e a concretização de uma instância de obediência pura e de dependência integral com aquele que lhe dirige.

A dependência integral implica em uma relação de submissão, uma relação na qual o dirigido deve uma obediência pura, uma obediência cristã, ao dirigente. Assim, a cada momento do cotidiano o indivíduo depende da prescrição do seu governante, cada momento, episódio, de sua vida deve ser comandado, ordenado, e o mérito do submisso é medido a partir de sua obediência cega, pura. A servidão é integral.

A obediência pura impede o indivíduo de ser senhor de si, faz com que renuncie à própria vontade. A obediência não tem finalidade, o fim da obediência é a própria obediência, obedecer por obedecer, implicando em uma renúncia de toda a vontade própria. “A finalidade da obediência é mortificar sua vontade, é fazer que sua vontade como vontade própria morra, isto é, que não haja outra vontade senão a de não ter vontade” (FOUCAULT, 2008, p. 235). Não há livre-arbítrio na relação governante e governado, não há controle de si, implicando assim na destruição do “eu”.

A manipulação da conduta cotidiana por parte do pastor em face de suas obedientes ovelhas necessita passar por uma observação, uma vigilância perpétua, toda a conduta das ovelhas são determinadas. A vida cotidiana é vigiada e controlada. Há, assim, a produção perpétua de saber sobre as condutas, é necessário conhecer a realidade/cotidiano para controlá-lo.

Além de dirigir as condutas, a prática pastoral dirige as consciências, há todo um processo de direcionamento das consciências, um direcionamento não voluntário. Logo, há o exame das condutas e o exame das consciências, a produção de saber sobre a consciência de cada um, tornando tanto as condutas quanto a consciência dependente do poder pastoral, o poder pastoral é detentor das condutas e das consciências de cada uma das ovelhas, assim é instaurado uma obediência individual, exaustiva, minuciosa, total e permanente. Por trás de todo o processo de dependência e obediência há uma economia de méritos e deméritos, práticas de seleção dos indivíduos conforme sua dependência e obediência, o quanto são dóceis e úteis.

Portanto, não é a relação com a salvação, não é a relação com a lei, não é a relação com a verdade que caracteriza fundamentalmente, essencialmente o pastorado cristão. O pastorado cristão, ao contrário, é uma forma de poder que, pegando o problema da salvação em sua temática geral, vai introduzir no interior dessa relação global toda uma economia, toda uma técnica de circulação, de transferência, de inversão dos méritos e deméritos, e é isso que é seu ponto fundamental. Tal como em relação à lei, o cristianismo, o pastorado cristão não vai simplesmente ser o instrumento da aceitação ou da generalização da lei, o pastorado cristão, de certo modo tangenciando a relação com a lei, vai instaurar um tipo de relação de obediência individual, exaustiva, total e permanente. É bem diferente da relação com a lei. E, enfim, em relação à verdade, embora o cristianismo, o pastor cristão, de fato ensine a verdade, embora obrigue os homens, as ovelhas, a aceitar certa verdade, o pastorado cristão inova absolutamente ao implantar uma estrutura, uma técnica, ao mesmo tempo de poder, de investigação, de exame de si e dos outros pela qual certa verdade, verdade secreta, verdade da interioridade, verdade da alma oculta, vai ser o elemento pelo qual se exercerá a obediência, será assegurada a relação de obediência integral, e através do que passará justamente a economia dos méritos e deméritos. Essas novas relações dos méritos e deméritos, da obediência absoluta, da produção das verdades ocultas, é isso que, a meu ver, constitui o essencial, a originalidade e a especificidade do cristianismo, não a salvação, não a lei, não a verdade. (FOUCAULT, 2008, p. 242).

A característica fundamental do poder pastoral para o exercício da soberania política no ocidente é como esse poder mobiliza as categorias da salvação, da lei e da verdade, o que faz em nome dessas categorias. A partir do uso que faz institucionaliza toda uma rede de servidões de obediência e dependência, implicando na morte da subjetividade de cada indivíduo que compõe o tecido social, portanto, uma rede produtora da morte das subjetividades. Um governo, uma forma de ser governado, de induzimento de conduta que gera uma rede de servidões, uma gama de indivíduos sem subjetividade, sem vontade própria, meros obedientes, servos, sem qualquer livre arbítrio.

O pastorado não se relaciona com a salvação por se relacionar, mas para em nome da salvação exercer toda uma economia de méritos e deméritos, uma técnica de controle sobre os indivíduos que devem ser salvos, que em nome dessa salvação estão sujeitos à técnica de sujeição, a racionalidade por trás da salvação é de uma técnica econômica que rege os atos do pastorado.

Assim, a relação com a lei também é para tornar possível um dever de obediência individual, exaustiva, total e permanente. O exercente do poder pastoral, em nome da lei, sujeita os indivíduos às técnicas econômicas, à economia dos que devem ser salvos e os que devem ser abandonados, uma técnica de mérito e demérito.

A verdade, por sua vez, é utilizada para viabilizar a estrutura técnica de investigação, de exame, de produção de conhecimento, que servirá de registro para como deverá ser o



controle, como o indivíduo deve se portar para ter mérito, para ser salvo, para ser útil. Produz uma verdade a serviço da técnica econômica, da sujeição em rede abrangendo toda a sociedade.

A grande inovação do poder pastoral consiste na relação que estabelece com a salvação, a lei e a verdade, como esse poder incide sobre o rebanho, como manipula a conduta dos indivíduos. Essa relação será incorporada pelo governo, será uma técnica, uma tática, uma estratégia, da governamentalidade, uma forma de sujeitar os indivíduos, uma estrutura de captura do rebanho, de transformação dos cidadãos em rebanho, de permitir que a vida cotidiana seja controlada por uma racionalidade.

Ocorre que, uma das máximas de Foucault é que onde há poder há resistência, assim como o poder pastoral foi uma excelente estrutura técnica de poder, promoveu, também, importantes meios de resistência, de rebeldia, de contraconduta, técnicas de não querer ser governado dessa forma, técnica de questionamento do modo de ser governado, limitando, negando, recusando o poder pastoral. A singularidade histórica do poder pastoral promoveu uma singularidade de resistência ao poder de conduta.

Para designar as práticas de resistência Foucault propõe os termos: “revolta de conduta”; “desobediência”; “insubmissão”; “dissidência” e; “contraconduta”. Recusa todos em detrimento do último, irá utilizar, portanto, o termo contraconduta.

A *grosso modo* recusa o termo “revolta de conduta”, porque o termo “revolta” é demais específico e não abrange práticas de resistência mais difusas e suaves. O termo “desobediência” é refutado devido ao caráter negativo do termo, apesar da obediência estar no núcleo do poder pastoral, há práticas de resistência que não são abarcadas por esse termo. A “insubmissão” não é acolhida por estar vinculada a questões militares. O termo “dissidência” agrada ao Foucault, principalmente por abranger toda a luta contra os efeitos pastorais, mas o seu uso está demais localizado da luta democrática em face da autoridade política.

Assim, Foucault irá propor o termo “contraconduta”. “Contraconduta no sentido de luta contra os procedimentos postos em prática para conduzir os outros” (FOUCAULT, 2008, p. 266). Abrange não apenas o sentido negativo de “inconduta”, mas o sentido ativo de questionar o induzimento de conduta. Portanto, utilizar-se-á o termo “contraconduta” no sentido de atitude crítica em face do exercício do poder que tem por objeto conduzir os outros.

Quanto ao movimento de contraconduta ao poder pastoral, Foucault (2008, p. 269-283) explanará acerca de cinco formas principais, sendo elas: ascetismo; comunidades; mística; escritura e; crença escatológica.

O ascetismo consiste em um exercício de si sobre si, não um exercício externo em face do indivíduo. Promove um desafio sobre o domínio que exerce sobre si mesmo, um exercício de se vencer, de vencer o mundo, de vencer o corpo, de vencer a matéria, mas sempre por um domínio de si, a conduta é do indivíduo, não prescrita por um terceiro. Consiste em um exercício de contraconduta por ser veementemente contra a obediência cega, contra a renúncia da vontade, obedece a si, respeita a vontade de si sobre si mesmo. O poder exterior é inacessível ao ascetismo.

As comunidades possui um caráter diferente do ascetismo, pois este é individualizante, ao passo que aquele é coletivo. A formação das comunidades recusa a autoridade do pastor e das justificações teológicas ou eclesiológicas, são comunidades em oposição ao poder pastoral, recusam, limitam, escapam ao exercício da igreja cristã, são anticristo, recusam a autoridade do pastor devido ao fato deste estar em “estado de pecado mortal”. Consistiam em comunidades religiosas, mas que possuíam uma vertente diversa, principalmente ao caráter de obediência cega aos pastores. Afirma o princípio da igualdade absoluta entre todos os membros da comunidade, até entre os pastores e os demais indivíduos, se os pastores exigissem a obediência estariam agindo contra esta máxima e seriam hereges, infiéis à lei, a lei da igualdade absoluta. Nas comunidades a utilização das riquezas era comum e nenhuma forma de obediência era reconhecida.

A mística questiona a economia da verdade propagada pelo pastorado, pois para este a verdade é retirada como um segredo de cada alma, mas na mística a alma se vê a si mesma. Não há uma verdade a ser descoberta em cada alma, onde o pastor seria o capaz de desvelar este segredo, para a mística só a alma pode acessar sua verdade, ninguém externo.

A escritura consiste em uma vertente de questionamento do poder pastoral que se utiliza dos escritos religiosos para demonstrar que a interpretação, o uso das escrituras está equivocado, utiliza o texto em face da utilização do texto pelo poder pastoral.

A crença escatológica visa desqualificar o papel do pastor, afirmando que deus retornará para reunir seu rebanho, que a figura do pastor não é mais legítima. Assim questiona toda autoridade e todo dever de obediência ao pastor.

Todas as cinco formas de contraconduta são lutas antipastorais, questionam o modo de ser governado exercido pelo poder pastoral, são críticos em face do exercício desse poder, visam a transformação da realidade para esse poder de dominação e sujeição não ser mais exercido, ser exercido de forma limitada ou que seu exercício não os atinja. São revoltas de condutas, querem se conduzir de forma diversa, por verdades diversas, mas principalmente

por não ser conduzido, mas conduzir a si mesmo. Todo o problema de exercício do poder e resistência se dão em face do problema do conduzir.

Por diversos acontecimentos históricos o poder pastoral das almas passa ao governo político dos homens. O pastorado entra em crise e com os movimentos de insurreições de condutas no século XVI o seu poder vai de esvaindo, o exercício do poder se dilui, ocorre a reforma protestante e a contra-reforma, até o aparecimento de uma razão governamental própria do exercício da soberania que toma o exercício sobre as condutas do poder pastoral que já não mais incide com tanta intensidade e universalidade.

O controle das condutas não está mais com o poder pastoral, mas com quem exerce o poder soberano, este quem deve se encarregar agora da condução dos homens, do governo dos homens, assim surgirá dois problemas imediatos, o primeiro referente a qual verdade, qual racionalidade, com base em qual cálculo, será possível o soberano governar os homens, ou seja, qual racionalidade estrutura o agir do soberano quanto ao governo dos homens, uma vez que a racionalidade eclesiástica não mais serve, não possui mais força, para o governo dos homens. O segundo problema que aparece se refere ao objeto do governo, que não é mais a igreja, o pastorado religioso, que não é mais da ordem privada, mas da ordem do soberano em face do povo, portanto, o problema da incidência não mais sobre o rebanho, mas sobre os súditos.

Quanto à razão governamental, a racionalidade utilizada para embasar e viabilizar o governo dos homens, nem sempre esteve atrelada ao exercício do poder soberano, em um primeiro momento o soberano apenas reinava e quando exercia um governo era mera reprodução de um discurso eclesiástico, onde apenas estaria concretizando a vontade de deus na terra, apenas dando continuidade, extensão, ao governo que deus exercia sobre a natureza do mundo. O exercício do governo se dava com base na salvação pastoral na qual estava atrelada a vida dos homens para um outro mundo, o exercício do governo se dava a partir da economia da obediência religiosa, a partir de um regime de verdade, de uma economia da verdade, decorrente do mundo pastoral.

Ocorre que, em 1580-1660, aparece um novo tema quanto ao exercício da soberania, uma soberania que não consiste mais em reproduzir um governo divino, mas uma soberania que deve dar conta da *res publica*, da coisa pública, não mais a partir do modelo de deus ou da natureza. Ocorre o que Foucault chamará de “fenômeno da governamentalização da *res publica*”, o soberano deve atuar sobre a coisa pública agora, não mais se limitar à atuação que deus faz em face da natureza, ou o pastor em face das suas ovelhas, o governo está incumbido de algo que não estava presente no poder pastoral, para se estruturar o exercício desse

governo no exercício do poder soberano surge toda uma arte de governar, uma arte de governo que possui uma racionalidade para sua operação. Assim, o grande ponto desse momento histórico consiste na arte de governar.

O governo agora precisa encontrar a sua razão, a sua racionalidade, a razão do governo, o que se chamará de “Razão de Estado”, qual a razão que irá permitir a gestão do cotidiano, que irá possibilitar estruturar, manter, conservar, aumentar, o Estado. Surge uma governamentalidade do Estado e não mais uma governamentalidade de deus ou da natureza. Não é por acaso que na mesma época ocorre o Tratado de Vestfália em 1648 onde se estruturará toda a noção de Estado-nação, o surgimento do Estado moderno no âmbito jurídico internacional, ou seja, o Estado entra efetivamente na prática refletida dos homens. Antes tínhamos o exercício do governo do príncipe, como o príncipe deveria se comportar, qual exercício deveria o príncipe realizar, mas passamos do príncipe para a criação desta figura que será o Estado.

Tratar-se-ia de mostrar como uma sociedade civil, ou antes, simplesmente uma sociedade governamentalizada instituiu, a partir do século XVI, certa coisa, certa coisa ao mesmo tempo frágil e obcecante que se chama Estado. Mas o Estado nada mais é que uma peripécia do governo, e não o governo que é um instrumento do Estado. Ou, em todo caso, o Estado é uma peripécia da governamentalidade. (FOUCAULT, 2008, p. 331)

Assim, o Estado surge de um problema de governo, de um tema de governo, principalmente atrelado ao governo da coisa pública, não foi o Estado que estrutura a noção de governo, mas o governo que necessita estruturar o Estado para o seu exercício. Sendo o Estado um instrumento do governo, um instrumento da governamentalidade, apenas um efeito histórico para o exercício prático da arte de governar.

Para a compreensão da arte de governar, da “Razão de Estado” precisar-se-á analisar o que consiste o termo “razão” e o que consiste o termo “estado”.

Pois bem, “razão” é uma palavra que se emprega em dois sentidos: razão é a essência inteira de uma coisa, é o que constitui a união, a reunião de todas as suas partes, é o vínculo necessário entre os diferentes elementos que a constituem. Isso é que é a razão. Mas “razão” também é usada num outro sentido. A razão é, subjetivamente, certo poder da alma que permite, justamente, conhecer a verdade das coisas, isto é, justamente esse vínculo, essa integridade das diferentes partes da coisa, e que a constituem. A razão é portanto um meio de conhecimento, mas também é algo que permite que a vontade se pautem pelo que ela conhece, se pautem pela própria essência das coisas. A razão será, portanto, a essência das coisas, o conhecimento da razão das coisas e essa espécie de força que permite [à vontade], e até certo

ponto [a] obriga, [a] seguir a essência mesma das coisas. Eis quanto à definição da palavra “razão”. (FOUCAULT, 2008, p. 341-342).

A razão não se limita a conhecer apenas um elemento, uma parte, mas busca a compreensão do todo, principalmente o que faz com que os elementos se relacionem e deem consistência ao todo. Conhecer cada elemento de forma individual não permite a compreensão do todo, para esta compreensão faz-se necessária a análise do que faz com que os elementos se relacionem, o que permite o vínculo entre as partes.

Além disso, a razão tem sua vertente subjetiva, aquela que permite conhecer a verdade das coisas, o diagnóstico do vínculo que mantém todas as partes reunidas. A razão permite conhecer as coisas e justifica o agir prático, as vontades, a partir do conhecimento do objeto a mesma razão que conhece possibilita um agir conforme a verdade desse objeto. A razão é o conhecimento do objeto e a justificação do exercício positivo que se dá a partir desse objeto que foi conhecido. A razão é a essência da coisa, pois verifica o que é necessário para a integridade do objeto, ao analisar o vínculo entre as partes, analisa o que é preciso para o objeto manter sua integridade, assim é o que permite o objeto agir em sua força máxima, agir de forma integral, não só um elemento ou outro agindo, mas todos de forma coordenada.

Por sua vez, a definição da palavra “estado” consiste em:

Definição da palavra “estado”, agora. “Estado”, diz Palazzo, é uma palavra que se entende em quatro sentidos. Um “estado” é um domínio, *dominium*. Em segundo lugar, é uma jurisdição, diz ele, é um conjunto de leis, de regras, de costumes, é mais ou menos, se vocês quiserem, o que chamaríamos de – vou empregar uma palavra que, é claro, ele não utiliza – uma instituição, um conjunto de instituições. Em terceiro lugar, “estado” é, diz ele (diz o tradutor que acompanho aqui), uma condição de vida, isto é, de certo modo um estatuto individual, uma profissão: o estado de magistrado, ou o estado civil, ou o estado religioso. Enfim, em quarto lugar, o “estado”, diz ele, é a qualidade de uma coisa, qualidade que se opõe ao movimento, Um “estado” é o que torna uma coisa, se não totalmente imóvel – aqui passo por cima do detalhe, porque, diz ele, certas imobilidades seriam contrárias ao repouso da coisa, afinal certas coisas têm de se mover para poder permanecer realmente em repouso -, em todo caso esse estado é uma qualidade que faz que a coisas seja o que ela é. (FOUCAULT, 2008, p. 342)

A palavra “estado” terá quatro modelos de significados, primeiro enquanto domínio, depois como jurisdição, após como condição de vida e por último como qualidade de algo. Assim, o “estado” é tido como um controle sobre algo, uma forma de exercer a vontade sobre outra coisa, é, também, um regramento, uma estrutura, uma instituição, ou seja, uma criação que se exerce a partir do que está positivado para aplicar o que está positivado, pois toda instituição possui o seu regulamento, o estado é tido como aquele que exerce o regramento,

que faz o regramento valer, que concretiza o regulamento. “Estado” é tido, também, como uma qualificação da vida, uma qualificação individual, qual o exercício do indivíduo, qual função/ofício o indivíduo exerce. Por último é compreendido como aquilo que torna algo estável, algo imutável, que não consiste em um eterno devir, mas um exercício uniforme.

O termo “república” carrega em si os quatro significados possíveis do termo “estado”, assim a “Razão de Estado” atuará sobre a república, ou seja, sobre as quatro formas de significado da palavra “estado”.

Uma república é antes de mais nada um domínio, um território. É, depois, um meio de jurisdição, um conjunto de leis, de regras, de costumes. A república, se não é um estado, pelo menos é um conjunto de estados, isto é, de indivíduos que se definem por seu estatuto. E, enfim, a república é certa estabilidade dessas três coisas precedentes: domínio, jurisdição, instituição ou estatuto dos indivíduos. (FOUCAULT, 2008, p. 342-343)

Temos, então, a república como algo que torna estável o território de jurisdição do regulamento e exerce a aplicação do regulamento nesse território, tendo o indivíduo como objeto do estatuto para manter a integralidade do povo. Assim temos: povo, território, direito e instituição. A república mantém estável tanto os indivíduos, como o território, como a aplicação do direito pelas instituições. Na república há um domínio, uma jurisdição, uma condição de vida e a qualidade de algo.

