

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

LÍVIA FRANCISCO ARANTES DE SOUZA

**Economia como fio condutor: dos estudos
arqueológicos à governamentalidade liberal em
Michel Foucault**

SÃO CARLOS - SP
2026

LÍVIA FRANCISCO ARANTES DE SOUZA

Economia como fio condutor: dos estudos arqueológicos à governamentalidade liberal em Michel Foucault

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, ao Departamento de Filosofia da Universidade Federal de São Carlos, para obtenção do título de doutor em Filosofia. **Área de Concentração:** Estrutura e Gênese do Conceito de Subjetividade

Orientador: Prof. Dr. Luiz Damon Santos Moutinho

Coorientadora: Prof. Dra. Fillipa Carneiro Silveira

São Carlos-SP
2026

Arantes de Souza, Livia Francisco

Economia como fio condutor: dos estudos arqueológicos à governamentalidade liberal em Michel Foucault / Livia Francisco Arantes de Souza -- 2026.
292f.

Tese (Doutorado) - Universidade Federal de São Carlos, campus São Carlos, São Carlos

Orientador (a): Luiz Damon Santos, Moutinho

Banca Examinadora: Luiz Damon Santos Moutinho,
Giovana Carmo Temple, André Constantino Yazbek,
Carlos Eduardo Ribeiro, Gilvanildo Oliveira Avelino

Bibliografia

1. Antropologia. 2. Economia política. 3. Liberalismo Econômico. I. Arantes de Souza, Livia Francisco. II. Título.

Ficha catalográfica desenvolvida pela Secretaria Geral de Informática
(SIn)

DADOS FORNECIDOS PELO AUTOR

Bibliotecário responsável: Arildo Martins - CRB/8 7180

Folha de Aprovação

Defesa de Tese de Doutorado do(a) candidato(a) Lívia Francisco Arantes de Souza, realizada em 30/06/2026.

Comissão Julgadora:

Prof(a). Dr(a). Luiz Damon Santos Moutinho (UFSCar)

Prof(a). Dr(a). Giovana Carmo Temple (UFRB)

Prof(a). Dr(a). André Constantino Yazbek (UFF)

Prof(a). Dr(a). Carlos Eduardo Ribeiro (UFABC)

Prof(a). Dr(a). Gilvanildo Oliveira Avelino (UNIFESP)

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho à memória de minha mãe, Haideé Francisco Arantes de Souza.
Uma homenagem singela a todo o trabalho e amor que ela teve com seus filhos e ao exemplo de vida que ela deixou.

AGRADECIMENTO

Este trabalho foi escrito num momento particularmente difícil. O mundo passou por uma pandemia, cenas de filas de caixões na Itália, corpos jogados nas ruas no Equador, o colapso de Manaus, as 'desventuras em série' de toda a turma do ex-presidente brasileiro, os mais de 300 mil brasileiros mortos por descaso, por falta de orientação. Eu ainda vivo o luto desse momento. Além de sofrer muito por criar cenários pavorosos e temer pelos efeitos econômicos no porvir, senti uma angústia imensa enquanto aguardava a minha vez de ser contemplada com uma bolsa de pesquisa no Programa. Fui aprovada em um concurso na UFSCar para atuar como assistente em administração, optei pela segurança econômica e precisei abdicar de minha bolsa CAPES (código de financiamento 001). Agradeço ao PPGFil e à CAPES, pelo período de bolsa. Agradeço, também, ao colegiado do PPGEU, onde estou lotada - especialmente ao Prof. Dr. Érico Masiero e à Prof. Dra. Denise Balestrero Menezes -, por terem concedido o afastamento parcial de minha carga horária para que eu pudesse me dedicar à pesquisa.

Nesse cenário difícil, esta pesquisa foi ganhando forma com o apoio que recebi de meu companheiro, André Luiz Nardim; de minha família: meu pai (Izau Arantes de Souza Filho) e de meus irmãos (Lilian, Lucas e Lígia); de meus gatos e cachorros (Profiteroles, Porcaria, Carmenina e Botelho; *in memoriam* a Zorra, Fernando, Hipotenusa, Ísis e Zeca); de meus amigos, especialmente Renato e Rosanna, pelas trocas acadêmicas durante esse processo. Antes de dormir, nos dias que antecederam a entrega da versão para a banca examinadora, fiz o exercício de recordar as pessoas amadas que considero amigas, para listá-las aqui. Foi um exercício terno, que não terminou naquela noite, reapareceu no dia seguinte e segue acontecendo. Ele me fez constatar que listá-las nominalmente seria um problema, pois eu correria o risco de ser injusta. Saibam vocês - meus amigos, minhas irmãs, meu irmão, meus pais, meu companheiro - que, apesar da minha dificuldade de manter laços sociais frequentes, vocês foram muito importantes nesse processo, mesmo aqueles que estiveram distantes, sou profundamente grata pelo afeto sem o qual eu não seria quem sou, sem o qual eu não escreveria esse texto.