O que será compreendido por “Razão de Estado” abarca a “razão” em seus dois sentidos e o “estado” em seus quatro sentidos. Assim, a “Razão de Estado” é o que permite a integralidade da república, o que possibilita o conhecimento do vínculo da integralidade e o seu exercício, portanto aquilo que conhece e estrutura o agir da relação entre domínio, jurisdição, instituição e ofício dos indivíduos.

Tudo aquilo que mantém a estabilidade do Estado, integra a razão de Estado. A razão de Estado permite não apenas a conservação do Estado, mas o agir desse Estado, permite a conservação, a ampliação e a felicidade do Estado. Conhecer a razão do Estado é conhecer a essência do Estado, aquilo que faz o Estado ser o que ele é. Para a compreensão do Estado é necessário analisar o exercício concreto, positivo, do Estado, não deduzir de um significado universal o seu agir, mas extrair do seu agir aquilo que o mantém íntegro e coerente.

A razão de Estado é conservadora, pois mantém a integralidade do Estado e age para restabelecer o Estado caso sua integralidade seja ameaçada. O fim da razão de Estado é o próprio Estado, é a estrutura e o agir do Estado, repelindo tudo aquilo que o ameaça. Assim a arte de governar será o exercício da razão de Estado, é o que coloca em prática o Estado. A

arte de governar, portanto, mantem a estrutura da república, mantem os elementos vinculados e age como domínio, como jurisdição, como instituição em face do agir dos indivíduos. A arte de governar é uma técnica da razão de Estado, uma técnica positiva do poder. Logo, a partir da arte de governar compreende-se a razão de Estado que consiste em compreender a essência do Estado. A essência do Estado depende do agir da arte de governo, dependendo de como se dá o exercício de governo o Estado terá uma essência ou outra. Questionar o modo de ser governado, alterar o modo de ser governado, é alterar a essência do Estado. Podemos ter uma essência de dominação caso o exercício da arte de governo seja de dominação e sujeição e podemos ter uma essência de libertação do Estado caso a arte de governar seja um exercício prático de liberdade, crítico e emancipatório, construído a partir da atitude crítica dos indivíduos.

O Estado surge como a consequência de um problema de governo, devido à crise do pastorado cristão e a partir de uma racionalidade desenvolve todo o exercício de uma arte de governar. O exercício positivo que permite compreender essa universalidade que é o Estado, que não existe, mas se exerce, se dá mediante a arte de governar, que por sua vez é comandada pela razão de Estado, que consiste na essência do Estado, aquilo que permite o conhecimento e o funcionamento da integralidade do Estado em suas quatro vertentes.

Isto é, quem governa tem de conhecer os elementos que vão possibilitar a manutenção do Estado, a manutenção do Estado em sua força ou o desenvolvimento necessário da força do Estado, para que ele não seja dominado pelos outros e não perca sua existência perdendo sua força ou sua força relativa. Ou seja, o saber necessário ao soberano será muito mais um conhecimento das coisas do que um conhecimento da lei, e essas coisas que o soberano deve conhecer, essas coisas que são a própria realidade do Estado é precisamente o que na época se chama de “estatística”. Etimologicamente, a estatística é o conhecimento do Estado, o conhecimento das forças e dos recursos que caracterizam um Estado num momento dado. Por exemplo: conhecimento da população, medida da sua quantidade, medida da sua mortalidade, da sua natalidade, estimativa das diferentes categorias de indivíduos num Estado e da sua riqueza, estimativa das riquezas virtuais de que um Estado dispõe: minas, florestas, etc., estimativa das riquezas produzidas, estimativa das riquezas que circulam, estimativa da balança comercial, medida dos efeitos das taxas e dos impostos – são todos esses dados e muitos outros que vão constituir agora o conteúdo essencial do saber do soberano. Não mais, portanto, *corpus* de leis ou habilidade em aplica-las quando necessário, mas conjunto de conhecimentos técnicos que caracterizam a realidade do próprio Estado. (FOUCAULT, 2008, p. 365)

O exercício prático da arte de governar não se dá ao bel prazer do soberano, há toda uma racionalidade, uma produção e acúmulo de saber para tornar possível o exercício do governo, toda esta racionalidade possui a estatística como instrumento para compreensão da

realidade, é a partir da estatística que o soberano conhece a realidade e estabelecerá as técnicas, as táticas, as estratégias de intervenção na realidade, ou seja, a partir da estatística que o soberano governará.

O governo se dá sempre em face dos indivíduos, induzindo o caminho que percorrerão, estabelecendo os meios de subsistência dos indivíduos e a perspectiva moral do governo no sentido de determinar a boa conduta. Toda a produção de conhecimento a partir das estatísticas serve para queo exercício do governo sobre esses aspectos se dê da melhor forma possível ao Estado.

O Estado precisa conhecer a realidade para utilizar a realidade para os interesses de sua razão de Estado. Assim, quanto mais a razão do Estado conhecer a realidade, quanto mais estatísticas tiverem, melhor será o exercício da arte de governar.

O exercício do governo é um exercício técnico, não um exercício de aplicação das leis, mas uma intervenção técnica para o domínio da realidade. As ações da arte de governar são pensadas a partir de cálculos que se dão pelo resultado das estatísticas. Sempre conhecendo a realidade para melhor utilização do povo, para tornar o povo útil ao Estado, determinando os caminhos que o povo deve percorrer, quais os recursos necessários para a subsistência do povo como um povo útil e aquele que exerce sua conduta conforme a razão de Estado exerce uma boa conduta, a conduta é valorada moralmente como boa.

O conhecimento do Estado é o que o fará íntegro e que permitirá seu exercício com o máximo de eficácia e efetividade. O Estado conhece a partir das estatísticas, portanto, os indivíduos, os recursos, a realidade, não passam de um mero dado computado para o Estado. A estatística não se dá em face da lei, mas da realidade, o Estado deve conhecer tudo aquilo que coloca em risco a integridade do Estado, ou seja, aquilo que afronta o vínculo que une todos os elementos do Estado e torna dele um organismo complexo de exercício político, e deve conhecer tudo aquilo que é necessário para manutenção, ampliação e felicidade do Estado. Assim a essência do Estado é determinada a partir das estatísticas, a partir do conhecimento que possui da realidade e como intervém nesta realidade.

O exercício de contraconduta, de atitude crítica, de lutar contra o vínculo que mantém a integridade e a essência do Estado, deve ser combatido pelo Estado, por isso seria ingênuo sustentar que a libertação das relações de dominação e de sujeição se dará pelo Estado que possui uma racionalidade opressora, pelo contrário, a atitude crítica é o que colocará em cheque esta forma de Estado, será aquilo que compreenderá genealogicamente o que é o Estado a partir de seu exercício por meio da arte de governar e visará alterar o modo de ser governado, alterar, recusar, limitar, escapar à atuação dessa razão de Estado.



Todo aparelho estatal é um aparelho administrativo e aparelho de saber, que se utiliza das estatísticas para produção do saber, que é essencial e elemento *sinequa non* para o exercício do poder. Todo exercício do poder político soberano do Estado se dá a partir de cálculos estatísticos.

Foucault (2008, p. 384) irá sustentar que o “Estado é a ideia reguladora da razão governamental”. Isto por ser um sistema de inteligibilidade do real, de todo um conjunto de instituições.

Na passagem do poder pastoral para a noção de Estado-nação, parte de um exercício do poder com pretensão de universalização, de império, para um poder mais restrito, voltado à concorrência entre os Estados e não mais uma universalização de um único poder religioso. O grande marco desta passagem é o Tratado de Vestfália que garantiu o mínimo de estrutura aos Estados e a visão do globo como um conglomerado de Estados, permitiu os direitos básicos de cada Estado (*jus tractum; jus legationes; jus belli*) e a construção de um direito entre as nações que tornou possível um exercício de concorrência entre os Estados, assim a vocação dos Estados não era mais produzir um império, mas concorrer, uma concorrência comercial, de dominação comercial, dominação do espaço de circulação monetária, há a construção de toda uma arte do governo para exportação a fim de arrecadar, trazer ao Estado, o máximo de ouro possível, pois quanto mais ouro arrecadar mais força terá o Estado. A estratégia, as táticas, as técnicas da arte de governar tinham como objetivo a concorrência, o aumento de força econômica. Os indivíduos eram governados a fim de viabilizar os interesses de concorrência comercial entre os Estados.

O verdadeiro problema dessa nova racionalidade governamental não é, portanto, tanto ou somente a conservação do Estado numa ordem geral, mas a conservação de uma certa relação de forças, a conservação, a manutenção ou o desenvolvimento de uma dinâmica das forças. (FOUCAULT, 2008, p. 397)

A força do Estado é medida a partir de sua riqueza, o Estado conhece sua riqueza a partir das estatísticas, por isso no início do exercício das práticas de governo pelo modelo do poder estatal as estatísticas eram segredos de Estado. A autoanálise que o Estado faz das suas forças é para conhecer o que tem que constituir de si mesmo e a partir de si mesmo. O Estado constrói sua própria verdade, a verdade sobre si, o conhecimento de si sobre si. A razão governamental não visa apenas a manutenção da integralidade do Estado e seu exercício, mas a conservação e ampliação de sua força, ou seja, consiste em um exercício de poder que visa conservar o poder e gerar mais poder.

Assim, as sociedades ocidentais, a partir da necessidade de ampliação da força comercial, ampliação da concorrência entre os Estados, criaram dois grandes modelos de exercício político governamental: o dispositivo diplomático-militar e o dispositivo de polícia. Ambos possuem como objetivo a manutenção da relação das forças, internas e externas, o que se chamará de “mecanismo de segurança”.

As técnicas diplomático-militar são dispositivos necessários para a concorrência entre os Estados, pois consiste em um sistema de segurança de não possibilitar que os outros Estados cresçam a ponto de tomar para si outros Estados, assim desaparece o sonho imperial e o universalismo eclesiástico. O Tratado de Paz de Vestfália é que esboça todo o sistema de proteção de cada Estado em face de ameaças externas, o que viabiliza a autodeterminação do Estado desde que não interfira na autodeterminação dos outros Estados.

O objetivo central desse dispositivo consiste na estruturação e manutenção do equilíbrio europeu, de uma balança da Europa. A balança da Europa consistirá em impossibilitar que um Estado mais forte dite suas leis aos Estados mais fracos, impede o domínio de um Estado sobre os demais, o equilíbrio deve ser tal que o Estado mais forte não consiga ditar suas leis aos demais. Consistirá, ainda, na estruturação de um número limitado de Estados mais fortes, tendo como objeto a garantia da igualdade entre os Estados, nenhum prevalece sobre o outro, constitui assim uma aristocracia igualitária entre os Estados, se um Estado começa a prevalecer os demais Estados da aristocracia tomam atitude para impedir essa prevalência de um sobre os demais. Por fim, consistirá em adotar a máxima de que a soma das pequenas potências alcançará a força da maior potência, fazendo com que as pequenas potências contrabalanceiam a força da potência superior, o contrabalanciamento se dá a partir da coligação das pequenas potências. “Limitação absoluta da força dos mais fortes, equalização dos mais fortes, possibilidade de combinação dos mais fracos contra os mais fortes: são essas as três formas concebidas e imaginadas para constituir o equilíbrio europeu, a balança da Europa”. (FOUCAULT, 2008, p. 402)

Toda a técnica diplomático-militar visará a garantia desses três elementos da balança da Europa. Não há mais uma única potência para impor a paz, como a igreja atuava na idade média. A paz agora deve vir dos Estados, da pluralidade de Estados, uma paz que permitirá que um Estado não intervenha na força do outro, que todos possam conservar e expandir suas forças sem colocar os outros Estados em risco.

O primeiro instrumento para a garantia dessa paz é a guerra, por isso a importância de um dispositivo diplomático-militar, pois por ele que se fará a guerra a fim de impedir a prevalência de um Estado sobre os demais, de um Estado impor suas leis aos demais. A

guerra se torna uma exigência do Estado, o Estado não só pode como deve guerrear para manter o equilíbrio da Europa. Por isso o direito de guerra (*jus belli*) como um princípio fundamental do Tratado de Vestfália. Sempre que o equilíbrio estiver comprometido, é necessário restabelece-lo e a guerra é o principal instrumento para restabelecer o equilíbrio europeu, nesse sentido que se apresenta a máxima de Clausewitz de que “A guerra é a continuação da política por outros meios”. Pois, por meio da guerra se exerce o poder político a fim de manter o equilíbrio europeu.

Outro instrumento para manutenção do equilíbrio europeu consiste no instrumento diplomático, a resolução dos conflitos por vias diplomáticas, com o Tratado de Paz de Vestfália que surge a instituição das embaixadas permanentes, e o direito fundamental dos Estados de enviar e receber missões diplomáticas (*jus legationes*), isto como forma dos Estados resolverem os conflitos por vias diplomáticas e não bélicas, mantendo assim o equilíbrio europeu, o que rege a ação diplomática não é mais a imposição de uma vontade por ser um vencedor, as relações entre os Estados não se dá pelo vencedor, mas pela busca e manutenção do equilíbrio, a busca pela balança da Europa.

As negociações diplomáticas perpétuas visando o equilíbrio das relações entre as potências fazem da Europa uma espécie de república, as potências interagem entre si, possuem um vínculo a partir de um interesse comum, exercendo o governo a fim de manter a ordem e a liberdade de cada potência para conservar e expandir suas forças econômicas. O Tratado de Paz de Vestfália é o instrumento jurídico que estrutura a ideia de uma sociedade das nações, onde cada Estado participa do direito comum aos Estados, o direito internacional, a partir do instrumento dos Tratados, por isso o direito fundamental de ser destinatário das normas, de participar do processo de elaboração e de reclamar pelo não cumprimento das normas, ou seja, o direito de Tratado (*jus tractum*).

Assim, presentes os três princípios fundamentais do Estado-nação no século XVII para a garantia do equilíbrio europeu: O direito de guerra (*jus belli*); o direito de enviar e receber missões diplomáticas (*jus legationes*) e; o direito de tratado (*jus tractum*).

O Tratado de Paz de Vestfália, concluído em 24 de outubro de 1648, composto pelo Tratado de Munster e o Tratado de Osnabruck, representa o fim da Guerra dos Trinta Anos, que consistia em um conflito religioso entre católicos e protestantes, tendo estes como vencedores.

A partir desse Tratado se estrutura uma sociedade das nações, principalmente devido ao reconhecimento da igualdade formal entre todos os Estados. A sociedade internacional passa a ser compreendida como uma sociedade plural composta por Estados independentes,

não há mais um sistema hierarquizado como na idade média. Forma-se assim toda a estrutura (jurídica) dos Estados modernos que passam a atuar em igualdade formal como sujeitos da sociedade internacional.

Os Estados tornam-se potências soberanas, independentes, sujeitos fundamentais da sociedade das nações, que se relacionam entre si a partir de um jogo político, centrado na luta pelo equilíbrio do poder, compatibilizando os exercícios das soberanias a partir da cooperação entre os Estados, não existindo assim uma instância superior que detenha o monopólio da força, tendo a guerra, a diplomacia e o dispositivo militar permanente como os principais mecanismos para a manutenção do equilíbrio entre os Estados.

Com o princípio da soberania dos Estados reconhecido formalmente pelo Tratado, há uma supremacia do poder político em face do poder espiritual, conseqüentemente, um princípio de liberdade religiosa entre os Estados. Os Estados se tornam independentes até mesmo em face da Santa Sé. Assim, nem a ordem religiosa, nem qualquer outro Estado intervinha em assuntos internos do Estado, este possuía autonomia em face de sua jurisdição, seu governo, seu domínio e seu povo.

Essa ideia de que os Estados formam entre si, no espaço europeu, como que uma sociedade, essa ideia de que os Estados são como indivíduos que devem manter entre si um certo número de relações que o direito deve determinar e codificar, foi isso que suscitou nessa época o desenvolvimento do que foi chamado de direito das gentes, o *jus gentium*, que se torna um dos pontos fundamentais, um dos focos de atividade do pensamento jurídico, particularmente intenso, já que se trata de definir quais vão ser as relações jurídicas entre esses novos indivíduos, que coexistem num novo espaço, a saber, os Estados da Europa, os Estados numa sociedade das nações. (FOUCAULT, 2008, p. 406)

As relações entre os Estados nesse novo modelo de sociedade internacional são mantidas mediante o dispositivo diplomático-militar, que se utiliza da guerra, da diplomacia e do dispositivo militar permanente. Todo o direito das gentes, o direito entre as nações, o direito internacional, é estruturada nesse momento em torno do dispositivo diplomático-militar como forma de garantir a ordem e a liberdade de cada Estado.

A dimensão militar do dispositivo não se esgota na guerra, há uma estrutura militar permanente, uma profissionalização dos homens de guerra, todo um saber, uma reflexão tática do exercício do poder soberano, voltado à manutenção do equilíbrio das forças entre os Estados. O aparato militar é institucionalizado no Estado de forma permanente como mecanismo de segurança em face da concorrência comercial e manutenção e ampliação de

forças. O marco da arte de governar moderna consiste no espaço de concorrência comercial e a conseqüente relação de forças.

Outro mecanismo de segurança desenvolvido pela razão governamental, necessário para o exercício do poder político soberano do Estado, consiste na tecnologia do dispositivo político de polícia. Ocorre que o sentido do termo “polícia” até o século XV, XVI, possui um significado diverso do que o atual.

Primeiro, chama-se de “polícia” simplesmente uma forma de comunidade ou de associação que seria, numa palavra, regida por uma autoridade pública, uma espécie de sociedade humana, na medida em que algo como um poder político, como uma autoridade pública, se exerce sobre ela. [...]. Em segundo lugar, chama-se também de “polícia” ainda nos séculos XV e XVI, o conjunto dos atos que vão precisamente reger essas comunidades sob autoridade pública. Assim é que vocês encontram a expressão quase tradicional “polícia e regimento”, “regimento” empregado no sentido de maneira de reger, maneira de governar, associado a “polícia”. Enfim, vocês têm o terceiro sentido da palavra “polícia”, que é simplesmente o resultado, o resultado positivo e valorizado de um bom governo. Eis, em linhas gerais, os três significados algo tradicionais que encontramos até o século XVI. (FOUCAULT, 2008, p. 420-421).

O termo “polícia” vai designar até o século XVI três questões: autoridade pública; regimento e; resultado de um bom governo. Assim, o governo de polícia consiste em uma sociedade que possui como governante uma autoridade pública que exerce o governo a partir de regimentos tendo como resultado uma valoração moral do bom governo, ou seja, o bom governo é aquele exercido a partir de regimentos pela autoridade pública.

A partir do século XVII ocorre uma transmutação do significado do termo “polícia”, não mais sendo utilizado como autoridade pública, regimento e resultado de um bom governo, mas começa a adquirir um significado vinculado às questões de força e ordem.

A partir do século XVII, vai se começar a chamar de “polícia” o conjunto dos meios pelos quais é possível fazer as forças do Estado crescerem, mantendo ao mesmo tempo a boa ordem desse Estado. Em outras palavras, a polícia vai ser o cálculo e a técnica que possibilitam estabelecer uma relação móvel, mas apesar de tudo estável e controlável, entre a ordem interna do Estado e o crescimento das suas forças. (FOUCAULT, 2008, p. 421)

No século XVII o significado do termo “polícia” adquire a conotação técnica que será exercida a partir do cálculo para viabilizar a força e a ordem do Estado. Todos os meios utilizados pelo Estado para garantir e ampliar a força e a ordem serão mecanismos do dispositivo político de polícia. Por meio do exercício do dispositivo político da polícia o

Estado controla a ordem interna e viabiliza o crescimento de suas forças se valendo do conhecimento técnico sobre a arte de governo a partir do cálculo para incidir sobre a realidade de forma a garantir a boa ordem e ampliar as suas forças.