Agradeço aos professores que passaram por minha vida desde a infância: especialmente “Dona” Nilse, por ter incentivado o meu interesse por História; “Dona” Neide, pelo incentivo à leitura; ao Prof. Dr. Adilson Marques Gennari, pela heterodoxia e pelas preciosas indicações de leitura que mudaram a minha vida; à Prof. Dra. Monica Loyola Stival, pelo apoio e incentivo sem o qual eu não teria ingressado na Pós-Graduação; ao Prof. Dr. Luiz Damon dos Santos Moutinho, pelo senso de humor ácido e pela doçura na forma como trata as pessoas ao seu redor; à Prof. Dra. Fillipa Cordeiro Silveira, pelas trocas e acolhimento. Estendo meu agradecimento a todos os docentes do Departamento de Filosofia e Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFSCar (*in memoriam* ao Prof. Dr. Luis Fernandes dos Santos Nascimento) pela sólida formação que proporcionaram. Agradeço aos trabalhadores técnico-administrativos do DFil e do PPGFil pelo suporte, especialmente a Vanessa Cristina Migliato, e a todos os trabalhadores terceirizados da UFSCar (que não deveriam ser terceirizados), pelo trabalho essencial que desempenham.

RESUMO

Este trabalho investiga o pensamento de Michel Foucault adotando como fio condutor sua abordagem dos discursos e práticas econômicas desde os estudos arqueológicos da década de 1960 até os cursos sobre a governamentalidade do final dos anos 1970. Aborda-se (i) a importância da conjuntura econômica e social para o que tornou possível a queda do humano na objetividade (*História da loucura*), a relação da economia com (ii) o aprisionamento epistemológico do humano em sua finitude, os aspectos que marcam a descontinuidade entre análise das riquezas e economia política (*As palavras e as coisas*), (iii) aspectos econômicos na relação entre a mecânica disciplinar e a emergência das ciências humanas (cursos da primeira metade da década de 1970), (iv) a importância da apreensão econômica da população para a consideração biopolítica dos fenômenos humanos massivos e eixo organizador em termos de passagem do que serve de base epistemológica para as ciências humanas (cursos do final dos anos 1970). Tendo em vista esses aspectos, defende-se que relacionar o gesto de Foucault de conferir, no final dos anos 1970, considerável importância ao liberalismo econômico para seu diagnóstico do presente com seus esforços pregressos é uma forma de explicitar a consistência de seu trabalho e evitar as armadilhas dos comentários que vislumbram na sua leitura do liberalismo econômico signo de admiração e adesão política.

Palavras-chave: Antropologia; Humanismo; Economia política; Liberalismo Econômico;

ABSTRACT

This work investigates Michel Foucault's thought, taking as its guiding thread his approach to economic discourses and practices from the archaeological studies of the 1960s to the courses on governmentality of the late 1970s. It addresses (i) the importance of the economic and social conjuncture for what made possible the fall of the human into objectivity (History of Madness); the relationship of economics with (ii) the epistemological imprisonment of the human within its finitude, and the aspects that mark the discontinuity between the analysis of wealth and political economy (The Order of Things); (iii) economic aspects of the relationship between disciplinary mechanics and the emergence of the human sciences (lectures from the first half of the 1970s); (iv) the importance of the economic grasp of the population for the biopolitical consideration of mass human phenomena, and as an organizing axis in terms of the shift away from what serves as the epistemological foundation for the human sciences (lectures from the late 1970s). In light of these aspects, it is argued that relating Foucault's gesture, in the late 1970s, of granting considerable importance to economic liberalism for his diagnosis of the present with his earlier efforts is a way of making explicit the consistency of his work and of avoiding the pitfalls of commentaries that glimpse in his reading of economic liberalism a sign of admiration and political adherence.

Keywords: Anthropology; Humanism; Political Economy; Economic Liberalism

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	8
2 ECONOMIA E O PROBLEMA DAS CIÊNCIAS HUMANAS NOS ESTUDOS ARQUEOLÓGICOS DE 1961 E 1966.....	20
2.1 MORAL, LIBERDADE E ANTROPOLOGIA EM HISTÓRIA DA LOUCURA.....	20
2.1.1 Liberdade, Medo, pobreza e riqueza: a fragilidade da razão no século XVIII.....	22
2.1.2 Crise econômica, desenvolvimento da percepção asilar da loucura, reforma da assistência e a reabilitação do pobre.....	27
2.1.3 Do bom uso da liberdade: a loucura e o homem como objetos de conhecimento.....	36
2.2 ECONOMIA E ANTROPOLOGIA EM AS PALAVRAS E AS COISAS.....	44
2.2.1 Saber e <i>épistémè</i> a partir da conexão com as práticas extradiscursivas.....	48
2.2.2. A função de troca na idade clássica.....	50
2.2.3 A teoria clássica do valor: utilitaristas e fisiocratas no mesmo segmento teórico.....	55
2.2.4 O primeiro momento da mutação na <i>épistémè</i> ocidental: Adam Smith e o deslocamento da necessidade para o trabalho no campo da representação.....	62
2.2.5 O segundo momento da mutação na <i>épistémè</i> ocidental: David Ricardo e o trabalho como fonte de valor.....	65
2.3 A finitude como horizonte para o pensamento antropológico.....	74
2.4 ESTRUTURA E DEVIR: A PASSAGEM DA ARQUEOLOGIA DAS CIÊNCIAS HUMANAS À GENEALOGIA DAS RELAÇÕES SABER-PODER.....	99
3 DISCIPLINA, ECONOMIA E ANTROPOLOGIA NOS TRABALHOS DA PRIMEIRA METADE DA DÉCADA DE 1970.....	116
3.2 QUANTIFICAR-QUALIFICAR A VIDA EM TERMOS ECONÔMICOS.....	123
3.2.1 A abordagem fisiocrata da delinquência e a imagem do inimigo social como aquele que recusa à lógica da produção econômica.....	126
3.2.2 A reforma penal, o saber antropológico e o controle dos ilegalismos populares.....	131
3.2.3 O processo que tornou a prisão aceitável socialmente.....	137
3.2.4. A submissão da vida à cronologia da produção.....	141
3.2.5. Sujeito, singularidade somática e o uso da escrita: a apropriação do corpo, do tempo e do comportamento para fazer da disciplina um hábito.....	154
3.2.6 A individualidade como campo documental: o exame e os efeitos de poder das ciências humanas.....	162
3.3 A GUERRA COMO MODELO PARA A POLÍTICA.....	172
4 POPULAÇÃO, ECONOMIA E ANTROPOLOGIA NO MARCO DOS DISPOSITIVOS DE SEGURANÇA.....	182
4.1 GOVERNAMENTALIDADE, O PROBLEMA DO ESTADO E O PLANO PARA O QUAL ESTÁ SE DIRECIONANDO AS PESQUISAS DE FOUCAULT.....	185
4.2. O PROBLEMA DA POPULAÇÃO, ESCASSEZ ALIMENTAR E A INTRODUÇÃO DE UMA OUTRA CONCEPÇÃO DE NATUREZA.....	194
4.2.1 “População” como operadora de transformação entre as tríades de saberes de As palavras e as coisas.....	203
4.2.2 O problema da população a partir da história das artes de governar.....	205
4.2.3 A artificialidade da razão de Estado e a nova concepção de natureza trazida pela crítica fisiocrata.....	217
4.2.4 O sentido moderno da economia e o desbloqueio para uma nova arte de governar..	222
4.3 O LIBERALISMO COMO RAZÃO DE ESTADO MÍNIMO.....	229

4.3.1 Sociedade civil e o caráter ambíguo do sujeito de interesse em relação ao vínculo social.....	240
4.3.2 O problema dos equilíbrios internacionais.....	243
4.4 O ORDOLIBERALISMO EM RELAÇÃO À FENOMENOLOGIA DE HUSSERL E À ESCOLA DE FRANKFURT.....	252
4.5 A ABORDAGEM NEOLIBERAL ESTADUNIDENSE DA ANTROPOLOGIA E DA CRIMINALIDADE EM PERSPECTIVA.....	261
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	273
REFERÊNCIAS.....	283

1 INTRODUÇÃO

A trajetória filosófica de Michel Foucault é marcada por mudanças metodológicas e de perspectivas de análise. Em termos gerais, considera-se que suas pesquisas arqueológicas da década de 60 privilegiam o campo dos saberes, as investigações genealógicas da década de 1970, a relação saber-poder; e as pesquisas da década de 80, a ética e os modos de subjetivação. Judith Revel (2002) expressa incômodo com o uso, por vezes excessivo, da imagem de um percurso dividido em fases para caracterizar Foucault, argumentando que tais divisões podem dificultar que se considere o trabalho foucaultiano de modo consistente e coerente.