A polícia garante o bom uso da força interna gerando a ordem que por sua vez promove a ampliação da força do Estado, assim, consiste em um uso da força para viabilizar a ampliação dessa força. O equilíbrio está presente no “como manter a boa ordem e fazer com que as forças cresçam ao máximo”.

O exercício da polícia está vinculado ao equilíbrio europeu devido ao fato de ser necessário o aumento das forças do Estado e a boa ordem para a competição entre os Estados. Além do que, tanto a polícia quanto o equilíbrio europeu utilizam do instrumento da estatística para permitir o seu exercício e conhecer como e onde deverá ser a incidência do exercício do poder político.

O instrumento da estatística é que permite os Estados conhecerem suas forças, a força dos Estados concorrentes, estabelecer uma comparação entre os Estados, para estruturar o exercício do poder político para a manutenção do equilíbrio. Por meio da estatística ocorre a decifração das forças constitutivas do Estado. Todo o conhecimento da realidade do Estado, população, exército, riquezas, recursos naturais, produção, comércio, circulação monetária, medicina, todos elementos são conhecidos pelo Estado a partir das estatísticas, assim só é possível manter a boa ordem interna se o Estado conhecer sua realidade, a realidade de seus elementos, ou seja, se possuir estatísticas sobre. As estatísticas permitem ao Estado o domínio do conhecimento sobre a realidade.

A estatística se torna necessária por causa da polícia, mas também se torna possível por causa da polícia. Porque é justamente o conjunto dos procedimentos instaurados para fazer as forças crescerem, para combiná-las, para desenvolvê-las, é todo esse conjunto, numa palavra, administrativo que vai permitir que se identifique em cada Estado em que consistem suas forças, onde estão as possibilidades de desenvolvimento. Polícia e estatística se condicionam mutuamente, e a estatística é, entre a polícia e o equilíbrio europeu, um instrumento comum. A estatística é o saber do Estado sobre o Estado, entendido como saber de si do Estado, mas também saber dos outros Estados. E é nessa medida que a estatística vai se encontrar na articulação dos dois conjuntos tecnológicos. (FOUCAULT, 2008, p. 424).

Logo, a polícia que viabiliza a estatística e a estatística que viabiliza a polícia, há uma relação de interdependência entre os dois conjuntos tecnológicos, a relação entre eles que permite a boa ordem e a manutenção e ampliação das forças do Estado. O Estado deve conhecer sua realidade, deve se conhecer e conhecer os demais Estados para calcular suas

estratégias, suas táticas, seu exercício do poder político, onde deve o poder político incidir para aumentar o máximo possível a força do Estado. Assim temos que o exercício da polícia não é universal, pois depende da realidade de cada Estado. Cada Estado exerce o poder de polícia de uma forma, da forma que melhor promove a ampliação de suas forças e garanta a boa ordem. A arte de governar depende das singularidades de cada realidade positiva, necessita do saber, da construção de conhecimento da realidade, para tornar possível o exercício de dominação e sujeição sobre o povo.

A polícia e a estatística atuam sobre a atividade do homem, a atividade humana que possui relação com o Estado. O Estado de polícia se caracteriza pela arte de governar a atividade humana que se relaciona com a boa ordem e a ampliação de forças. O exercício político soberano consiste em governar as condutas dos indivíduos para tornar possível o aumento das forças do Estado, os indivíduos são apenas um instrumento para possibilitar a força do Estado. Assim, é a atividade do homem que constitui a força do Estado.

O Estado de polícia possui cinco objetivos principais para conhecimento da realidade e incidência do exercício do poder para possibilitar a ordem e a força: o número de cidadãos; a necessidade da vida; fazer viver com saúde; promover a atividade dos indivíduos e; dominar a circulação da mercadoria.

A preocupação com o número de cidadãos consiste no domínio que o Estado de polícia tem sobre os cidadãos, como utilizar esse conjunto de cidadãos para a utilidade do Estado, como induzir as condutas, possibilitar a subsistência ou não, e valorar as condutas como boas ou ruins conforme a utilidade do Estado. O Estado não age sozinho, não faz guerra sozinho, não produz sozinho, necessita de homens vivos, sadios e pacíficos para exercer seus interesses, por isso a necessidade da preocupação com o número de cidadãos.

A necessidade da vida deriva da preocupação com o número de cidadãos, é necessário fazer os indivíduos viverem para que estes possam guerrear, produzir, consumir, exercer as condutas conforme os interesses e utilidade do Estado de polícia. Assim a polícia se ocupa das necessidades imediatas dos indivíduos, da subsistência destes.

O problema da saúde como objeto da polícia se faz necessário, pois não basta um abundante número de cidadãos que o Estado faz viver, precisam de saúde para exercer as atividades conforme os interesses do Estado de polícia. A polícia se ocupará de todas as condições necessárias para a garantia da saúde da população fazendo com que os homens possam trabalhar, exercer seus ofícios e ocupar-se. Surge toda uma política do espaço urbano voltada à saúde, a saúde do homem útil ao Estado, evitando a moléstias que impedem a

atividade do indivíduo, pois assim o Estado não consegue manter a boa ordem nem ampliar suas forças.

Promover a atividade dos indivíduos é uma consequência natural, pois não basta um número abundante de indivíduos, que o Estado faz viver e garante a saúde se estes indivíduos permanecem ociosos, o Estado precisa fazer com que ajam, com que atuem, e atuem de forma boa, conforme as utilidades e interesses do Estado, que atuam para aumentar a força do Estado, toda a regulamentação da vida social é para fomentar a atividade do homem, sem a atividade do homem o Estado não atua, o Estado atua mediante a atuação dos homens e determina a atuação dos homens a partir da arte de governar, assim quem faz a história do Estado é o próprio homem, o Estado apenas existe em seu exercício, só na positividade da atuação dos homens. A arte de governar é o domínio, a jurisdição, a instituição sobre os homens.

A circulação da mercadoria consiste em um importante objeto para a polícia, pois da atividade do homem decorre a produção de mercadoria, assim, para o Estado ampliar suas forças precisa fazer com que as mercadorias circulem, para que haja o comércio, de preferência a exportação para acumular o máximo de ouro derivado de outros Estados. Tanto os homens quanto as mercadorias possuem a circulação determinada pelo Estado de polícia.

Portanto, é de toda a sociedade que a polícia se ocupa, da sociedade humana, tudo que envolve a relação entre o povo e o Estado. A tarefa da polícia consiste em manter a ordem entre povo e Estado fazendo com que a atuação dos homens seja conforme os interesses da razão governamental. A polícia incide sobre o viver e sobre o mais viver da sociedade.

A polícia é o conjunto das intervenções e dos meios que garantem que viver, melhor que viver, coexistir, será efetivamente útil à constituição, ao aumento das forças do Estado. Ternos portanto com a polícia um círculo que, partindo do Estado como poder de intervenção racional e calculado sobre os indivíduos, vai retornar ao Estado como conjunto de forças crescentes ou a se fazer crescer - mas que vai passar pelo que? Ora, pela vida dos indivíduos, que vai agora, como simples vida, ser preciosa para o Estado. No fundo, isso já estava adquirido, sabia-se perfeitamente que um rei, um soberano era tanto mais poderoso quanto mais súditos tinha. Vai passar pela vida dos indivíduos, mas vai passar também pelo melhor que viver, pelo mais que viver, isto é, pelo que na época se chama de comodidade dos homens, seu aprazimento [agrément] ou sua felicidade. Vale dizer que esse círculo, com tudo o que ele implica, faz que a polícia deva ser capaz de articular, uma com a outra, a força do Estado e a felicidade dos indivíduos. Essa felicidade, como mais que viver dos indivíduos - é isso que de certo modo deve ser logrado e constituído em utilidade estatal: fazer da felicidade dos homens a utilidade do Estado, fazer da felicidade dos homens a própria força do Estado. (FOUCAULT, 2008, p. 439)



A polícia atua sobre a vida dos indivíduos a fim de viabilizar a vida do próprio Estado, quanto melhor viver os indivíduos melhor viverá o Estado, pois o mais viver exercido pela polícia consiste em garantir o máximo de atividade em prol dos interesses do Estado, interesses de estruturação e conservação da ordem e da ampliação de forças na concorrência mercantil. Fazer os indivíduos viverem e viverem para o Estado, este é um dos principais objetivos da polícia.

O Estado não consegue corporificar/encarnar e agir por si, necessita da atividade dos indivíduos para viabilizar seus interesses, os interesses da razão governamental, a polícia, os indivíduos, estão submissos à razão governamental, pois esta quem determina a arte de governar.

A arte de governar não se preocupa apenas com a subsistência dos indivíduos, não com a mera existência, mas com a subsistência com qualidade, a existência digna, pois quanto melhor viverem, melhor se conduzirão, a melhor conduta também é determinada pela razão de Estado.

A polícia intervirá tecnicamente na realidade a fim de fazer com que os indivíduos vivam com o máximo de qualidade possível, pois estes que serão a força do Estado, quanto mais a polícia fizer os indivíduos viverem melhor, melhor será a força do Estado, mais mercadoria produzirão. A polícia é o conjunto de mecanismo que viabilizam o aumento da força do Estado e para isso precisa intervir sobre o indivíduo para fazer com que vivam bem e atuem cada vez mais em prol do Estado, com que potencialize ao máximo a capacidade de cada indivíduo para potencializarem a força do Estado.

O exercício do poder político é estratégico, calculado, racionalizado, o Estado atua em face da sociedade para que esta sociedade lhe retorne em aumento da sua força. A atuação do Estado em garantir a melhor vida não se dá gratuitamente, só se dá devido a contraprestação dessa melhor vida em conceder força ao Estado. Todo esse círculo da prestação do Estado à sociedade e a prestação de força da sociedade ao Estado passa pela vida do indivíduo, sendo apenas mais um mecanismo da engrenagem do exercício do poder político. A vida está instrumentalizada para servir à força do Estado. A vida já não é mais nada do que um meio para produção de força estatal.

Toda a arte de governar consiste em unir a força do Estado com a felicidade dos indivíduos, ou seja, que a força do Estado garanta a felicidade dos indivíduos e que a felicidade dos indivíduos gere forças ao Estado. Se acontecer essa confusão entre força do estado e felicidade dos indivíduos será um bom governo, um governo conforme a razão do Estado e assim toda atuação do exercício do poder na realidade positiva consiste em tornar

possível esta confusão. Assim os indivíduos se tornam o Estado e o Estado se torna os indivíduos, pois ambos são instrumentos de exercício da razão governamental.

A polícia como promotora do mais viver, do melhor viver, estará diretamente atrelada às questões urbanas e mercantis, pois na cidade que primordialmente os indivíduos vivem e onde acontece toda a atividade relacionada à saúde e à produção mercantil, no espaço urbano que estão as ruas, os comércios, as manufaturas, as artes mecânicas, etc.

Além do mais viver a polícia determina a bom viver, tanto as qualidades da boa conduta quanto às más condutas estão em sua maioria no espaço urbano, os bons e maus indivíduos são indivíduos urbanos, nas cidades onde se encontram os trabalhadores, os empresários, os cavaleiros, os doutos, mas também os mendigos, os vagabundos, os doentes contagiosos, assim o problema da polícia é o problema da cidade, o problema da coexistência densa.

A condição de vida dos indivíduos, o estado dos indivíduos como trabalhadores, mendigos, sadios, doentes, são invenções da razão governamental do Estado de Polícia, as condições de vida são determinadas pelo Estado conforme seus interesses. Além disso, na cidade que se encontra os mercados, onde as mercadorias vão circular, onde há a relação de compra e venda, onde se dá a relação de troca. Assim há todo um regramento quanto à arquitetura do espaço urbano, o modo de se conduzir na cidade e como realizar as relações de troca, a que preço, em qual momento e de que forma.

A cidade é o local onde se concentram as principais atividades dos indivíduos, e por isso é aonde os indivíduos vão se domiciliar, portanto, o Estado de polícia regulamenta as cidades para regulamentar as atividades dos indivíduos e os próprios indivíduos. A partir das cidades que emerge as forças dos Estados.

Numa palavra, é todo esse problema da troca, da circulação, da fabricação e do pôr em circulação as mercadorias. Coexistência dos homens, circulação das mercadorias: seria necessário completar dizendo também circulação dos homens e das mercadorias uns em relação aos outros. É todo o problema, justamente, desses vagabundos, das pessoas que se deslocam. Digamos, em suma, que a polícia é essencialmente urbana e mercantil, ou ainda, para dizer as coisas mais brutalmente, que é uma instituição de mercado, no sentido bem amplo. (FOUCAULT, 2008, p. 451)

A essência do Estado consiste no exercício da razão do Estado, pois é o que permite o conhecimento e o exercício de todos os elementos que se interligam do Estado e que fazem com que seja possível o domínio, a jurisdição, a condição de vida e a qualidade que se opõe ao movimento. A essência do Estado de polícia é ser urbano e mercantil, pois sobre estes dois

objetos que recai toda a razão do Estado de polícia, sobre esses objetos que se produzirá o conhecimento estatístico e se estruturará as intervenções do exercício do poder político.

Toda a preocupação do Estado de polícia está voltada para tornar possível e ordenar toda relação de troca. Regula-se o espaço urbano, a arquitetura da cidade, as formas de contrato, para viabilizar a relação de troca com o domínio do Estado de polícia, assim consiste em um Estado essencialmente de mercado. A regulamentação urbana é toda voltada às práticas mercantis, pois por meio dessas que o Estado ampliará suas forças.

A partir de uma análise positivista do exercício de polícia a partir da genealogia, pode-se constatar que do exercício do poder político há todo um regime de verdade mercantil estruturando o agir, assim o exercício da polícia está submisso à racionalidade mercantil. A prática governamental decorre da racionalidade mercantil.

O mercantilismo – isto é, uma técnica e um cálculo do fortalecimento do poder dos Estados na competição europeia pelo comércio, pelo desenvolvimento do comércio e pelo novo rigor dado às relações comerciais. O mercantilismo se insere inteiramente nesse contexto do equilíbrio europeu e da competição intra-européia de que lhes falei faz algumas semanas, e proporciona como instrumento, como arma fundamental nessa competição intra-européia que deve ser feita na forma do equilíbrio, proporciona como instrumento essencial o comércio. Ou seja, ele exige, primeiro, que cada país procure ter a população mais numerosa possível; segundo, que essa população seja inteiramente posta para trabalhar; terceiro, que os salários pagos a essa população sejam os mais baixos possíveis, de modo que – quarto – os preços de custo das mercadorias sejam os mais baixos possíveis, que por conseguinte se possa vender o mais possível ao exterior, venda essa que assegurará a importação de ouro, a transferência do ouro para o tesouro para o tesouro real ou, em todo caso, para o país que triunfar comercialmente desse modo. (FOUCAULT, 2008, p. 454)

O mercantilismo é mais que apenas uma teoria econômica, consiste em uma racionalidade governamental, uma técnica de governo para fortalecer o Estado a partir do comércio, do acúmulo de capital. Fortalecer não apenas um único Estado, mas todos os Estados intra-europeus. Ocorre que todo o enriquecimento do Estado se dá a custo do trabalhador, do indivíduo que deve ter uma atuação produtiva tendo um baixo salário como retorno. O indivíduo só é interessante para a racionalidade governamental, pois sem este não há atividade laborativa que produzirá mercadoria para ser trocada no mercado por capital monetário. Assim, o mercantilismo se vale da arte de governar para induzir a atividade produtiva a baixo custo aos indivíduos.

A vida social passa a exigir a relação de troca comercial como elemento necessário à vida, o trabalhador, por exemplo, troca a única mercadoria que possui, sua força de trabalho, em troca de um salário para tornar possível e viável a sua subsistência, sendo obrigado a vender a sua força de trabalho, pois se não o fizer será descartado, excluído, ou adestrado, corrigido. Sendo assim, o indivíduo no mercantilismo não possui liberdade, sendo obrigado a vender sua força de trabalho, sendo tudo, menos liberdade. “Por certo todos concordam que pôr-se à disposição da vontade de outro é a própria negação da vontade livre, ainda que o faça livremente, ou seja, a liberdade jurídica é, para o trabalhador, negação da liberdade natural, no sentido espinosano como desejo de ser *sui juris*.” (PINHEIRO, 2016)

O mercantilismo estrutura e exerce toda uma estratégia comercial e técnica de importação de ouro, pois permite comprar tudo aquilo que viabilizará a felicidade do Estado, manter a ordem, promover o aumento da força estatal e fazer com que o indivíduo trabalhe mais e de forma dócil e útil. O equilíbrio europeu possui por mecanismo de racionalidade de intervenção na realidade o mercantilismo. As instituições estatais são concretizadoras dos valores do mercantilismo e utilizam o indivíduo como meio para esta concretização.

A polícia é quem exerce os preceitos necessários ao mercantilismo, atua para a concretização dos interesses da racionalidade mercantilista, atua para o desenvolvimento do sistema de comércio, da economia de mercado. Assim, a polícia, a partir do mercantilismo, insere toda a vida humana no mundo da mercadoria e do valor de troca. A vida humana é capturada e introjetada no sistema econômico, a vida é só um mecanismo de uma pluralidade, desse sistema de economia de mercado.

Mas creio que, muito mais que essa entrada da existência humana no mundo abstrato da mercadoria, o que se manifesta no século XVII é algo bem diferente. É um feixe de relações inteligíveis, analisáveis, que possibilitam ligar, como as faces de um mesmo poliedro, um certo número de elementos fundamentais: a formação de uma arte de governar, que seria ajustada ao princípio da razão de Estado; uma política de competição na forma do equilíbrio europeu; a busca de uma tecnologia de crescimento das forças estatais por meio de uma polícia que teria essencialmente por finalidade e organização das relações entre uma população e uma produção de mercadorias; e por fim, a emergência da cidade-mercado, com todos os problemas de coabitação, de circulação, como problemas do âmbito da vigilância de um bom governo de acordo com os princípios da razão de Estado. (FOUCAULT, 2008, p. 455)

O Estado de polícia não consiste apenas em inserir a vida no mundo da mercadoria, mas tornar possível a essência mercantil do Estado, ou seja, conhecer, estruturar, exercer todos os vínculos que unem os elementos fundamentais para tornar possível a atuação integral

com o máximo de força do Estado de polícia, a razão de Estado é o que une os elementos para maximizar o exercício da arte de governar, fazendo com que se concretize o aumento das forças econômicas do Estado, para isto não basta apenas inserir a vida no mundo da mercadoria, há toda uma atuação em rede de diferentes mecanismos como condição necessária à força do Estado.

A vida que se insere no mundo da mercadoria não é a mera vida, mas a mais-vida. Não apenas a existência, mas a existência qualificada, digna. A vida se insere nessa rede de exercício que é conhecida e estruturada pela razão de Estado que atua para a maximização da força do Estado. Essa razão possibilita unir diversos elementos para tornar possível a ordem e o aumento das forças, assim a vida é mais um desses elementos que são objetos da arte de governar, o modelo da arte de governo é o modelo do equilíbrio europeu, ou seja, uma intervenção técnica sobre os elementos que compõe a rede mercantilista com o intuito de viabilizar o crescimento da força do Estado.

Assim, a polícia organiza, mantém a ordem, das relações da população com a mercadoria, da produção ao consumo, governa a população para produzir e para consumir, para a produção das mercadorias e para o processo de troca comercial. Assim que surge a necessidade de se viver em sociedade com o modelo das cidades, das cidades-mercado, para tornar possível a vigilância estatal sobre a relação de produção e consumo, mas surge também todos os problemas de coabitação e de circulação, portanto, estes integram a rede mercantilista, devendo ser objeto da razão do Estado para a polícia incidir a partir da arte de governar. Todos elementos que se relacionam com o processo mercantil são objetos da razão de Estado no qual a polícia atuará a partir da arte de governar para controlar estes elementos e fazer com que tudo se relacione com o processo mercantil.