Para Revel (2002), o recorte triplo operado por comentários na carreira de Foucault sugere três ou quatro autores distintos: (1) um “Foucault antes de Foucault”, baseado nos textos da década de 1950, cujo horizonte ainda era marcado pela fenomenologia; (2) um “Foucault emancipado de sua formação inicial”, aquele que introduz conceitos como os de *epistémè*, arqueologia e ordem discursiva; muito associado ao estruturalismo, à antipsiquiatria, à influência de Nietzsche, de Blanchot e Bataille; (3) um “Foucault militante”, engajado no Grupo de Informações sobre as Prisões, no movimento gay, interessado nas estratégias, lançando conceitos como os de disciplina, controle, biopolítica; por fim, (4) o Foucault dos anos 1980, interessado nos processos de subjetivação e na “redefinição de um modelo ético no quadro disso que ele chama de uma ontologia crítica da atualidade” (Revel, 2002, p.64-65).

Considerando os recorrentes exercícios de Foucault de revisitar questões pregressas à luz dos problemas que lhe estão ocorrendo, Roberto Machado (2017c, p.44) adverte que é preciso tomar o cuidado de não “projetar o Foucault mais recente para compreender o Foucault do passado” (Machado, 2017c, p. 44). Nesse sentido, ele menciona que, em uma entrevista de 1980, Foucault afirma ter trabalhado o tema da “morte do homem” em *As palavras e as coisas* (1966) de maneira confusa e simplificadora e que o seu objetivo com o uso dessa expressão era sugerir duas coisas: “a constituição, no mundo moderno, de uma nova subjetividade; o contínuo deslocamento da subjetividade na história humana” (Machado, 2017c, p. 43). Assim, ele considera importante advertir para que a

singularidade das pesquisas de Foucault não se perca aos olhos de quem as considera a partir das revisões que são constantes em seus trabalhos.

Pelo fato de Foucault não ter publicado nenhum livro entre os dois primeiros volumes de História da sexualidade, *A vontade de saber* (1976) e *O uso dos prazeres* (1984), Grenier e Orléan (2007b) consideram que os cursos no Collège de France, sobretudo *Segurança, Território, População* (1978) e *Nascimento da biopolítica* (1979) são de extrema utilidade para compreender o deslocamento dos dispositivos disciplinares para uma hermenêutica do sujeito. Esses autores tomam como objeto de atenção a maneira como o filósofo francês trabalha em suas pesquisas no final dos anos 70 a economia política e o liberalismo. Para eles, que tomam os cursos mencionados como objeto de estudo, a economia política “desempenha um papel essencial, sem concorrente real, no trabalho de Foucault” (Grenier e Orléan, 2007b, p. 1157, trad. nossa) e, por isso, ela pode ser compreendida “como matriz de uma reflexão muito completa, não somente sobre a limitação, mas igualmente sobre a organização e a distribuição dos poderes na sociedade ocidental depois das Luzes” (Grenier e Orléan, 2007b, p. 1157). Na leitura deles, ao privilegiar a noção de “população” e seus fenômenos naturais como decisivos para a economia política, Foucault não aborda o “direito de propriedade” como fator fundante desse saber.

Contudo, como os autores privilegiam os cursos do final dos anos 70, eles perdem de vista que, na primeira metade da referida década, fez parte da proposta de Foucault nas aulas no *Collège de France*, analisar as formas jurídicas e políticas produtoras de verdades. E que o curso intitulado *A sociedade punitiva* (1973) ocupa uma interessante posição nesse momento: nele, o foco da atenção é deslocado da dimensão repressiva do poder para a dimensão produtiva, o que, segundo Bernard Harcourt (2015b), conduziu o autor a estudar a economia política, dessa vez, considerada em um estudo histórico que lança luz sobre os efeitos políticos das práticas e instituições judiciárias no final do século XVIII. Harcourt comenta que as aulas desse curso trabalham temáticas próximas ao que Foucault desenvolveu em *Vigiar e punir* (1975) e permitiram ampliar o horizonte das questões trabalhadas por ele nessa obra para além da questão do poder, “em continuidade com o problema da verdade” (Harcourt, 2015b, p. 246).

Em uma homenagem póstuma a Foucault, Pierre Bourdieu o caracteriza por seu “inconformismo visceral” e por sua “impaciência recalcitrante” frente a toda

categorização e classificação. Nessa ocasião, ele enfatiza a relevância de questões econômicas na trajetória foucaultiana. Da problematização foucaultiana das abordagens economicistas de questões políticas, ele destaca o modo como Foucault pensa as relações de poder sem atribuir centralidade à dominação econômica; o que convida a pensar, diz Bourdieu, “que fenômenos de pouca importância para os que adotam exclusivamente o ponto de vista econômico” (Bourdieu, 2013b, p. 173) também cumprem papéis fundamentais para a manutenção da ordem política. Em suma, para ele, o percurso filosófico de Foucault é orientado pela crítica ao conhecimento antropológico e esse empreendimento “completa-se pela análise das condições sociais e lógicas que tornam possível a ciência do homem pelo homem” (Bourdieu, 2013b, p. 173). Por meios totalmente distintos, para Bourdieu, Foucault realiza a ambição kantiana de conhecer a capacidade de conhecer: estudando tecnologias ao mesmo tempo cognitivas e políticas, cuja aparição é contemporânea da industrialização e funcionaram como instrumentos de polícia e de política e como regras de conhecimento e de vida; ressaltando nesse percurso que há “uma história política da produção da verdade” (Bourdieu, 2013b, p. 174).

A ideia de fazer uma história da produção da verdade apontada por Bourdieu é considerada por Francis Wolff (1999) uma abertura para pensar a obra de Foucault. A partir da aula inaugural de Foucault no Collège de France, intitulada *A ordem do discurso* (1970), Wolff distingue níveis a partir dos quais Foucault explora a história da produção da verdade, explicitando que é no nível em que está em foco a noção de vontade de verdade / aceitabilidade que a produção da verdade é considerada a partir de processos históricos e políticos. Para ele, ao tratar da verdade a partir de diferentes níveis, Foucault retoma elementos de uma teoria kantiana do conhecimento, contudo, sem pensar as condições *a priori* do conhecimento a partir da figura de sujeito puro de conhecimento, mas de formas históricas que o tornam possível

(...) é isso que explica que Foucault, ao longo de toda sua obra, tenha buscado evidenciar, de diversas maneiras, o que ele chamava já desde *L'Histoire de la folie* de *a priori* histórico e que, ele definia em *As palavras e as coisas* como “aquilo que, numa dada época, recorta na experiência um campo de saber possível, define o modo de ser dos objetos que aí aparecem, arma o olhar cotidiano de poderes teóricos e define as condições em que se pode sustentar sobre as coisas um discurso reconhecido como verdadeiro” (Wolff, 1999, p. 438-439, trad. nossa).

Nesse sentido, ele recorda que, nas conferências de 1983-1984, Foucault considera Kant o iniciador da tradição que coloca a questão das condições de possibilidade do conhecimento verdadeiro e situa seu próprio trabalho nessa linhagem, de modo a considerar a crítica a partir dos “discursos que articulam o que nós pensamos, dizemos e fazemos como tantos acontecimentos históricos” (Wolff, 1999, p. 574, *trad. nossa*) sem a pretensão de buscar “as estruturas universais de todo conhecimento ou de toda ação moral possível” (Wolff, 1999, p. 574) e de modo a explicitar “a contingência que nos fez ser o que somos, a possibilidade de não mais ser, fazer ou pensar o que nós somos, fazemos e pensamos (Wolff, 1999, p. 574).

Este trabalho parte de duas preocupações. A primeira é o incômodo de Judith Revel: a ênfase excessiva dos comentadores nas diferentes fases da obra de Foucault acaba fragmentando seu pensamento e dificultando uma visão coerente do conjunto. A segunda é a advertência de Roberto Machado de que é preciso ter cuidado para não projetar os interesses do último Foucault sobre o Foucault do passado, preservando assim a singularidade de cada momento de sua pesquisa. Assumindo essas duas preocupações, este estudo propõe examinar os deslocamentos da trajetória foucaultiana adotando como fio condutor as figuras multifacetadas da economia em sua relação com a crítica que ele dirige ao conhecimento antropológico e ao humanismo.