O fato fundamental do século XVII consiste no fato desse modelo mercantilista das cidades-mercados intervir na vida dos seres humanos, a vida qualificada (saudável, não ociosa, moral) só ser interessante para o Estado porque maximiza a produção, a circulação, o consumo, a exportação, fazendo com que aumente as forças estatais, pois quanto mais o Estado produz, mais consegue exportar e importar ouro, com o qual irá sustentar todas as tecnologias necessárias à sua força.

Polícia e mercado estão vinculadas. O viver bem da população é garantido pela polícia para ser um instrumento para o desenvolvimento do mercado. Assim, quando a razão governamental se interessa pela primeira vez com a vida qualificada dos indivíduos, com a coabitação nas cidades, com a circulação, é apenas por interesses comerciais, pois a força do Estado é viabilizado a partir do comércio.

A razão de Estado faz com que a polícia domine os indivíduos, transformando-os em súditos; seja uma instituição de jurisdição, atuando para fomentar a atividade produtiva; atua sobre a condição da população e; sobre a qualidade de vida da população. Para isso, é necessário conhecer a realidade e vincular todos os elementos para se coordenarem e em harmonia funcionarem de forma ritmada tendo o mercado como fim último.

A polícia regulamenta a sociedade, exercita o poder soberano puro, o poder real sobre os súditos, um exercício em nome de uma racionalidade, um exercício essencialmente urbano de disciplina e regulamentação, portanto, de exame, de vigilância e de sanção normalizadora, em todas as camadas sociais, em todos locais, como escolas, fábricas, hospitais, exército. A intervenção governamental captura a vida de toda a população e faz com que atuem em prol do comércio.

Assim, a crítica ao Estado de polícia é uma crítica para recuperar a vida, para retirar a vida que está capturada pelo comércio, é alterar o modo de ser governado, não ser governado para concretizar os interesses econômicos do Estado, é libertar a vida, é recuperar a subjetividade, é retirar a disciplina a regulamentação para o comércio, é libertar cada instituição, cada governo, libertar a fábrica, a escola, o exército, o hospital, todas instituições de sequestros que capturam a vida e faz com se adestre, domestique, molde, fabrique o indivíduo.

O Estado de polícia não desaparece no curso histórico, ele se transmuta, se aperfeiçoa, só é substituído por uma nova arte de governar, por uma nova razão governamental, uma governamentalidade moderna e contemporânea, oriunda dos economistas que irá modificar o modelo do equilíbrio europeu, apenas para aperfeiçoar a arte de governar e maximizar, ainda mais, a força do Estado. O Estado de polícia dá lugar à Biopolítica. A passagem do Estado de Polícia para a Biopolítica não se dá por ruptura como a passagem do poder pastoral para o dispositivo diplomático-militar, mas por um processo de aperfeiçoamento da arte de governar.

A Biopolítica como razão governamental irá fazer com que o Estado faça a gestão da sociedade civil a partir de um conhecimento científico oriundo da economia política. A razão governamental possuirá contornos científicos a fim de ampliar a força do regime de verdade. Na Biopolítica há o aparecimento da relação governo e ciência, a relação poder-saber é muito mais estrita. A arte de governar é científica, é saber, e, assim, a ciência é decisão, é governo, é intervenção sobre a sociedade civil. Quanto mais se reivindica a pureza científica e sua relação com uma verdade absoluta, mais se torna aceitável o exercício político. Na biopolítica o deus do governo pastoral é substituído pela ciência, ou seja, o exercício do governo não é

objeto da vontade de deus, mas da vontade da ciência, na idade média se deus mandou a sociedade aceita cegamente, na modernidade se a ciência mandou a sociedade aceita cegamente.

O exercício do poder político soberano que surge de forma estruturada com o poder pastoral, que devido a um problema de governo e práticas de contraconduta ao governopastoral necessita do aparecimento do dispositivo diplomático militar e do dispositivo de polícia para tornar possível o governo, agora necessita de uma Biopolítica científica para fazer com que a sociedade civil aceite as decisões do governo, para que a sociedade seja dócil e útil.

A população que era um conjunto de súditos no Estado de Polícia passa para um conjunto de fenômenos naturais na Biopolítica. Assim, esta população não será mais regulamentada, mas gerida, pois as regulamentações serão tidas como naturais, retirando o caráter arbitrário das regulamentações e do exercício do poder político. O Estado será o dispositivo de segurança em face das regulamentações naturais, garantirá a segurança da população. Ser o dispositivo de segurança da população em face das regulamentações, principalmente econômicas, é o objetivo fundamental da governamentalidadebiopolítica.

Os mecanismos da arte de governar estão agora sob o domínio da economia que irá realizar a mera gestão da população, não mais determinar de forma arbitrária a vida em sociedade, mas decisões científicas, racionais, refletidas, que irão administrar a população, a prática governamental é uma prática econômica, uma prática de gestão.

A liberdade é elemento essencial nessa nova racionalidade governamental, só será possível o exercício político se um certo número de liberdades sociais forem resguardados. A garantia da liberdade é um imperativo da razão governamental, se não for assim não estará governando de forma adequada, além de constituir um abuso do exercício do governo. A regulamentação do Estado de polícia é dissolvida em prol da liberdade da população, todo o significado da polícia é alterado na modernidade para um significado exclusivamente negativo de eliminação da desordem, o caráter positivo de maximizar as forças do Estado foram dissolvidas em diversas instituições e mecanismos, não mais centrado na polícia, mas em diversos aparelhos estatais. Assim, temos a polícia como entendemos atualmente como a instituição de repressão que tem por objeto evitar a produção de desordem.

Numa palavra, pode-se dizer que a nova governamentalidade que, no século XVII, tinha acreditado poder aplicar-se inteira num projeto exaustivo e unitário de polícia, vê-se agora numa situação tal que, de um lado, terá de se referir a um domínio de naturalidade que é a economia. Terá de administrar populações. Terá também de organizar um sistema jurídico de respeito às

liberdades. Terá enfim de se dotar de um instrumento de intervenção direto, mas negativo, que vai ser a polícia. Prática econômica, gestão da população, um direito público articulado no respeito à liberdade e às liberdades, uma polícia com função repressiva. Como vocês estão vendo, o antigo projeto de polícia, tal como havia aparecido em correlação com a razão de Estado, se desarticula, ou antes, de decompõe entre quatro elementos – prática econômica, gestão da população, direito e respeito às liberdades, polícia -, quatro elementos que vêm se somar ao grande dispositivo-militar que, por sua vez, não foi modificado no século XVIII. (FOUCAULT, 2008, p. 476)

O dispositivo de polícia é aperfeiçoado pelo dispositivo do biopoder, apesar do dispositivo diplomático-militar permanecer o mesmo modelo, a relação entre os Estados permanece o da concorrência comercial e a guerra como exercício político. Mas, a relação do Estado com a sociedade interna que se altera, principalmente quanto à noção de população. O direito público será um mecanismo da racionalidade governamental para garantir a liberdade da população. A polícia exerce uma função repressiva, permanecendo apenas o caráter negativo da polícia do século XVII. Todo o exercício se dá a partir da racionalidade científica da economia política, sendo toda prática da arte de governar uma prática econômica.

O biopoder consiste no “conjunto dos mecanismos pelos quais aquilo que, na espécie humana, constitui suas características biológicas fundamentais vai poder entrar numa política, numa estratégia política, numa estratégia geral de poder” (FOUCAULT, 2008, p. 03). Nessa nova racionalidade governamental o exercício do poder político incide sobre a estrutura biológica do indivíduo, não mais apenas a vida singular como no Estado de polícia, mas todo o organismo vivo, não uma única vida saudável e produtiva, mas as próprias funções do corpo, a constituição do corpo será objeto de racionalidade governamental, mas não de forma individual, mas de toda a população, portanto, um conjunto de técnicas que incide sobre as características biológicas de toda a população. “Tem-se uma estatização do biológico, as características biológicas passam a interessar ao poder, à política.” (SANTOS, 2017, p. 881). A biopolítica não é o primeiro modelo a inserir a vida na razão governamental, mas o primeiro a inserir as estruturas biológicas da população na razão governamental.

A população terá uma nova concepção no século XVIII. Antes era entendida apenas em relação à mortalidade dramática e forma de repovoar o território dizimado, seja por questões de epidemias, guerras ou catástrofes naturais, ou seja, sempre quando os seres humanos morriam rapidamente, a questão da população se colocava como forma de repovoar esse território dizimado. Mas, nunca havia o caráter positivo de incidência ativa sobre o corpo generalizado da população.

O valor positivo da população que surge no século XVIII como objeto de incidência do soberano, a fim de fazer o coletivo atuar, produzir, se conduzir de uma determinada forma.



Surge com a noção de população como mão-de-obra possível, como forma elemento de riqueza e poderio do Estado, objeto de estatísticas, riquezas que o Estado explorará a partir da força de trabalho e o produto dessa força de trabalho permitirá o poderio do Estado.

A força produtiva do Estado decorre da população, assim no mercantilismo a população se torna um objeto essencial de intervenção do exercício político, os elementos constitutivos da população são decorrentes do mercantilismo, a população é um efeito do mercantilismo, o mercantilismo que produz a população a partir da incidência da arte de governar que agora recai sobre a biologia dos seres humanos.

Ocorre que, no século XVII os economistas passaram de mercantilistas para fisiocratas, estes visavam a gestão da naturalidade da população. O exercício do poder político não consiste mais em obter a obediência da população em relação à vontade do soberano, mas de exercer o poder sobre as coisas que se relacionam com a população, a partir do cálculo, da análise e da reflexão.

O desejo é utilizado pela racionalidade moderna para promover o agir da população, pois, obviamente, a população se constitui de indivíduos complexos e plurais, mas o desejo se torna o motor de ação de toda essa pluralidade e complexidade, a partir do desejo todos atuam como um só.

O desejo é aquilo por que todos os indivíduos vão agir. Desejo contra o qual não se pode fazer nada. Como diz Quesnay: você não pode impedir as pessoas de virem morar onde considerem que será mais proveitoso para elas e onde elas desejam morar, porque elas desejam esse proveito. Não procure muda-las, elas não vão mudar. Mas – e é aqui que essa naturalidade do desejo marca a população e se torna penetrável pela técnica governamental – esse desejo, por motivos sobre os quais será necessário tornar e que constituem um dos elementos teóricos importantes de todo o sistema, esse desejo é tal que, se o deixarmos agir e contanto que o deixemos agir, em certo limite e graças a certo número de relacionamentos e conexões, acabará produzindo o interesse geral da população. O desejo é a busca do interesse para o indivíduo. O indivíduo, de resto, pode perfeitamente se enganar, em seu desejo, quanto ao seu interesse pessoal, mas há uma coisa que não engana: que o jogo espontâneo ou, em todo caso, espontâneo e, ao mesmo tempo, regrado do desejo permitirá de fato a produção de um interesse, de algo que é interessante para a própria população. Produção do interesse coletivo pelo jogo do desejo: é o que marca ao mesmo tempo a naturalidade da população e a artificialidade possível dos meios criados para geri-la. (FOUCAULT, 2008, p. 95)

O desejo serve como impulso à ação da população, as técnicas de governo atuam sobre o desejo, sobre o imaginário social, fazendo a gestão das populações, os indivíduos atuam de forma inconsciente para concretizar seus desejos. O Estado não mais determina as

ações dos indivíduos de forma positiva, por violência, mas introjetando um desejo, fazendo com que os indivíduos atuem de forma inconsciente e com a sensação de liberdade. O Estado não precisa chicotear seus súditos para agirem conforme seus interesses, ele introjeta um desejo na subjetividade do corpo social que atua por si.

A partir da naturalidade do desejo a técnica governamental incide para produzir (artificialmente) o interesse coletivo. O induzimento de conduta se dá pelo desejo, a razão governamental produz o interesse coletivo e assim as pessoas agem para alcançar este interesse que por ser criado pela razão governamental é um interesse que envolve a produção e o consumo e assim viabiliza o aumento das forças do Estado, pelo desejo a população é manipulada a agir para aumentar as forças estatais. Consistindo esta técnica de governo em uma prática totalmente oposta à técnica utilizada pelo exercício da soberania onde a vontade do soberano era ditada e os indivíduos deveriam obedecer, pois o governo se dá pelo benefício universal do desejo, mas que é manipulado pela razão de Estado.

A população possuirá três formas de naturalidade: o desejo; a dependência de variáveis complexas e modificáveis e; na constância dos fenômenos que se contabilizam por cálculos estatísticos e curvas de normalidade.

Assim, temos que a população não consiste em um mero aglomerado de indivíduos, de sujeitos de direitos, mas sim um conjunto de elementos que a razão de Estado analisa e verifica as constantes e regularidades e identifica o desejo a fim de promover o benefício de todos que são capazes de alterar certo número de variáveis dos quais o desejo depende. A população será o objeto de incidência do poder político que possuirá o saber científico da economia política como fonte de saber.

É a partir da constituição da população como correlato das técnicas de poder que pudemos ver abrir-se toda uma série de domínios de objetos para saberes possíveis. E, em contrapartida, foi porque esses saberes recortavam sem cessar novos objetos que a população pôde se constituir, se continuar, se manter como correlativo privilegiado dos modernos mecanismos de poder. (FOUCAULT, 2008, p. 103)

A população decorre dos mecanismos modernos da relação poder-saber que permite a constituição de novos mecanismos que produzirão um conhecimento sobre a população e exercerão relações de poder sobre a população. A população é um correlato do poder e um objeto do saber.

Com a constituição da população passa-se do domínio da análise da história natural à biologia, da gramática geral à filologia histórica e na análise econômica da análise das

riquezas à economia política. Quando a população se constitui fruto do exercício do poder, os saberes passam a ter a população como objeto para incidir seus mecanismos e assim toda a rede da relação poder-saber atua sobre a população domesticando-a. O exercício do governo não precisa mais ser do soberano ao sujeito de direito, mas da população para o homem como espécie.

Passar do exercício do soberano para o exercício do governo não implica afirmar que o soberano não existe mais, que foi extinto, mas apenas uma relação de prevalência, a ênfase não está mais na soberania, mas no governo, no governo de gestão da população, na administração extensiva e minuciosa da população, tendo os dispositivos de segurança como técnica primordial do exercício político.

Governo, população e economia política, são os três elementos que se relacionam e atuam sobre a realidade da vida social, que perdura do século XVIII até hoje e que Foucault denominará de “governamentalidade”

Por esta palavra, “governamentalidade”, entendo o conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança. Em segundo lugar, por “governamentalidade” entendo a tendência, a linha de força que, em todo o Ocidente, não parou de conduzir, e desde há muito, para a preeminência desse tipo de poder que podemos chamar de “governo” sobre todos os outros – soberania e disciplina – e que trouxe, por um lado, o desenvolvimento de toda uma série de aparelhos específicos de governo [e, por outro lado], o desenvolvimento de toda uma série de saberes. Enfim, por “governamentalidade”, creio que se deveria entender o processo, ou antes, o resultado do processo pelo qual o Estado de justiça da idade média, que nos séculos XV e XVI se tornou o Estado administrativo, viu-se pouco a pouco “governamentalizado”. (FOUCAULT, 2008, p. 143-144)

A governamentalidade consiste em todo o exercício de poder-saber que se dá na biopolítica. Assim, a análise do exercício político questiona sobre como os aparelhos de Estado atuam, com base em qual racionalidade e sobre qual objeto. Além disso, esta forma de exercício do poder político se torna predominante no Ocidente, onde a ênfase recai sobre o governo e não sobre a disciplina ou sobre a soberania, onde a norma é o principal mecanismo de incidência do poder. A governamentalidade possui um novo objeto de incidência do poder – a população –, uma nova estrutura de racionalidade – a economia política – e um novo mecanismo de atuação – o dispositivo de segurança.

Assim, todo o resgate histórico-filosófico genealógico e positivo se justifica para compreender porque o exercício do poder político tornou o que é, porque o Estado surge, porque as táticas de governo são as que são, etc., como que surge com o governo pastoral, passa para o dispositivo diplomático-militar, depois para o dispositivo de polícia, até chegar no exercício da governamentalidade.

A governamentalidade atua sobre a estrutura biológica dos seres vivos, domina essa estrutura biológica, inscreve o biológico no governo. O exercício do poder incide sobre a vida, sobre a vida geral da população, sobre o que há de orgânico em cada ser.

Concretamente, esse poder sobre a vida desenvolveu-se a partir do século XVII, em duas formas principais; que não são antitéticas e constituem, ao contrário, dois pólos de desenvolvimento interligados por todo um feixe intermediário de relações. Um dos pólos, o primeiro a ser formado, ao que parece, centrou-se no corpo como máquina: no seu adestramento, na ampliação de suas aptidões, na extensão de suas forças, no crescimento paralelo de sua utilidade e docilidade, na sua integração em sistemas de controle eficazes e econômicos – tudo isso assegurado por procedimentos de poder que caracterizam as disciplinas: anátomo-política do corpo humano. O segundo, que se formou um pouco mais tarde, por volta da metade do século XVIII, centrou-se no corpo-espécie, no corpo transpassado pela mecânica do ser vivo e como suporte dos processos biológicos: a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde, a duração da vida, a longevidade, como todas as condições que podem fazê-los variar; tais processos são assumidos mediante toda uma série de intervenções e controles reguladores: uma biopolítica da população. As disciplinas do corpo e as regulações da população constituem os dois pólos em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida.

A partir da tecnologia dabiopolítica há uma modificação da ideia do antigo poder soberano sobre vida e morte no sentido de que “o velho direito de causar a morte ou deixar viver foi substituído por um poder de causar a vida ou devolver à morte” (FOUCAULT, 1977, p. 130). A expressão “dispositivo” designa as estruturas do conhecimento e os vários mecanismos institucionais e administrativos, que propiciam e mantêm o exercício de poder-saber sobre o corpo social.

As ciências humanas possuem uma função primordial para os mecanismos de poder biopolítico, pois elas vão determinar e regulamentar como um indivíduo deve agir, a sua “normalidade” é uma construída cientificamente. O poder não pode ser exercido sem um saber, sem uma produção de conhecimento sobre a realidade, já que será com base nestas que o poder irá se basear a fim de exercer uma relação de dominação e de sujeição.

Os saberes produzidos pelas ciências humanas estabelecem o “normal” e técnicas de controle sobre a “anormalidade”, a fim de garantir que todos estejam dentro da “normalidade”

imposta por uma relação de poder-saber proveniente das ciências humanas. O governo utiliza-se do saber produzido pelas ciências humanas para, por meio do direito, produzirem o indivíduo, produzirem um corpo útil e dócil.

A sociedade normalizadora é um produto das ciências humanas e o indivíduo é uma obra desta sociedade, ficando evidente a relação de dominação e sujeição exercida sobre o corpo do indivíduo para que haja de acordo com o determinado pelo saber.

Ocorre que, o exercício da governamentalidade também não se deu sem o exercício de resistências à incidência desse poder. As contracondutas à racionalidade moderna de governamentalidade possuem como objetivo a recusa de querer ser governado conforme a razão de Estado biopolítico, a sociedade se volta em face do Estado. A escatologia revolucionária é a primeira forma de contraconduta, sendo um movimento da sociedade civil absorver o Estado. Após surge um movimento de contraconduta que se vale do direito para questionar a razão governamental.

A primeira forma de contraconduta ao Estado moderno – a escatologia revolucionária – consiste na prevalência da sociedade civil em face do Estado, onde a sociedade civil toma o Estado para si, visando se emancipar das incidências e proteção do Estado, a mesma sociedade civil que nasce como produto da razão governamental, que nasce com a noção de população, agora questiona o próprio ser do Estado.

A segunda forma de contraconduta se vale do direito, tornando direito fundamental da população o direito à revolta, à sedição, à ruptura de todos os vínculos de obediência. A população sustenta a existência de um direito fundamental de não obedecer, direito de se libertar de toda dominação e sujeição, emergindo em face do Estado e rompendo com todos os vínculos que reúne os elementos do Estado e exerce relações de poder. É o direito contra as relações de poder, contra todos aparelhos de Estado, é libertar todas as instituições do domínio da economia política.

Agora vamos ver se desenvolverem contracondutas, reivindicações na forma da contraconduta, que terão sentido o seguinte: deve haver um momento em que a população, rompendo com todos os vínculos de obediência, terá efetivamente o direito, não em termos jurídicos, mas em termos de direitos essenciais e fundamentais, de romper todos os vínculos de obediência que ela pode ter com o Estado e, erguendo-se contra ele, dizer doravante: é minha lei, é a lei das exigências, é a lei das minhas necessidades fundamentais que deve subsistir essas regras da obediência. Escatologia, por conseguinte, que vai tomar a forma do direito absoluto à revolta, à sedição, à ruptura de todos os vínculos de obediência – o direito à própria revolução. (FOUCAULT, 2008, p. 479)

O discurso do direito pode ser um importante instrumento da sociedade em face da razão de Estado moderna, um instrumento crítico de questionamento ao governo, de luta para a libertação das relações de dominação e sujeição. Na biopolítica o direito pode estar a serviço do governo como, também, instrumento de contraconduta, assim como a escritura estava a serviço do poder pastoral e também era utilizada como contraconduta a esse poder.

Em cada modelo de exercício do poder político tivemos a predominância de um dispositivo, primeiro o dispositivo da soberania, depois com o dispositivo da disciplina e por último o dispositivo de segurança. O direito possui em cada modelo uma forma de atuação, uma forma de exercício sobre a realidade, no primeiro momento um exercício de legalidade, depois um exercício de disciplina e por fim um exercício de regulamentação a partir da norma. Em cada modelo do exercício governamental o direito atua de uma forma, assim verificar-se-á os principais modelos de atuação do direito analisando qual serve mais às práticas de liberdade em face da incidência do poder. Assim, precisamos analisar o exercício do direito em cada momento e verificar como pode ser utilizado atualmente como instrumento de libertação, instrumento para dissolver a razão de Estado.

A prática de uma sociedade civil organizada como instrumento de contraconduta à razão de Estado contemporâneo é o principal mecanismo de resistência em face da atual racionalidade e cientificidade do governo, portanto em face da função estratégica que a economia política desempenha nos dispositivos biopolíticos.

A maior coragem da atitude crítica da sociedade contemporânea é se rebelar – exercer a contraconduta – em face do Estado, em face da racionalidade desse Estado, libertar a vida que está inscrita na lei.

Sendo assim, com suporte das reflexões de Pierre Clastres e a partir do diagnóstico da racionalidade do exercício política na modernidade de Michel Foucault, poder-se-á refletir sobre o exercício crítico da sociedade contra a Razão de Estado.

Pierre Clastres analisa a relação entre a sociedade e o Estado para mostrar como este não é um efeito da evolução social, como se as sociedades primitivas fossem sociedades inferiores devido à ausência de Estado. De acordo com o autor, a sociedade não precisa do Estado para subsistir, pelo contrário o Estado é um processo de divisão da sociedade, de domínio da sociedade. A racionalidade do Estado, desde o surgimento da noção de Estado-nação a partir do tratado de Vestfália, é uma racionalidade de domínio, de induzimento de conduta, que captura os indivíduos conforme seu valor e sua utilidade, de forma individual e/ou coletiva. Tendo dois grandes paradigmas: o Estado de Polícia e o Estado da Biopolítica.

A opinião corrente nas ciências sociais é que as sociedades primitivas, porque estão privadas do Estado, são incompletas, não são policiadas, onde o Estado seria o destino de qualquer sociedade, que a evolução da sociedade passa obrigatoriamente pela presença do Estado, a sociedade assim existiria para o Estado. A história das sociedades teria um único sentido, a construção e aperfeiçoamento do Estado. Ocorre que, a sustentação de uma hierarquia entre as sociedades primitivas e as sociedades Estatais é totalmente inadequada, o próprio emprego do termo “primitivo” já denota uma hierarquia e valoração das sociedades pré-estatais.

Pierre Clastres (2013, p. 202) mostra como há hierarquia entre as sociedades primitivas e estatais, apresentando como sempre as sociedades primitivas são classificadas de forma negativa: “Já se percebeu que, quase sempre, as sociedades arcaicas são determinadas de maneira negativa, sob o critério da falta: sociedades sem Estado, sociedades sem escrita, sociedades sem história”.

Os principais aspectos tidos como negativos pelas ciências sociais a cerca das sociedades primitivas consiste na ausência de Estado, trabalho, técnica e mercado. Ocorre que todos estes pontos não se sustentam, ao contrário, são todos elementos utilizados para o domínio do ser humano, para a morte da subjetividade.

A construção de uma sociedade libertária não precisa se dar na construção de um novo modelo social, mas pode ser pensada como o resgate do modelo social das sociedades pré-invasão europeia. Mas, também, a busca não deve ser para transformar o Estado brasileiro em uma aldeia, não se pretende o retorno às sociedades indígenas, mas apenas de resgatar os princípios do modo de ser governado dessa sociedade, princípios estes que evitam a diferença e a dominação política que foram introduzidas pelo Estado.

Quanto à afirmação de que as sociedades primitivas possuíam uma inferioridade tecnológica, esta afirmação não se sustenta, pois as sociedades primitivas possuíam tecnologia, possuíam instrumentos técnicos. Ocorre que, o uso da técnica era para a satisfação das necessidades de subsistência da sociedade e não para a produção e acúmulo de excedentes. Portanto, as sociedades possuíam técnica, o uso que era diferente das sociedades estatais.

O que ocorre na realidade? Se entendermos por técnica o conjunto dos processos de que se munem os homens, não para assegurarem o domínio absoluto da natureza (isso só vale para o nosso mundo e seu insano projeto cartesiano cujas consequências ecológicas mal começamos a medir), mas para garantir um domínio do meio natural adaptado e relativo às suas necessidades, então não mais podemos falar em inferioridade técnica das

sociedades primitivas: elas demonstram uma capacidade de satisfazer suas necessidades pelo menos igual àquela de que se orgulha a sociedade industrial e técnica. (CLASTRES, 2013, p. 203)

Sendo assim, a tecnologia é medida a partir do critério de satisfação das necessidades de uma dada sociedade. Para se falar em inferioridade tecnológica das sociedades primitivas em face da sociedade estatal, seria necessário demonstrar que as sociedades primitivas não satisfazem suas necessidades, ocorre, porém, que esta demonstração não é possível, pois as sociedades primitivas satisfazem suas necessidades.

A tecnologia é um instrumento da economia, um instrumento da produção, um instrumento da sociedade para cumprir com suas necessidades. Na sociedade estatal a tecnologia é um instrumento da economia para a produção de mais excedentes em um determinado tempo. Já nas sociedades primitivas a tecnologia é utilizada pela sociedade para satisfazer suas necessidades em um menor tempo. “Estamos bem longe da miserabilidade que envolve a ideia de economia de subsistência” (CLASTRES, 2013, p. 207), pois as sociedades primitivas honram com suas necessidades, não são carentes de produtos necessários à sua subsistência.

A vantagem de um machado de metal sobre um machado de pedra é evidente demais para que nela nos detenhamos: podemos, no mesmo tempo, realizar com o primeiro talvez dez vezes mais trabalho que com o segundo; ou então executar o mesmo trabalho num tempo dez vezes menor. E, ao descobrirem a superioridade produtiva dos machados dos homens brancos, os índios os desejaram, não para produzirem mais no mesmo tempo, mas para produzirem a mesma coisa num tempo dez vezes mais curto. Mas foi exatamente o contrário que se verificou, pois, com os machados metálicos, irromperam no mundo primitivo dos índios a violência, a força, o poder, impostos aos selvagens pelos civilizados recém-chegados. (CLASTRES, 2013, p. 208)

O que difere as sociedades primitivas das estatais não é a hierarquia entre as tecnologias, ou seja, a inferioridade ou superioridade das tecnologias, mas o uso dessas tecnologias. Nas sociedades primitivas a tecnologia serve à subsistência da sociedade, nas sociedades estatais as tecnologias servem ao poder. A recusa ao poder não é uma recusa à tecnologia, mas a recusa ao poder implica na alteração do uso da tecnologia.

Assim, passamos para outras duas críticas às sociedades primitivas, a ausência de mercado e da noção de trabalho. Quanto à questão da tecnologia vimos que não há qualquer relação de inferioridade ou superioridade tecnológica. A noção de mercado não faz sentido às sociedades primitivas. O mercado pressupõe, necessariamente, a produção de excedentes. Ao



passo que não há excedentes para a comercialização nas sociedades primitivas, a produção se dá para suprir as necessidades da sociedade e a produção de excedentes tem fins meramente políticos, como para o consumo em festas, cerimônias, visitas, etc.

Para a produção de excedentes para se comercializar no mercado seria necessário que os indivíduos das sociedades primitivas trabalhassem mais para a produção desses excedentes. Mas, por que produzir mais se em um tempo menor podem produzir o suficiente para suas necessidades? Nas sociedades primitivas o tempo de trabalho era evidentemente menor, podendo os indivíduos utilizar do resto do tempo para o lazer, para as festas, para a pesca, para a bebedeira.

por que razão os homens dessas sociedades quereriam trabalhar e produzir mais, quando três ou quatro horas diárias de atividade são suficientes para garantir as necessidades do grupo? De que lhes serviria isso? Qual seria a utilidade dos excedentes assim acumulados? Qual seria o destino desses excedentes? E sempre pela força que os homens trabalham além das suas necessidades. E exatamente essa força está ausente do mundo primitivo: a ausência dessa força externa define inclusive a natureza das sociedades primitivas. Podemos admitir a partir de agora, para qualificar a organização econômica dessas sociedades, a expressão economia de subsistência, desde que não a entendamos no sentido da necessidade de um defeito, de uma incapacidade, inerentes a esse tipo de sociedade e à sua tecnologia, mas, ao contrário, no sentido da recusa de um excesso inútil, da vontade de restringir a atividade produtiva à satisfação das necessidades. (CLASTRES, 2013, p. 207-208)

Nas sociedades primitivas o trabalho para a produção de excedentes não faz sentido, não é lógico, não é pensável. A noção de trabalho – vinculado ao trabalho para a produção de excedentes – é fruto de uma relação de poder, de um uso da força. Afirmar que as sociedades primitivas não possuem a noção contemporânea de trabalho não consiste em um defeito dessas sociedades, pelo contrário, demonstra como estas sociedades são livres dessa relação de poder, são livres da atuação dessa força que obriga os indivíduos a trabalharem.

As sociedades primitivas recusam o excesso inútil, recusam o trabalho e, conseqüentemente, o mercado. Atuam apenas para a satisfação de suas necessidades. Não há a alienação inútil do trabalho nas sociedades primitivas.

Na sociedade primitiva, sociedade essencialmente igualitária, os homens são senhores de sua atividade, senhores da circulação dos produtos dessa atividade: eles só agem para si próprios, mesmo se a lei de troca dos bens mediatiza a relação direta do homem com o seu produto. (CLASTRES, 2013, p. 210)

O Estado, assim como o Mercado e o trabalho, são instrumentos de desigualdade, não de igualdade, de união, estão longe de ser a união de um corpo político, pelo contrário, são instrumento de desunião, de divisão, de desigualdade, não qualquer desigualdade, mas uma desigualdade violenta, opressora, sobre os corpos dos indivíduos e da população.

O contrato social é apenas um mito, um discurso de verdade para tornar possível a construção e estabilização do Estado, do mercado e do trabalho, para tornar possível a intervenção do poder, o controle e seletividade do corpo social.

Quando, na sociedade primitiva, o econômico se deixa identificar como campo autônomo e definido, quando a atividade de produção se transforma em trabalho alienado, contabilizado e imposto por aqueles que vão tirar proveito dos frutos desse trabalho, é sinal de que a sociedade não é mais primitiva, tornou-se uma sociedade dividida em dominantes e dominados, em senhores e súditos, e de que parou de exorcizar aquilo que está destinado a matá-la: o poder e o respeito ao poder. A principal divisão da sociedade, aquela que serve de base a todas as outras, inclusive sem dúvida a divisão do trabalho, é a nova disposição vertical entre a base e o cume, é o grande corte político entre detentores da força, seja ela guerreira ou religiosa, e sujeitados a essa força. A relação política de poder precede e fundamenta a relação econômica de exploração. Antes de ser econômica, a alienação é política, o poder antecede o trabalho, o econômico é uma derivação do político, a emergência do Estado determina o aparecimento das classes. (CLASTRES, 2013, p. 210-211)

A sociedade estatal é uma sociedade de exercício do poder, de biopoder, de poder sobre a vida da população, de classificação dos indivíduos conforme seu valor e sua utilidade. Tudo isso que está ausente nas sociedades primitivas. Ter uma atitude crítica em face do Estado é lutar contra o trabalho alienado, contra a economia de excedente, contra o poder de governo e a consequente reunião da sociedade que com o Estado está dividida, separada, individualizada.

A atitude crítica não consiste em tomar o poder, tomar a força, mas impedir o exercício do poder, da força, do induzimento de conduta, impedir os discursos de verdade. Não é o Estado, nem a economia que faz surgir as relações de poder, mas são um dos exercícios do poder, de dominação dos indivíduos, instrumentos necrófilos em face da subjetividade.

A atitude crítica, a coragem de criticar estas instituições e esse modo de ser governado consiste em uma atuação política direta da sociedade em face dos mecanismos de poder. Por trás do aparecimento do Estado estão presentes diversos discursos de verdade, discursos classificatórios entre detentores do saber e ignorantes, entre selvagens e civilizados.

O que hoje se sabe das sociedades primitivas não permite mais procurar no nível econômico a origem do político. Não é nesse solo que se enraíza a árvore genealógica do Estado. Nada existe, no funcionamento econômico de uma sociedade primitiva, de uma sociedade sem Estado, que permita a introdução da diferença entre mais ricos e mais pobres, pois aí ninguém tem o estranho desejo de fazer, possuir, parecer mais que seu vizinho. A capacidade, igual entre todos, de satisfazer as necessidades materiais, e a troca de bens e serviços, que impede constantemente o acúmulo privado dos bens, tornam simplesmente impossível a eclosão de um tal desejo, desejo de posse que é de fato desejo de poder. A sociedade primitiva, primeira sociedade de abundância, não deixa nenhum espaço para o desejo de superabundância. (CLASTRES, 2013, p. 221 – 222)

Pierre Clastres, assim como Foucault, critica diretamente as concepções marxistas. Clastres enfrenta a noção de infraestrutura e superestrutura. Enfrenta a afirmação de que o político seria uma derivação do econômico, que a infraestrutura seria o econômico e a superestrutura o político. Ocorre que a partir da genealogia do Estado esta máxima marxista não se sustenta.

Sendo assim, o essencial para a transformação do modo de ser governado deve se dar por uma ruptura política, uma ruptura em face da racionalidade e das técnicas de governo e não a partir de uma mudança estritamente aos modos de produção dominantes. A verdadeira revolução é uma revolução política, uma revolução em face do modo de ser governado, uma revolução crítica.

A busca deve ser por uma sociedade sem hierarquia, essencialmente igualitária, sem relações de poder em todas as camadas sociais, sem soberania e poder disciplinar, sem dominações, sem induzimento de conduta.

As sociedades primitivas nos ajudam a pensar princípios de governo, princípios de vivência, modo de ser governado, um governo liberto da dominação e sujeição. Há um governo nas sociedades primitivas, há um *chefe*, mas não como o concebemos nas sociedades estatais, não para tais fins mercantis, não para a confecção, estabilização e aperfeiçoamento de uma sociedade individualista para o consumo desenfreado.

Portanto, a tribo não possui um rei, mas um chefe que não é chefe de Estado. O que significa isso? Simplesmente que o chefe não dispõe de nenhuma autoridade, de nenhum poder de coerção, de nenhum meio de dar uma ordem. O chefe não é um comandante, as pessoas da tribo não têm nenhum dever de obediência. O espaço da chefia não é o lugar do poder, e a figura (mal denominada) do "chefe" selvagem não prefigura em nada aquela de um futuro déspota. Certamente não é da chefia primitiva que se pode deduzir o aparelho estatal em geral. (CLASTRES, 2013, p. 218)

A atitude crítica à sociedade estatal é uma crítica aos discursos de verdade que sustentam esta sociedade. A crítica deve passar pela libertação da vinculação do conceito de chefe com a noção de poder, de força, de mando e obediência.

No governo das sociedades primitivas não há a incidência do poder político da modernidade. Os chefes das sociedades primitivas não detém nenhum poder de coerção de força, de obrigação. Mas, isso não possibilita afirmar que seja uma sociedade sem governo, é uma sociedade sem o governo moderno, sem os discursos de verdade da modernidade. Em busca dos princípios desse governo primitivo que deve ser a atitude crítica, a coragem dos intelectuais, o engajamento consciente daqueles que buscam a libertação da sociedade.

O exercício de contraconduta não precisa visar uma nova forma de se conduzir, uma forma que nunca existiu, poder-se-á buscar nas sociedades primitivas princípios de governo, libertas da opressão, da dominação e para efetuar este exercício do poder podemos nos valer do direito, principalmente a partir do discurso dos direitos humanos para não querer ser governado assim, para alterar o modo de governo, para limitar, recusar e impedir, principalmente, o exercício do Estado, do mercado e do trabalho alienado. Mas, sem deixar de considerar que a luta em face do poder deve se dar em todas as camadas sociais, em toda a malha social, principalmente nos seus pontos onde a forma jurídica não atua.

### **3.2–O Direito e as Técnicas de Exercício do Poder**

Em cada modelo de exercício político o direito é exercido de uma forma diversa, assim analisar-se-á o direito como sendo exercido a partir do modelo da legalidade, da disciplina e da norma. Quanto à legalidade verifica-se a relação com a predominância do exercício da soberania, já em relação à disciplina observaremos no que consiste em especial a noção de vigilância, sanção normalizadora e exame e quanto à norma observaremos especialmente a noção de segurança e de risco.

A forma jurídica não possui uma essência ou significado universal, a partir da sua prática, do seu exercício na realidade, é que podemos constatar sua racionalidade estruturante e diagnosticar onde as relações de poder estão presentes, assim temos pelo menos três modelos de exercício da prática jurídica, portanto o direito não é um universal que a partir de seu conceito será possível deduzir o significado e a compreensão de toda a realidade das práticas jurídicas.

O que há de comum nos três modelos de exercício do direito é a relação que se desenvolve entre poder, direito e verdade, como a interação destes três elementos interferem

na prática de governo.

No modelo da legalidade a verdade é determinada pelo soberano; no modelo da disciplina a verdade é produto das instituições de sequestro e; no modelo da norma a verdade é fruto do discurso científico. Temos assim a legalidade como modelo arcaico, a disciplina como modelo moderno e a norma como modelo contemporâneo. Mas, não que um modelo supera e extingue o outro, em cada época há apenas a prevalência de um sobre os demais, podendo atuarem a qualquer momento de forma conjunta.

Foucault indica – aponta – que talvez no mundo contemporâneo estejamos transitando da sociedade disciplinar (fundamentalmente panóptica) para sociedades de controle (controle ubíquo, permanente e difuso).

Em alguns momentos o direito se exerce como um propagador das relações de poder e em outros momentos como um limitador dessas relações, portanto, às vezes age de forma negativa em face do poder e às vezes de forma positiva, mas sempre se relacionando com o poder.