A expressão “fio condutor” serve para indicar que tomaremos como guia organizador a abordagem foucaultiana de discursos e práticas econômicas diversas: a assimilação econômica de fenômenos como a explosão demográfica e a pobreza, a interpretação smithiana e ricardiana da categoria trabalho, a vida considerada em termos de utilidade, documentos de controle da força de trabalho nas oficinas, o liberalismo econômico como arte de governo etc. Não se trata, portanto, de considerar a economia como princípio unificador da trajetória do filósofo francês, mas de explorar o percurso de Foucault - respeitando a singularidade de seus momentos - para propor uma reflexão detida nas relações estabelecidas pelo francês entre aspectos vindos de discursos e práticas econômicas e o problema da antropologia e do humanismo. Assim, pretende-se analisar os textos do período genealógico à luz das questões que marcaram os anos 1960, especialmente: o que fez do homem um objeto de conhecimento e as condições de possibilidade para o surgimento das ciências humanas.

Defendo que a economia é um fio condutor interessante para pensar os deslocamentos e permanências que são marcas da trajetória foucaultiana, um interessante recorte para pensar a complexidade de seu trabalho. Diversas vezes, Foucault enfatizou a proposta de tomar distância do determinismo econômico para pensar as relações de poder, os efeitos de poder dos saberes na contemporaneidade, o que não quer dizer que ele diminui a importância dos fenômenos econômicos, o que não quer dizer que ele deixa de considerar o capitalismo como um fenômeno crucial para pensar a modernidade. A opção foucaultiana é abordar os fenômenos econômicos em relação com toda uma gama de questões que orbitam a emergência dos saberes antropológicos. Interrogar sobre as condições de possibilidade do pensamento sobre o humano é algo que acompanha Foucault no decorrer de seu conturbado percurso filosófico.

História, antropologia e economia aparecem num emaranhado de relações. A singularidade da abordagem foucaultiana dos discursos e fenômenos econômicos aparece aí: o filósofo francês recusa pensar a história em termos de totalidade; no lugar de estabelecer relações homogêneas, de analogia e causalidade entre fenômenos de ordem diversa, implicando, por exemplo, “uma única e mesma forma de historicidade” capaz de compreender “as estruturas econômicas, as estabilidades sociais, a inércia das mentalidades, os hábitos técnicos, os comportamentos políticos” (Foucault, 2008a, p. 11), submetendo-os a um mesmo tipo de transformação, Foucault envolve seus esforços de pesquisa numa outra perspectiva histórica que não propõe “uma pluralidade de histórias justapostas e independentes umas das outras” (Foucault, 2008a, p. 11), mas que visa determinar as relações que se pode estabelecer entre fenômenos diversos sem incorrer numa grade de inteligibilidade que se pretenda total.

Em *Arqueologia do saber*, obra situada num momento de mudança de foco na abordagem de Foucault de uma arqueologia que busca isolar uma ordem subjacente à formação dos saberes em determinados períodos para uma genealogia das relações entre saber e poder, Foucault afirma pretender com seus estudos uma forma de história que não se ocupa em desdobrar os fenômenos estudados de um centro único, mas uma história que desenha com eles o “espaço de uma dispersão” (Foucault, 2008a, p. 11).

Em síntese, em *História da loucura*, para Foucault, a queda do humano na objetividade é resultado de uma transformação no tratamento moderno dado à

loucura, cuja característica marcante é uma estrutura ternária que põe em relação o homem, a loucura e a desrazão, diferente da estrutura binária que predominou na idade clássica, que identifica loucura e desrazão. Vamos observar Foucault mostrar em *As palavras e as coisas* que a condição de possibilidade epistemológica das ciências humanas se desdobra de uma tríade de saberes empíricos em profunda descontinuidade com os saberes do período da idade clássica. Veremos, depois, no início dos anos 1970, ele retomar a emergência das ciências humanas como produto de técnicas minuciosas de registro do comportamento dos indivíduos, técnicas que estão inseridas numa série de mecanismos que visam prevenir desvios de conduta, produzir hábitos e corpos úteis e dóceis. Por fim, o veremos novamente retomando o problema das ciências humanas, na segunda metade da década de 1970, pensando-as como produto de uma transformação histórica que teve como agente de transformação uma forma específica de aparição e concepção dos fenômenos humanos massivos, que são reunidos por Foucault no termo “população”.