A invenção da verdade se dá por meio de discursos estratégicos, batalhas de poder, discursos institucionalizados, adequados à ordem do discurso, discurso que é condição necessária para o exercício de um poder, todo exercício do poder necessita de um discurso de verdade e a invenção da verdade necessita de um exercício do poder, a relação entre o poder e a verdade é recíproca. Com isso, o fruto dessa relação é absorvido pela forma jurídica que se vale das regras de direito para atuar sobre a realidade. Poder, direito e verdade agem de forma a converter a obediência em dever, em dever jurídico e caso não cumpra com o estabelecido é possível a aplicação da violência institucionalizada.

A elaboração do pensamento jurídico, desde a idade média, está atrelado ao poder régio, como forma de justificar o poder, ser um instrumento de justificação e de exercício do governo. Quando o direito é pensado como limitação do poder régio é para melhor justificá-lo e melhor ser exercido o governo. Assim todo o governo terá sua armadura jurídica.

A razão governamental conhece a sociedade, produz uma verdade sobre a sociedade e com base nessa verdade estrutura a incidência dos mecanismos de poder para transformar a realidade em algo útil ao governo.

E, de outro lado, somos igualmente submetidos à verdade, no sentido de que a verdade é norma; é discurso verdadeiro que, ao menos em parte, decide; ele veicula, ele próprio propulsa efeitos de poder. Afinal de contas, somos julgados, condenados, classificados, obrigados a tarefas, destinados a uma certa maneira de viver ou a uma certa maneira de morrer, em função de discursos verdadeiros; que trazem consigo efeitos específicos de poder.

Portanto: regras de direito, mecanismos de poder, efeitos de verdade. Ou ainda: regras de poder e poder dos discursos verdadeiros. (FOUCAULT, 1999, p. 29)

Logo, temos o direito como um mecanismo de poder da razão governamental, o exercício do direito é estruturado pelo conhecimento produzido pela racionalidade governamental. O direito é um efeito, um exercício, da verdade. A partir do exercício do direito podemos analisar o que vincula todos seus elementos e alcançar a essência(não universal) do direito em determinado momento.

A legitimação da forma jurídica é essencial para o adequado funcionamento do mecanismo de poder da regra de direito como forma de incidência da verdade oriunda da razão governamental. Isto para haver o controle de comportamento dos indivíduos que estivessem na condição de sujeitos de direitos de uma determinada localidade, se valendo do argumento de tornar possível a vida em sociedade de forma pacífica e segura, além de decidir sobre os conflitos de interesses entre os indivíduos.

O papel essencial da teoria do direito, desde a Idade Média, é o de fixar a legitimidade do poder: o problema maior, central, em torno do qual se organiza toda a teoria do direito é o problema da soberania. Dizer que o problema da soberania é o problema central do direito nas sociedades ocidentais significa que o discurso e a técnica do direito tiveram essencialmente como função dissolver, no interior do poder, o fato da dominação, para fazer que aparecessem no lugar dessa dominação, que se queria reduzir ou mascarar, duas coisas: de um lado, os direitos legítimos da soberania, do outro, a obrigação legal da obediência. (FOUCAULT, 1999, p. 31).

Em cada época a legitimidade do direito foi justificada de uma maneira diferente, mas todas buscavam o controle sobre o corpo, sobre a conduta, o comportamento, do indivíduo, por meio de uma relação de dominação, de sujeição, fazendo com que, por meio do direito, os indivíduos a ajam de uma determinada maneira e caso não ajam, o soberano pode utilizar da violência institucionalizada para fazer valer suas prescrições normativas caso não seja cumprido o determinado pelo direito – seja de forma abstrata (lei, súmulas, portarias, etc.) ou de forma concreta (decisão judicial) – há a consequência do descumprimento, que é uma forma de sanção legitimada, prevista pela forma jurídica.

A coerção que pode ser exercida de forma legítima ao indivíduo que não cumpre com o comando previsto na forma jurídica pode ser verificada na distinção que Kelsen faz entre um bando de salteadores e o direito:

não existe qualquer diferença entre a descrição de um comando de um salteador de estradas e a descrição do comando de um órgão jurídico. A diferença apenas ganha expressão quando se descreve, não o sentido subjetivo, mas o sentido objetivo do comando que um indivíduo endereça ao outro [...]. Quer dizer: interpretamos o comando de um, mas não o comando do outro, como uma norma objetivamente válida. E, então, num dos casos, vemos na conexão existente entre o não acatamento do comando e um ato de coerção uma simples “ameaça”, isto é, a afirmação de que *será* executado um mal, ao passo que, no outro, interpretamos essa conexão no sentido de que *deve ser* executado um mal. Assim, neste último caso, interpretamos a execução efetiva do mal como a aplicação ou a execução de uma norma objetivamente válida que estatui o ato de coerção. (KELSEN, 1991, p. 48-49)

Portanto, a única diferença entre a violência exercida por um bando de salteadores e a exercida pelo direito é que esta está prevista e autorizada pelo ordenamento jurídico, o que legitima o uso da violência e aquela é classificada como atitude delincente passível da incidência do poder estatal. Evidenciando, respectivamente, a diferença entre o comando objetivo e o comando subjetivo.

O direito no modelo da legalidade se exerce de forma binária, estabelecendo aquilo que é permitido ou proibido, está diretamente relacionado com a vontade do soberano. Um direito que se exerce sobre o território e não sobre o corpo individual como na disciplina ou sobre a população como na norma. O direito nesse modelo diz respeito à apropriação do poder, funda o poder absoluto, o exercício absoluto da incidência do soberano na realidade, um exercício de exclusão de tudo aquilo que é indesejável ao governo do soberano.

A lei define um espaço de liberdade, traça-lhe os limites, de tal modo que, no seu interior, cada um poderia fazer o que quisesse; ela define uma partilha simples e imperfeita entre o permitido e o proibido; estabelece a igualdade dos cidadãos, que deixa da sua indistinção, pois é indiferente à sua existência singular. (EWALD, 2000, p. 41)

Assim competia ao soberano editar a lei e estabelecer uma punição para os que a infringissem, há somente uma conduta e uma punição. A estrutura do exercício do direito é simplificada, apenas transcreve em termos jurídicos as obrigações dos súditos, possuindo a forma codificada como instrumento de estruturação do direito. Portanto, o direito é a relação entre o soberano e o súdito que se dá estritamente pela lei e nada mais.

A noção jurídica de soberania constitui uma criação do pensamento jurídico-político, uma vez que por meio desta encontra-se o elemento organizador do ordenamento. A noção jurídica de soberania criada pelo direito é que o legitima a exercer seus ditames sobre a sociedade.

A forma jurídica é um instrumento para governar o corpo social. Utiliza-se da noção jurídica de soberania para impor comandos e atribuir o dever de obediência aos súditos, para que os interesses do soberano sejam satisfeitos. A teoria da soberania utiliza-se da forma jurídica com o fim de exercer a dominação sobre os súditos.

Ocorre que, o modelo jurídico da legalidade foi minuído pela invenção de uma nova mecânica do poder, a mecânica disciplinar, que não incide mais sobre o território, mas sobre os corpos, extraindo tempo e trabalho, tendo a vigilância, o exame e a sanção normalizadora como instrumento de estruturação e exercício do direito. “Por ‘disciplina’ deve-se entender, antes de tudo, uma tecnologia positiva de exercício do poder, um conjunto de táticas, um mecanismo estratégico a partir do qual se efetivam relações de poder” (FONSECA, 2012, p. 153).

O direito não se resume à relação entre o soberano e os súditos, aparece toda uma série de técnicas e instituições que incidirão juridicamente sobre a realidade para transformação do indivíduo em forças do governo.

No modelo disciplinar o Estado se apropria de mecanismos para treinar, para multiplicar as forças, para tornar hábil e servir aos seus interesses. O poder disciplinar é capturado pela forma jurídica, serve como consequência do ilícito para corrigir, adestrar o indivíduo e mantê-lo dócil e útil. Destarte, na concepção de Foucault, as técnicas de controle sobre o corpo não derivam apenas do poder soberano, mas das instituições de sequestro como as fabricas, escolas, conventos, hospícios, leprosários, entre outros.

Os métodos disciplinares têm origem nas instituições de sequestro, que pretendiam controlar e fabricar um indivíduo. A disciplina visa “poder a cada instante vigiar o comportamento de cada um, apreciá-lo, sancioná-lo, medir as qualidades ou os méritos. Procedimento, portanto, para conhecer, dominar e utilizar. A disciplina organiza um espaço analítico” (FOUCAULT, 1997, p. 131). O indivíduo é objeto de análise, de estudo, matéria prima para a disciplina. Conforme Foucault (1997, p. 151):

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

O sonho mencionado por Foucault parece apontar para a imagem de uma organização societária disciplinada, adestrada, obediente, controlável, em que os indivíduos se



tornem engrenagens subordinadas de uma máquina, aspiração que é compartilhada pelos técnicos da disciplina, pelos detentores do poder que utilizam das disciplinas para concretizar esta ambição de perfectibilidade social.

A disciplina é fundamental para o Estado utilizar os indivíduos. Para Foucault (1997, p. 153). “o sucesso do poder disciplinar se deve sem dúvida ao uso de instrumentos simples: o olhar hierárquico, a sanção normalizadora e sua combinação num procedimento que lhe é específico, o exame”.

A vigilância hierárquica consiste em um sistema piramidal de fiscalização, onde os fiscais são perpetuamente fiscalizados por fiscais superiores, onde todos estão sendo observados a todo o momento, os próprios fiscais são observados, vigiados. Um sistema que se auto sustenta e que está sempre ativo, observando a menor ocorrência.

O que permite ao poder disciplinar ser absolutamente indiscreto, pois está em toda parte e sempre alerta, pois em princípio não deixa nenhuma parte às escuras e controla continuamente os mesmos que estão encarregados de controlar; e absolutamente <discretos>, pois funciona permanentemente e em grande parte em silêncio. (FOUCAULT, 1997, p. 158)

A sanção normalizadora, por sua vez, tem como objetivo controlar, reprimir, fazer com que o indivíduo aja de acordo com o “normal”, por meio da utilização de penas como se fosse um pequeno mecanismo penal. A sanção normalizadora não pertence apenas à forma jurídica, mas a todas as instituições disciplinares, pune-se para que não mais se repita a conduta anormal (patológica).

Na oficina, na escola, no exército funciona como repressora toda uma micropenalidade do tempo (atrasos, ausências, interrupções de tarefas), da atividade (desatenção, negligência, falta de zelo), da maneira de ser (grosseria, desobediência), dos discursos (tagarelice, insolência), do corpo (atitudes <incorretas>, gestos não conformes, sujeira), da sexualidade (imodéstia, indecência). [...]. Trata-se ao mesmo tempo de tornar penalizáveis as frações mais tênues da conduta, e de dar uma função punitiva aos elementos aparentemente indiferentes do aparelho disciplinar. (FOUCAULT, 1997, p. 160)

Todas as condutas, por menores que sejam, estão sujeitas à sanção normalizadora, todos os indivíduos em sociedade têm suas condutas regulamentadas e são punidos se agirem de forma diferente, o menor ato é regulamentado pela disciplina. A sanção pode ser física, verbal, represália social, gestos, um olhar, uma postura, uma reprimenda, algo que desqualifique o indivíduo.

O Estado regulamenta os fatos que considera relevantes, os chamados “fatos jurídicos”, o ordenamento busca sempre se aprimorar com a finalidade de controlar todos os fatos do corpo social, pois assim será mais fácil atingir seus interesses.

O meio para verificar, fiscalizar, como cada um está agindo é a vigilância hierarquizada. Vigilância esta perpétua, o que implica em uma penalidade perpétua, pois a todo o momento pode ser punido, a todo o momento deve agir de acordo com o imputado como “normal”. “A penalidade perpétua que atravessa todos os pontos e controla todos os instantes das instituições disciplinares compara, diferencia, hierarquiza, homogeniza, exclui. Em uma palavra, ela *normaliza*”. (FOUCAULT, 1997, p. 163).

O “normal”, a homogeneidade de conduta, permite a verificação dos desvios, a “anormalidade” só existe devido à “normalidade”, para se verificar a “anormalidade” precisa compará-la com o estabelecido como “normal” por meio de um saber produzido pelas ciências humanas, portanto, inventado pelo ser humano.

Ciências Humanas aqui são observadas em moldes foucaultianos, ou seja, o corpo já racionalizado, já detentor de significado, algo a mais do que um único objeto. Porém, necessitando da racionalidade para ser definido e argumentado e, ao mesmo tempo, objetivado como sistema de observação. As ciências humanas emancipam e “coisificam” o homem em uma única linha de possibilidades, determinado o “normal” da conduta de cada indivíduo.

As ciências humanas não são uma análise do que o homem é por natureza; são antes uma análise que se estende entre o que o homem é em sua positividade (ser que vive, trabalha, fala) e o que permite a esse mesmo saber (ou buscar saber) o que é a vida, em que consistem a essência do trabalho e suas leis, e de que modo ele pode falar (FOUCAULT, 1999, p. 488).

As ciências humanas produzem, impõem, uma verdade, uma normalidade, determina o que é “normal” no indivíduo e o que não é, o que não for deve ser corrigido, sancionado, disciplinado, adestrado, para se enquadrar na condição de “normal”. Nas ciências humanas o homem (pesquisador, sujeito cognoscente) utiliza outro homem (objeto cognoscível) para determinar como este deve se comportar, o pesquisador faz isto por meio de um discurso estratégico que constrói uma verdade e impõe um padrão a ser seguido, considerando como patológica a conduta diversa. Esta normalidade é no direito chamado de “homem médio”.

O discurso das ciências humanas sustenta o exercício das técnicas disciplinares, pois ao considerar determinada conduta como anormal justifica a incidência das técnicas disciplinares para atuarem sobre a vida do indivíduo para corrigi-lo.

As técnicas disciplinares nos mostram então como a lei e a norma, para além de sua complementariedade, funcionam de maneira diferente. A lei discrimina entre o permitido e o proibido, remete a conduta dos indivíduos a uma série de códigos nos quais se estabelece essa diferença, e persegue separar os não adequados ao legalmente estabelecido. A norma, em contrapartida, se move em relação a um campo de comparação no qual há maior ou menos adequação a respeito do que se considera ótimo; para estabelecer esse padrão de referência, não se serve de códigos, mas de saberes e, finalmente, não busca separar uns de outros, mas adequar e homogeneizar, normalizar. Nesse sentido, a instituição carcerária, o hospital ou a escola, ainda que temporalmente encerrem, não são, estritamente falando, formas de exclusão, mas práticas de normalização inclusiva. (CASTRO, 2014, p. 94)

O Estado moderno cada vez mais vem buscando a homogeneização dos indivíduos, a construção de indivíduos evoluídos, técnicas de eugenia foram desenvolvidas para a construção de super-humanos, técnicas estas que são utilizadas como políticas públicas, o nazismo levou isto às últimas consequências, além do que, o teórico do nazismo Carl Schmitt (2006, p. 230-231) sustentava que a democracia perfeita seria a democracia homogeneia, onde todos pensariam nos mesmos moldes e o diferente seria considerado inimigo e poderia até ser exterminado a fim de garantir a democracia. A norma é o mecanismo de homogeneizar toda a sociedade, mas não excluindo o diferente, mas o corrigindo/adestrando/domesticando, de preferência de forma “humana” (com roupagem dos direitos humanos e fundamentais).

Este ato de comparação, de constatação dos desvios, das anormalidades, se dá com base no exame, que se utiliza dos outros dois mecanismos – a vigilância hierarquizada e a sanção normalizadora.

O exame combina as técnicas da hierarquia que vigia e as da sanção que normaliza. 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. É por isso que, em todos os dispositivos de disciplina, o exame é altamente ritualizado. (FOUCAULT, 1997, p. 164)

Portanto, o indivíduo é um produto do conhecimento que fazem sobre ele, produto da vigilância, da sanção e do exame, ou seja, um produto das técnicas disciplinares, técnicas estas que são utilizadas pelo Estado, por meio da forma jurídica, com o objetivo de controlar os indivíduos e concretizar os seus interesses.

O exame é o recurso que, pelas técnicas de notação, de arquivo e de organização de informações sobre os indivíduos inseridos num contexto

disciplinar, possibilita a formação de um domínio de saber ligado à forma institucional em questão. A transformação da individualidade em um “caso” (registrado, arquivado), fazendo-a entrar num campo documentário, permite a elaboração de saberes constituídos a partir das constantes e variáveis reconhecidas nos conjuntos das individualidades. (FONSECA, 2012, p. 175)

No Direito sempre se buscou, com base em um “discurso verdadeiro”, a aceitação social das decisões proferidas pelo Estado, o objetivo de se buscar a aceitação é que a sociedade seja um corpo social dócil que aceite as imposições de vontades, mantendo o exercício de governo.

em vez de orientar a pesquisa sobre o poder para o âmbito do edifício jurídico da soberania, para o âmbito dos aparelhos de Estado, para o âmbito das ideologias que o acompanham, creio que se deve orientar a análise do poder para o âmbito da dominação (e não da soberania), para o âmbito dos operadores materiais, para o âmbito das formas de sujeição, para o âmbito das conexões e utilizações dos sistemas locais dessa sujeição e para o âmbito, enfim, dos dispositivos de saber. (FOUCAULT, 1999, p. 40)

A pesquisa sobre o poder não precisa se pautar apenas no conceito de soberania, mas, também, na análise dos mecanismos de dominação, pois a soberania se apropria desses mecanismos para fazer valer seus interesses. Dessa maneira, em um estudo acerca do poder, devem ser analisados os dispositivos de saber e as técnicas e táticas de dominação, uma vez que estes agem sobre toda a sociedade, moldando cada indivíduo de forma singular, formando, desta forma, uma sociedade disciplinar.

Historicamente, para Foucault, “sociedade disciplinar” é o nome que pode ser dado às sociedades ocidentais modernas (séculos XIX e XX). Elas se caracterizam pela formação de uma rede de instituições no interior das quais os indivíduos são submetidos a um sistema de controle permanente. Esse tipo de sociedade é que irá permitir a fixação dos indivíduos aos aparelhos produtivos em funcionamento num modo de produção capitalista. (FONSECA, 2012, p. 163)

O poder é exercido por um direito da soberania – mas, não somente – com base nos mecanismos de disciplina. O discurso – a produção do saber –, da disciplina não deriva exclusivamente da teoria da soberania, do discurso jurídico, constroem um discurso próprio na qual a noção de soberania apenas se apropria desta verdade construída por este discurso como forma de autorizar, justificar, o exercício de sua dominação.

O discurso da disciplina é alheio ao da lei; é alheio ao da regra como efeito da vontade soberana. Portanto, as disciplinas vão trazer um discurso que será

o da regra; não o da regra jurídica derivada da soberania, mas o da regra natural, isto é, da norma. Elas definirão um código que será aquele, não da lei, mas da normalização, e elas se referirão necessariamente a um horizonte teórico que não será o edifício do direito, mas o campo das ciências humanas. (FOUCAULT, 1999, p. 45)

Portanto, o modelo da disciplina é diverso do modelo da legalidade. A disciplina se exerce de forma dissipada na sociedade, a partir das instituições de sequestro, o exercício de vigilância, de sanção normalizadora e de exame se exerce por toda a rede social, ao passo que o modelo da legalidade o soberano que decide sobre aquilo que é permitido e aquilo que é proibido.

A disciplina é definida por Foucault como “uma anatomia política do detalhe”. “Anatomia política” no sentido em que o corpo é que se constitui no principal alvo de um investimento político realizado por uma série de mecanismos. E tal anatomia política pode ser considerada uma anatomia do “detalhe”, porque os mecanismos que a compõem têm seu ponto de aplicação nas minúcias e sutilezas da existência física dos indivíduos. O estudo sobre as disciplinas será, segundo Foucault, necessariamente um estudo sobre os corpos investidos capilarmente pelo poder. (FONSECA, 2012, p. 170)

A disciplina molda, normaliza, adequa, adestra, cada indivíduo de forma singular. Após os dois modelos – legalidade e disciplina – surge um terceiro modelo que une elementos da legalidade e elementos da disciplina para criar um instrumento de regulamentação previdenciária da população a partir do dispositivo de segurança.

A partir do século XVIII-XIX, emergindo da sociedade da disciplina, Foucault diagnostica o aparecimento de uma nova tecnologia de poder político que denomina biopoder, que tornar-se-á característico da política contemporânea, conseqüentemente, aparece o conceito relacionado de biopolítica, uma dinâmica de poder político cuja atuação incide sobre os corpos individuais e o registro da vida das populações, colocadas dentro dos cálculos gerenciais e econômicos das políticas administrativas, o que se verifica como parte da riqueza das nações. (GIACCOIA JUNIOR, 2015b, p. 09)

Essa nova (bio)tecnologia do poder não atua apenas sobre os corpos dos indivíduos de maneira individual para maximizar a potencialidade de cada um visando o adestramento como na disciplina, possui uma atuação geral, sobre toda a população, exerce uma gestão de toda a população, sendo esta concebida como uma riqueza do Estado que terá de governar para fazer bom uso para maximizar suas forças e nessa tecnologia a forma jurídica será exercida a partir do modelo da norma.

A norma aperfeiçoa o sistema da legalidade e da disciplina, incorpora os dois modelos e atua para a regulamentação da vida, para gerir a vida em sociedade. A norma possui

o caráter de obediência derivado do modelo da legalidade oriunda da vontade soberana, possui o caráter de maximizar o rendimento individual a parte do caráter comparativo e insere a vida da população em seu exercício como forma de gestão social a partir do conhecimento científico.

Os mecanismos de dominação são exercidos pelo direito. A (a)normalidade da vida da população é medida a partir da norma jurídica. Ao legitimar o direito com o monopólio da razão de Estado, considerá-lo como um dogma, uma necessidade para a vida em sociedade, está, na verdade, legitimando as relações de dominação, seja em uma monarquia absolutista ou em uma democracia liberal.

Independente da concepção utilizada para legitimar a produção do conhecimento, enquanto este for um instrumento para o exercício do poder e atuar mediante a relação poder-saber, o conhecimento será utilizado para legitimar a forma jurídica normalizadora – que necessita de um conhecimento legitimador para exercer o dever de obediência – e estará legitimando os mecanismos de dominação sobre os sujeitos de direito.

Os cursos biopolíticos – *Defender a sociedade; Segurança, território e população e Nascimento da biopolítica*– podem ser considerados, em seu conjunto, como uma genealogia da racionalidade política moderna, na qual Foucault mostra como o exercício do poder político no contexto da estatalidade transcende os limites do dispositivo soberano. Com efeito, o funcionamento do poder político não se reduz aos mecanismos jurídicos pelos quais a lei se formula e se aplica; é exercida, também, por meio dos dispositivos do poder disciplinar e dos dispositivos de segurança que descrevem o funcionamento do biopoder. Retomando uma fórmula clássica, poderia ser dito, então, que o exercício moderno do poder político não consiste simplesmente em reinar, em estabelecer leis gerais, mas sobretudo em governar, em conduzir as condutas individuais e coletivas. (CASTRO, 2014, p. 124-125)

Os mecanismos de poder consistem em práticas de governo, de controle da população, o jurídico é um instrumento para guiar as condutas individuais e coletivas, não há como desvincular o jurídico do político e o político do jurídico. Foucault não sustenta que a sociedade era disciplinar e depois passou a ser biopolítica, mas que são mecanismos diferentes do poder e que podem exercer simultaneamente na sociedade. A fim de analisar o governo sobre as condutas Foucault parte da análise do poder pastoral, até devido a relação etimológica entre lei (*nomos*) e pastor (*nomeus*). “Em relação às formas políticas da Modernidade, a tese foucaultiana consiste em sustentar que as práticas do poder pastoral constituem um prelúdio da governamentalidade”. (CASTRO, 2014, p. 127).

O biopoder consiste em um exercício positivo sobre a vida da população, viabilizando a mais-vida, um processo de gerência, de valorização, da vida. A norma não é mais um outro nome para regra, mas o mecanismo de comparação para valoração dos indivíduos, a norma serve como forma de medida dos indivíduos. A norma é um princípio de comparação, uma medida comum, um equivalente geral, todas as condutas da população – por mais discreta e minuciosa –, são comparáveis em relação a norma e, conseqüentemente, valoradas. A noção de norma pode ser extraída dos escritos de Georges Canguilhem sobre “O normal e o patológico”. A comparabilidade da norma no biopoder diverge da comparabilidade da norma na disciplina por um critério quantitativo, na disciplina se compara de forma individual ao passo que no biopoder há um aperfeiçoamento e a comparação passa a ser de forma coletiva, pelo corpo populacional, por políticas de massa e não mais individuais.

A norma possui a função de servir à segurança da população, sendo uma instituição de segurança social. Assim a noção de “risco” é igualmente importante para a estrutura e utilização da norma, a categoria do risco irá determinar tudo aquilo que prejudica a segurança da população e que deverá ser combatido/corrigido para se adequar à norma. Os dispositivos de segurança atuam sobre o risco. Ocorre que, não há risco em si mesmo, um risco por natureza, o risco precisa ser inventado, algo (artificial) precisa dizer o que é risco e o que não é, esse algo será a razão governamental, a razão científica das ciências humanas e da economia política.

A segurança da população não consiste em exterminar da sociedade as doenças, as falências, os processos, a mortalidade, etc., mas tornar esses elementos em parâmetros aceitáveis para a sociedade e para a racionalidade científica das ciências humanas, por exemplo, da economia política. Os mecanismos de segurança não atuam sobre as causas, mas apenas aos resultados, atua sobre a quantidade de fatos, atuam sobre o que é recorrente, não buscam a alteração do porquê de ser assim. Portanto, risco estará sempre atrelado a noção de coletivo, de quantidade de fatos sobre a população, nunca de forma individual. Por exemplo, uma política de segurança em relação à dengue, não busca exterminar a dengue, mas apenas administrar, a fim de evitar que se torne uma epidemia, manter a dengue em patamares aceitáveis, em uma quantidade que não gera desconforto social.

Com efeito, o risco é ao mesmo tempo calculável e coletivo. Um implica o outro. Se o acidente enquanto dano, infelicidade e sofrimento é sempre individual, se toca a um por exclusão do outro, o risco de acidente, por seu lado, diz respeito a uma população. Não há, a bem dizer, risco individual, sem o que a segurança se transformaria em aposta ou insensara obstinação. Não há risco que não seja social. Com efeito, é somente por sobre a extensão

de uma população inteira que o risco se torna calculável. (EWALD, 2000, p. 96)

O risco é calculável a partir da noção de coletivo, a população é para a governamentalidade uma riqueza do Estado, assim os dispositivos de segurança protegem esta riqueza, a segurança é necessário para se ter mão de obra, indivíduos que promovam a maximização das forças do Estado. Só é possível averiguar o risco a partir da noção de população e assim pressupõe que todos os indivíduos que compõe a população e todos os elementos que se relacionam com a população podem ser afetados, podem ser objetos de incidência do risco que abalaria a ordem desta riqueza estatal, e, conseqüentemente, todos os indivíduos e elementos que se relacionam com a população, serão igualmente fatores de riscos.

O risco decorre de uma prática da norma, de um exercício da medida comum, a partir da comparação, o exercício da norma faz surgir o risco e assim o objeto no qual o governo deverá agir para corrigir e garantir a segurança da população, garantindo a organização, o funcionamento e a regulação dessa riqueza. A sociedade se torna objetiva, comparável, calculável, toda a técnica da razão governamental consiste em, a partir da comparação, tornar a sociedade objetiva, conforme os ditames da racionalidade dominante.

O direito no Estado contemporâneo é uma instituição de governo, um aparelho estatal, uma instituição que por meio da norma mede os indivíduos e atua sobre eles a fim de garantir a segurança de toda a população, se um indivíduo age de forma a ser um risco à população a instituição jurídica atua sobre ele. A norma torna todos os indivíduos iguais, torna possível a comparação entre cada indivíduo, pois a norma fornece a medida, o equivalente geral de toda a vida da população.

Assim, o procedimento normativo possui o esquema da vigilância das disciplinas para averiguar a conduta de cada um, possui o esquema probabilista das seguranças a fim de evitar o risco à riqueza do Estado e o esquema comunicacional que relaciona todas as instituições de exercício do poder político de governo. A norma na biopolítica é um aperfeiçoamento da norma do exercício disciplinar.

A presença de um soberano já não é mais necessária no governo, pois a norma que irá servir de medida das condutas, sem precisar ser imposta, apenas é observada devido à sua racionalidade científica. Por ser científica a população se submete à sua medida, pela racionalidade e não por ter sido posta pela autoridade de um soberano.

A norma como instrumento da razão de Estado faz com que apareça à racionalidade todos os desvios e diferenças sociais, fazendo com que o Estado saiba onde deve atuar para



manter a ordem e maximizar sua força. A ordem é tida como aquilo que mantém o equilíbrio social, deriva diretamente do equilíbrio europeu do Estado de polícia, a norma que irá se adapta à realidade para adaptar a realidade, nunca será um universal, mas sempre buscará o equilíbrio das relações sociais. A noção de equilíbrio inerente à norma evidencia a importância da noção de “média” para a atuação da norma, para a construção da curva de normalidade, dos parâmetros de normalidade.

As condutas humanas em sociedade são valoradas a partir da norma, não existe doente, trabalhador, pai, empregador, por si, mas, somente, a partir da norma, da valoração normativa que qualifica determinadas condutas e assim mede e estabelece se está adequada para os padrões de pai, de trabalhador, de doente, de empregador, se o indivíduo não estiver deverá ser corrigido.

Nesse sentido, a concepção de sujeito de direito é um meio para o Estado atingir seus fins, para isto o Estado precisa construir um sujeito dócil politicamente para que não se rebele, não se revolte, não resista ao poder, aceite a regulamentação, a vigilância, o treinamento, a utilização e a punição. O Estado moderno não tem como objetivo expulsar o indivíduo, impedir suas atividades, pelo contrário, precisa deste indivíduo para a concretização de objetivos econômicos. Dessa forma, o exercício governamental não deve mais estar preocupado em “fazer morrer e deixar viver”, mas sim em “fazer viver e deixar morrer”. Fazer o indivíduo viver para que seja um instrumento, uma riqueza, do Estado para tornar possíveis os interesses econômicos do Estado.

E eu creio que, justamente, uma das mais maciças transformações do direito político do século XIX consistiu, não digo exatamente em substituir, mas em completar esse velho direito de soberania – fazer morrer e deixar viver – com outro direito novo, que não vai apagar o primeiro, mas vai penetrá-lo, perpassá-lo, modificá-lo, e que vai ser um direito, ou melhor, um poder exatamente inverso: poder de “fazer” viver e de “deixar” morrer. O direito de soberania é, portanto, o de fazer morrer ou de deixar viver. E depois, este novo direito é que se instala: o direito de fazer viver e de deixar morrer. (FOUCAULT, 1999, p. 287)

O poder é exercido sobre a vida, mas agora em outra perspectiva, não mais a de “fazer morrer”, mas o da utilização dessa vida, o controle minucioso sobre a vida, a sujeição dos corpos aos interesses do Estado, a fim de produzir um corpo para a força de trabalho, que possa ser utilizado, transformado e aperfeiçoado. O corpo é identificado como o alvo do poder e há uma forte atenção do poder soberano no que se refere aos corpos, pois “corpo que se manipula, se modela, se treina, que obedece, responde, se torna hábil ou cujas forças se multiplicam” (FOUCAULT, 1997, p. 125).

A sociedade contemporânea é uma sociedade de vigilância, de regulamentação, de previdência, pois determina a norma, determina o “normal”, estabelece como cada um deve agir e vigia a conduta a fim de corrigir as “anormalidades”, ou seja, o “normal” ou o “anormal” não é natural, mas uma invenção social, invenção que possui força, possui um dever de obediência, legitimada com base em uma racionalidade científica.

Libertar a sociedade contemporânea da incidência dos mecanismos de poder deve, necessariamente, passar pela libertação do direito do modelo da norma, da regulamentação, necessário se faz pensar um uso alternativo do direito, onde o direito não seja um instrumento da razão de Estado, mas um instrumento da sociedade para questionar o modo de ser governado.

O processo de contraconduta deve levar em consideração as particularidades de cada exercício do poder, portanto, o poder da forma que é exercido no Brasil não é o mesmo da Europa, cada local possui sua particularidade e cada luta deve ser em face das particularidades positivas de cada exercício do poder. Sendo assim, não há uma luta generalizada, uma luta contra todo e qualquer exercício do poder, a luta é diferente em cada localidade, em cada momento de exercício do poder. A luta é particular, não universal.

Assim, deve se analisar o exercício do direito com seu conjunto de aparelhos, instituições e regulamentos que o aplicam, em cada momento e em cada localidade, isso para constatar a presença do poder no direito e viabilizar a libertação do direito para utilizá-lo como forma de contraconduta, como resistência à razão de Estado, ou seja, em oposição ao modo de ser governado.

Na medida em que tal imagem [do direito como prática de resistência aos mecanismos da normalização] remete para a possibilidade de um direito que consistiria numa oposição à forma do direito referida simultaneamente ao princípio da soberania e aos mecanismos de normalização, na medida em que essa imagem comporta a ideia de uma resistência aos mecanismos de normalização, ela deve ser procurada em práticas que, de algum modo, expressem uma atitude crítica. Em outras palavras, a imagem de um direito novo, em Foucault, deve ser procurada em práticas que expressem atitudes que se constituam numa forma de oposição à submissão dos indivíduos e dos grupos às artes de governar apoiadas nos mecanismos de normalização. (FONSECA, 2012, p. 262-263)

O diagnóstico realizado por Foucault quanto aos modelos de exercício do direito nos permite pensar um uso alternativo do direito de forma engajada e crítica a fim de evitar relações de poder, a fim de alterar a forma de ser governado, portanto, o uso do direito como contraconduta.

Dever-se-á resgatar as teorias críticas do exercício do direito a fim de se utilizar o direito para questionar o modo de ser governado, ou seja, usar o direito de forma crítica, com coragem. O direito a serviço da sociedade engajada e consciente como instrumento de desativação das relações de poder.

Diego J. Duquelsky Gomez (2001) faz um panorama das principais teorias alternativas do direito na América latina, tendo como as principais correntes: o uso alternativo do direito; o positivismo de combate; o pluralismo jurídico e; novo senso comum e democracia radical. A partir dessas concepções críticas do Direito, podemos, recorrendo às construções teóricas de Foucault e com alguns princípios do movimento do direito alternativo, pensar um uso do Direito como contraconduta ao Estado contemporâneo, à prática de exercício do poder da soberania política na realidade positiva do Brasil. Pensar um novo uso alternativo do direito, livre da relação de soberania e de disciplina, um uso que viabiliza a ruptura com os sistemas de poder.

As teorias críticas do direito comportam diversas vertentes, no Brasil estão presentes no movimento alternativo do direito. A teoria crítica do direito pode ser pensada a partir de Foucault, portanto, crítica aqui será pensado nos moldes de Foucault como um exercício corajoso de contraconduta para alternar o modo de ser governado, utilizando para isso do direito, do discurso do direito, em face do modo de ser governado com o intuito de resistir à incidência do poder.

Toda a teoria crítica do direito está ligada ao âmbito mais popular de uso, construção e proteção do direito, refutando a tese do monopólio estatal do fenômeno jurídico. Assim, a educação conscientizadora é fundamental para viabilizar o uso alternativo do direito como instrumento crítico de toda a sociedade, uma ferramenta à disposição de toda sociedade para questionar o modo de ser governado. Todo e qualquer indivíduo pode suscitar o discurso do direito para não querer ser governado de tal forma, esse exercício do direito “representa muitas vezes um enfrentamento e até a própria negação do direito vigente” (GOMEZ, 2001, p. 10).

Os “novos movimentos sociais” (NMS) apresentam como dilema a reivindicação da subjetividade acima da cidadania, o indivíduo acima do sujeito de direito, a liberdade acima da dominação, portanto, uma reivindicação de um indivíduo emancipado/liberto do controle do direito em face de um sujeito que deve obediência ao direito. Consiste em um uso do direito em face da obediência e não a construção de uma melhor obediência, de uma melhor salvação via forma jurídica estatal.

A utilização crítica do direito pressupõe uma coragem de enfrentamento, essas atividades são – a partir de um enfoque meramente normativista – geralmente qualificadas como práticas ilegais.

As teorias críticas geralmente se aproximam mais das concepções marxistas, Foucault é um grande conhecedor das obras marxianas e marxistas, tendo sido filiado ao partido comunista francês por três anos, mas podemos pensar em uma concepção jurídica mais nos moldes foucaultianos a fim de viabilizar a resistência ao exercício do poder. Levando em consideração as críticas foucaultianas formuladas aos marxistas, principalmente quanto à analítica dialética da realidade e do poder, nada impede a comunicação da teoria crítica com as concepções foucaultianas, estas podem ser até mesmo utilizadas para o aperfeiçoamento da prática social do uso alternativo e crítico do direito.

O movimento alternativo do direito desenvolvido no Brasil possui diversas vertentes, mas todas são construídas, principalmente, a partir da advocacia popular, um exercício do direito mais próximo ao povo, mais próximo ao indivíduo, questionando diretamente as imposições do sistema normativo, o induzimento de conduta e a violência institucionalizada exercida a partir do direito estatal.

O “uso alternativo do direito” é a vertente do movimento do direito alternativo que a partir do próprio direito vigente detecta suas contradições, ambiguidades e lacunas para utilizar o direito, exercer o direito, de uma forma mais técnica. “Entre os prestigiosos integrantes deste movimento destacam-se autores como Pietro Basrcellona, Luigi Ferrajoli, Giuseppe Coturri, Salvatore Senese, Vincenzo Accattatia, Domenico Pulitano, Francesco Misiani”. (GOMEZ, 2001, p. 13).

Essa corrente do movimento alternativo vale-se da hermenêutica jurídica para, conforme o ordenamento vigente, alterar o modo de ser governado. A atitude crítica se dá dentro do direito estatal vigente, buscando que os efeitos das disposições normativas sejam mais democráticas. Por exemplo, a partir da hermenêutica, aplicar uma interpretação mais extensiva às normas garantidoras de direitos e interpretação mais restritiva em face das normas punitivas. Visando sempre favorecer o mais subordinado em relação à incidência do poder.

Pelo fato dessa corrente estar vinculada ao direito vigente, possui como área de atuação o campo das “fontes do direito”, visando conceder uma abertura mais democrática às fontes do direito, se trabalha com o direito vigente, quanto mais democrático for o direito vigente, mais fácil será o uso alternativo do direito.

A vertente do “positivismo de combate” possui como um de seus principais expoentes Miguel Pressburguer, corrente que visualiza as disposições normativas como legislação simbólica, ou seja, os direitos e garantias estão apenas positivados, reconhecidos, mas não são aplicados, não são efetivados, concretizados, na sociedade. “O direito positivo deverá ser utilizado, com o apoio da mobilização popular, como instrumento de combate” (GOMEZ, 2001, p. 14), de combate à racionalidade governamental, utilizando o direito para garantir a subjetividade dos indivíduos a partir das próprias disposições positivadas, como o direito à liberdade.

Esta corrente sustenta a execução imediata dos dispositivos constitucionais e internacionais, visa a efetivação dos direitos humanos e fundamentais, questiona o modo de ser governado para ser governado com direitos historicamente conquistados e reconhecidos mediante muita luta social. O exercício político estaria limitado pelos direitos humanos fundamentais. Estes direito seriam uma proteção à subjetividade do indivíduo, uma esfera mínima de direitos onde a razão de Estado não poderia atingir. A atuação dos poderes estaria limitada pela Constituição e pelos Tratados Internacionais, o juiz não está mais subordinado à lei, mas subordinado aos direitos humanos e fundamentais, devendo ser papel deste resguardar a subjetividade blindada pelos direitos fundamentais e humanos, protegendo da incidência do poder.

O “pluralismo jurídico” possui como um dos seus principais expoentes Boaventura de Sousa Santos, “postula-se que o Estado não é o único sujeito criador de normas jurídicas. A sociedade gera suas próprias normas e este direito não deve ser considerado inferior ao direito estatal”. (GOMEZ, 2001, p. 115) Portanto, vincula-se diretamente com as fontes do direito, sustentando a necessidade da criação do direito pelo povo, não apenas pelo Estado, um direito social que se insurge em face do Estado, limitando, negando e recusando-o.

Essa vertente é a que se situa mais à margem do direito vigente, à margem do sistema, a produção do direito se dá pelos movimentos sociais, não pelo direito estatal. Combate diretamente o monopólio de produção e aplicação do direito, visa uma regulamentação social que venha do próprio seio social, que os sujeitos sejam criadores de sua regulamentação, de seu governo, do exercício político.

Dentro da vertente do pluralismo jurídico temos o Direito Achado Na Rua como um movimento de atitude crítica do fenômeno jurídico. O Direito Achado Na Rua é uma investigação teórica promovida pelo pesquisador brasileiro Roberto Lyra Filho e atualmente, após sua morte, liderado pelo pesquisador José Geraldo de Souza Junior, ambos vinculados à Universidade de Brasília (UNB). Esta concepção teórica preza por ser uma “ideia em

movimento”, uma ideia sem compromissos, um organismo vivo, uma proposta sem pretensões de solucionar os todos os problemas da sociedade, mas visando eliminar todas as relações de dominação e sujeição, objetivando transformar a realidade para diminuir as relações de poder.

O termo “rua” do Direito Achado na Rua remete-se à noção de direito derivada dos espaços públicos como espaços de conscientização, de participação política, de engajamento social. Por isso, a necessidade dos indivíduos se governarem e cuidarem de si para participarem de forma engajada e consciente no espaço público.

Os movimentos sociais e a participação de advogados populares são de extrema importância para a configuração do Direito Achado Na Rua, visando à construção de novas categorias jurídicas, novos usos do jurídico, até mesmo usando o direito contra o direito.

O Direito Achado Na Rua visa interagir com o homem moderno a fim de “restituir a confiança de seu poder em quebrar as algemas que o aprisionam nas opressões e espoliações que o alienam na História, para se fazer sujeito ativo, capaz de transformar o seu destino e conduzir a sua própria experiência na direção de novos espaços libertadores”. “o Direito não é; ele se faz, nesse processo histórico de libertação – enquanto desvenda progressivamente os impedimentos da liberdade não lesiva aos demais. Nasce na rua, no clamor dos espoliados e oprimidos”, até se consumir, pela mediação dos Direitos Humanos, na “enunciação dos princípios de uma legítima organização social da liberdade”. O Direito Achado Na Rua visa promover “experiências populares emancipatórias de criação do Direito”. Sendo uma concepção riquíssima de desenvolvimento teórico e práticas emancipatórias, uma teoria brasileira e engajada.

A perspectiva de uma “democracia radical” é a vertente mais contemporânea do movimento do direito alternativo. Esta perspectiva possui como premissas: a crítica ao monopólio estatal do direito; a diferenciação interna do direito; descanonização do direito estatal; o fim do fetichismo jurídico e; a dialética entre desterritorialização e reterritorialização. (GOMEZ, 2001, p. 104-105).

A crítica ao monopólio estatal do direito deveria ser fundamental em todas as vertentes do direito alternativo, apenas no “uso alternativo do direito” que esta noção não se faz tão presente, se o Estado é controlado por uma racionalidade, se o direito for exclusivamente estatal, será apenas mais um mecanismo da razão de Estado para propagar relações de dominação e de sujeição, por isso a necessidade de questionar, de criticar, o monopólio estatal do direito, abrindo as fontes do direito em face de perspectivas sociais.

A diferenciação interna do direito consiste em alterar as classificações clássicas do direito, como direito objetivo e subjetivo, direito público e privado, direito fundamental e social, para classificações críticas conforme a burocracia, a violência, a heteronomia, a inscrição da vida, o modo de ser governado, etc., permitindo classificações crítica e um melhor desvelamento do real exercício do direito.

A descanonização do direito está diretamente relacionada com a noção de Agamben de “profanação”, além de que se for sacralizar algum direito que seja os emergentes de lutas sociais.

O fim do fetichismo jurídico é utilizar o direito em face de pequenas revoluções, assim como há toda uma microfísica do poder, há as microrevoluções a partir do direito. Excluindo a concepção clássica de que ou há revolução global ou não, mas aqui em cada exercício do poder incidir uma revolução para quanto àquele poder específico ser dissolvido.

A dialética entre territorialização e reterritorialização envolve a discussão acerca do desaparecimento da noção de Estado-nação para a concepção de globalização, a fim de garantir as identidades regionais e locais e que se lute em face do exercício do poder, onde quer que esteja se exercendo.

Assim, verifica-se, que todas as vertentes do direito alternativo são exercícios de contraconduta ao modo de ser governado, pois questionam a prática governamental e visam a transformação desta prática para ser governado de modo diverso.

Toda prática de contraconduta ao governo contemporâneo deve ser fomentada, é urgente a necessidade de resgate da subjetividade, da vida que está inserida no governo. Precisa-se pensar um novo uso do direito, mas não um que nunca existiu, mas inspirado no seu uso de limitação ao poder, um direito de oposição, de limitação, negação, ao governo contemporâneo, um direito que sirva de limite externo à razão de Estado.

O novo direito foucaultiano pode ser entendido como uma forma nova de se olhar o fenômeno jurídico (positivismo crítico), também como um novo uso do direito, utilizar o direito contra o direito, utilizar o direito para não querer ser governado daquela forma, para inverter os polos da soberania, ter um direito que venha da sociedade, a construção de um direito social. Este novo direito não precisa ser um direito inédito, um uso inédito, mas um direito – um uso do direito – diverso do atual.

O monopólio de produção e aplicação jurídica por parte do Estado não é algo inerente ao direito, mas uma prática moderna, o novo direito pode ser um resgate de um direito proveniente da sociedade civil, não uma sociedade civil homogênea, mas uma sociedade civil pluralista, consciente, crítica.

Pelo fato de ser um direito social, um direito que venha da sociedade civil, precisamos – devido ao local da presente pesquisa – pensar um direito próprio para a realidade da sociedade brasileira, um direito social brasileiro, pensado para a pluralidade social do Brasil e não uma forma jurídica importada. Ocorre que, os próprios pensadores brasileiros são renegados pelas pesquisas no Brasil.

O uso do direito na realidade brasileira deve ter como máxima questionar o modo de ser governado, deve ser um uso crítico, um uso que busca desativar o exercício do poder, um uso para tornar a realidade brasileira uma realidade que questiona a dominação e a sujeição, uma realidade onde os indivíduos são sujeitos de si próprio, onde os indivíduos que decidem sobre si, sobre sua subjetividade.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A realidade pode ser analisada por diversos métodos. Michel Foucault analisa a realidade a partir do método genealógico a fim de elaborar uma ontologia do presente diagnosticando a presença de relações de dominação e sujeição e, assim, tornar possível o questionamento dessas relações inviabilizando futuras incidências dessas relações no corpo social.

As relações de dominação e sujeição incidem diretamente no corpo dos indivíduos, de forma individual e coletiva, exterminando sua subjetividade, transformando-o em um produto da relação entre poder e saber. Portanto, diagnosticar as relações de poder é fundamental na sociedade, pois desvela os exercícios que corrompem a subjetividade do indivíduo, mostrando em face do que a sociedade deve se organizar para lutar para permitir que os indivíduos sejam donos de si mesmos e determinem suas condutas e não deixar o governo dos indivíduos, o modo de ser e agir, com um poder externo que atualmente consiste em uma racionalidade neoliberal que incide o poder sobre os indivíduos para torna-los apenas um instrumento para a concretização dos objetivos do capitalismo.

A utilização do método genealógico nos permite lutar em face do poder, resistir em face do modo de ser governado e, conseqüentemente, construir uma sociedade liberta das relações de dominação e que a própria sociedade determine, de forma autônoma, o modo de ser governado, por quem, por quais meios, por quais motivos e para tais objetivos.

A resistência se faz urgente, pois quanto mais o poder se aperfeiçoa, quanto mais o poder incide na sociedade, mais o indivíduo perde sua subjetividade e mais difícil será desconstruir as práticas de dominação, pois estas estarão sofisticadas e os indivíduos mais difíceis de serem despertados para a necessidade e coragem da resistência a partir da atitude crítica.

Ocorre que, para resistir é preciso saber sobre o que se deve resistir e isto só é possível com uma cautelosa e minuciosa análise da realidade positiva, análise esta possível a partir da genealogia. Após a verificação da incidência do poder, este conhecimento produzido genealógicamente deve ser transmitido para toda a sociedade a fim de conscientizar os indivíduos para a necessidade do esclarecimento, da libertação, da autonomia.

O percurso metodológico de Michel Foucault nos permite constatar a presença de um positivismo crítico em suas reflexões e a partir desta constatação poder-se-á refletir sobre a estruturação do ensino como forma de propagar a atitude crítica do intelectual para toda a sociedade.

O positivismo crítico está diretamente atrelado com a filosofia e a história, sendo um método de investigação histórico que reconstrói o significado histórico a partir dos saberes, dos discursos, sujeitados, pois parte da premissa que não há saber supra-histórico, não há uma essência na história que determina seu vir-a-ser, pelo contrário, entende-se que a história é construída discursivamente, mas pelos vencedores, portanto, pretende-se como atitude crítica resgatar o discurso dos vencidos para construir o significado histórico também a partir da visão de mundo dos vencidos e assim trazer à luz o exercício do poder utilizado para tecer a malha histórica. Além de resgatar os saberes sujeitados o positivismo crítico analisa apenas os acontecimentos ocorridos, não recorre a nenhum suporte metafísico ou transcendental.

Ocorre que, para a compreensão da atualidade, do sujeito na modernidade, se faz necessário compreender o exercício político, pois todas as relações de governo se dão dentro da estrutura de um Estado, uma vez que há governo em todas as instituições como a família, hospital, escola, fábrica, entre outras, mas todas estão introjetadas em uma estrutura de governo de Estado.

Assim, ao analisar o exercício político na modernidade temos como principais paradigmas de exercício do governo na modernidade o modelo pastoral, o modelo diplomático-militar, o modelo do Estado de Polícia e por fim o modelo da biopolítica. A passagem da predominância de um paradigma ao outro decorre, também, de acontecimentos históricos que tornaram necessários as alterações de paradigma para possibilitar o melhor controle e sujeição dos indivíduos. Assim, ao compreender o exercício político também se compreende a racionalidade que estrutura o exercício das relações de dominação e sujeição e compreendendo esta racionalidade as práticas de resistência, de contraconduta, se tornam mais efetivas, tendo como objetivo a alteração do modo de ser governado, libertando a sociedade da sujeição.

O Direito possui relação direta com o exercício político, podendo ser utilizado a favor da relação de dominação ou como mecanismo de resistência, uma vez que a concepção sustentada é uma concepção meramente nominalista de Direito, onde Direito é apenas um nome que qualifica condutas, o que faz o Direito ser um mecanismo de dominação ou de emancipação é o seu uso. Por isso, necessário o diagnóstico sobre o Direito para constatar a presença das relações de dominação em seu exercício e combater este poder, libertando o direito desses mecanismos e possibilitando seu uso como ferramenta de contraconduta, um uso a favor da libertação da sociedade e não a favor da sujeição da sociedade.

Sendo assim, após o método de investigação e o diagnóstico da atualidade se faz urgente refletir sobre práticas que possibilitam a emancipação dos indivíduos da incidência das relações de dominação.

As reflexões de Michel Foucault, além de desvelar a presença das relações de dominação na atualidade nos permite refletir sobre diversas práticas contemporâneas que inibem a incidência da dominação, como a prática educacional estruturada por Paulo Freire que nos permite refletir sobre a propagação na sociedade da atitude crítica, a noção de sociedade contra o Estado de Pierre Clastres que nos permite refletir sobre o exercício da sociedade contra a Razão de Estado e o uso alternativo do Direito a partir dos movimentos latino-americanos que nos permite utilizar o direito como ferramenta de libertação, como mecanismo para recusar, limitar ou negar o exercício da Razão de Estado, sendo estas algumas das possibilidades de reflexão que a obra de Michel Foucault nos permite.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Fernando Rodrigues de. A politização da vida nua como fórmula de dilação de compromissos dos aparelhos ideológicos liberais. In *Responsabilidade e futuro: bioética, biopolítica, biopoder e os desafios para a reflexão e ação*; Oswaldo Giacoia Junior, Caio Henrique Lopes Ramiro e Luiz Antonio Lopes Ricci (org.), São Paulo: LiberArs, 2015.

BENJAMIN, Walter. *Documentos de cultura, documentos de barbárie: escritos escolhidos*. tradução de Celeste H. M. Ribeiro de Souza et al., São Paulo: Cultrix/Editora da Universidade de São Paulo, 1986.

BOBBIO, Norberto. *O positivismo jurídico: lições de filosofia do direito*; compiladas por Nello Morra; tradução e notas Márcio Pugliesi, Edson Bini, Carlos E. Rodrigues. – São Paulo: Ícone, 1995.

CASTRO, Edgardo. *Introdução a Foucault*; tradução: Beatriz de Almeida Magalhães. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

\_\_\_\_\_. *El Vocabulario de Michel Foucault: un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*. Editora Universidad Nacional De Quilmes. 2004.

CHAHURUR, Alan Ibn. *O positivismo crítico: continuidade e ruptura no pensamento de Hans Kelsen*. Tese de Doutorado. Unicamp. 2017.

CLASTRES, Pierre. *A Sociedade contra o Estado: Pesquisas de antropologia política*. Editora Cosac Naify. 2013.

EWALD, François. *Foucault, a norma e o direito*. 2 ed. Lisboa: Veja, 2000.

FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o Direito – 2. Ed.* – São Paulo: Saraiva, 2012.

FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Tradução: Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais – Rio de Janeiro: Nau Editora, 2003.

\_\_\_\_\_. *Em defesa da sociedade: curso no College de France (1975-1976)*. Tradução: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes. 1999.

\_\_\_\_\_. *A ordem do discurso*. Tradução: Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola. 1999-b.

\_\_\_\_\_. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 8.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999-c. Trad. S. T. Muchail.

\_\_\_\_\_. *Microfísica do poder*. São Paulo: Graal, 2013

\_\_\_\_\_. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*; tradução de Lígia M. Ponde Vassallo. Petrópolis, Vozes, 1987.

\_\_\_\_\_. Segurança, território, população: curso dado no College de France (1977-1978) edição estabelecida por Michel Senellart sob a direção de François Ewald e Alessandro Fontana; tradução: Eduardo Brandão; revisão da tradução: Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

\_\_\_\_\_. Nascimento da biopolítica: curso dado no College de France (1978-1979); edição estabelecida por Michel Senellart ; sob a direção de François Ewald e Alessandro Fontana; tradução: Eduardo Brandao; revisão da tradução: Claudia Berliner. - São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

\_\_\_\_\_. O que é a crítica? [Crítica e Aufklärung]. Tradução de Gabriela Lafeté Borges e revisão de Wanderson Flor do Nascimento. In: Espaço Michel Foucault. 1990.

\_\_\_\_\_. A ética do cuidado de si como prática da liberdade. In: Ditos & Escritos V - Ética, Sexualidade, Política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

FREIRE, Paulo. Conscientização: teoria e prática da libertação: uma introdução ao pensamento de Paulo Freire / Paulo Freire; [tradução de Kátia de Mello e Silva; revisão técnica de Benedito Eliseu Leite Cintra]. – São Paulo: Cortez & Moraes, 1979.

\_\_\_\_\_. Pedagogia do Oprimido, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2005.

GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. Violência e racionalidade jurídica: sobre a potência dos meios. Revista Brasileira de Estudos Políticos, Belo Horizonte, n. 108, p. 243-291, jan/jun. 2014.

\_\_\_\_\_. Sobre Jurgen Habermas e Michel Foucault. Trans/Form/Ação, Marília, v. 36, p. 19-32, 2013.

\_\_\_\_\_. Foucault. In: Revista Em Tempo. Revista da área do Direito do UNIVEM. Marília: Letras Jurídicas, 2004.

\_\_\_\_\_. Sobre direitos humanos na era da bio-política. Kriterion, Belo Horizonte, nº 118, Dez, p. 267-308. 2008.

\_\_\_\_\_. Filosofia da cultura e escrita da história: Notas sobre as relações entre os projetos de uma genealogia da cultura em Foucault e Nietzsche. In: Estudos Nietzsche, Curitiba, v. 5, n. 1, p. 3-34, jan./jun. 2014.

\_\_\_\_\_. Hans Jonas: Por que a técnica moderna é um objeto para a ética. Natureza Humana 1(2):407-420,1999.

GOMEZ, Diego J. Duquelsky. Entre a Lei e o Direito: Uma contribuição à teoria do direito alternativo. Tradução de Amilton Bueno de Carvalho e Salo de Carvalho. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2001.

KANT, Immanuel. Resposta à questão: O que é esclarecimento? Antologia de Textos Filosóficos/Jairo Marçal, organizador. – Curitiba: SEED – Pr., 2009.

KELSEN, Hans. Teoria pura do direito. Tradução João Baptista Machado: revisão para a edição brasileira Silvana Vieira. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

SANDEL, Michael J. Justiça – O que é fazer a coisa certa. Tradução: Heloísa Matias e Maria Alice Máximo. 8 ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

SANTOS, José Eduardo Lourenço dos. O surgimento do biopoder, os avanços tecnológicos e o controle social. RJLB, Ano 3, nº 4. 2017.

SOUZA JUNIOR, José Geraldo. Direito como liberdade: O direito achado na rua experiências populares emancipatórias de criação do direito. Tese de doutorado apresentada no programa de pós-graduação da faculdade de direito da Universidade de Brasília (UNB), 2008.

\_\_\_\_\_. O direito achado na rua: introdução crítica à justiça de transição na América Latina / José Geraldo de Sousa Junior, José Carlos Moreira da Silva Filho, Cristiano Paixão, Livia Gimenes Dias da Fonseca, Talita Tatiana Dias Rampin. 1. ed. – Brasília, DF: UnB, 2015.

\_\_\_\_\_. O Direito achado na rua : Introdução crítica ao direito à saúde. /AlexandreBernardino Costa ... [et al.](organizadores) – Brasília: CEAD/UnB, 2009.

\_\_\_\_\_. Introdução crítica ao direito à comunicação e à informação/organizadores, José Geraldo de Sousa Junior... [et al.] – Brasília: FACUnB, 2016.

TÓTORA, Silvana. Subjetividade *Poiética*. In: Imaterial e construção de saberes. Org: Leila Maria da Silva Blass. São Paulo: EDUC: FAPESP, 2014.

WARAT, Luís Alberto. Saber crítico e senso comum teórico dos juristas. Sequência. UFSC, Florianópolis, SC, Brasil. 1982.