O tema da emergência das ciências humanas reaparece em uma aula do curso *Segurança, Território, População*, de 1978, a partir de um referencial que lhe serviu de base para tratar desse mesmo problema no livro *As palavras e as coisas*, de 1966. Ele o faz, de maneira tímida e breve, dizendo assim:

(...) a temática do homem através das ciências humanas que o analisam como ser vivo, indivíduo trabalhador, sujeito falante, deve ser compreendida a partir da população como correlato de poder e como objeto de saber. O homem, afinal de contas, tal como foi pensado, definido, a partir das ciências ditas humanas do século XIX e tal como foi refletido no humanismo do século XIX, esse homem, nada mais é finalmente que uma figura da população. Ou, digamos ainda, se é verdade que, enquanto o problema do poder se formulava dentro da teoria da soberania, em face da soberania não podia existir o homem, mas apenas a noção jurídica de sujeito de direito. A partir do momento em que, ao contrário, como vis-à-vis não da soberania, mas do governo, da arte de governar, teve-se a população, creio que podemos dizer que o homem foi para a população o que o sujeito de direito havia sido para o soberano. Pronto, o pacote está empacotado e o nó [dado]. (Foucault, 2008b, p. 106)

O projeto que deu ensejo a esta tese nasceu de questionamentos gerados por esse trecho. Sobre essa passagem, Castro Gómez a considera uma das partes mais interessantes do curso de 1978 por repensar a partir do problema do liberalismo “el cambio de los regímenes de verdad (de la episteme clásica a la moderna) como un proceso que corre paralelo, y en mutua dependencia, con un cambio de gubernamentalidad (de la razón de Estado al liberalismo)” (Castro Gómez, 2010b, p.

162). O que motivou Foucault, em 1978, a acenar para seu trabalho de 1966? Por que ele expressa essa intenção de dar respostas às provocações que lhe foram realizadas no auge da polêmica gerada pela publicação de *As palavras e as coisas*? O que essa menção tem a dizer sobre o exercício que ele está realizando em 1978, sobre a noção de governo e sobre o liberalismo econômico? É interessante observar que a noção “população” da qual trata Foucault refere-se especificamente ao modo como o fenômeno foi elaborado por economistas, sobretudo os fisiocratas, uma forma de ressaltar regularidades próprias do conjunto de homens que decorrem de uma natureza própria. A apreensão econômica de um fenômeno aparece como operadora das transformações que contribuem para explicar a passagem da análise das riquezas para a economia política, da história natural para a biologia e da gramática geral para a filologia.

Apesar dos deslocamentos que marcam o percurso foucaultiano, a questão da emergência das ciências humanas é transversal e, para nós, importa recortar de que forma ele a elabora e de que forma a relaciona a discursos e saberes econômicos ao longo de sua trajetória. A abordagem fisiocrata do fenômeno da população teve uma implicação muito importante para o tema das ciências humanas. Desse modo, essa pesquisa se dedicou a mostrar as diversas abordagens de Foucault sobre o pensamento dos fisiocratas, desde a ênfase de *As palavras e as coisas* em evitar uma história do pensamento econômico que valoriza a escola fisiocrata como precursora histórica da economia política, passando pela ênfase dedicada ao tratamento feroz que Le Trosne, um fisiocrata, dá ao problema dos vagabundos, de modo a construir, a partir da recusa da adequação da vida à lógica da produção, a imagem de inimigo da sociedade que deve ser combatido a todo custo, até chegarmos à abordagem do problema da escassez de alimentos como virada fundamental que proporcionou os meios para que determinada forma de conduzir condutas, governar, viesse a predominar nas sociedades ocidentais.

Como compreender essas diferentes abordagens do pensamento fisiocrata no percurso foucaultiano? Qual relação podemos estabelecer entre elas? Será que elas não servem de base para qualificarmos a liberdade que é base para Foucault pensar as relações de poder na contemporaneidade?

O ponto de partida desta pesquisa são os livros *História da Loucura* e *As palavras e as coisas*, com a proposta de ressaltar os aspectos que a abordagem arqueológica desses livros ressaltam dos saberes e fenômenos econômicos para

Foucault pensar as questões principais que lhe ocupam, no caso de *História da loucura*, investigar o que tornou possível o asilo e o desenvolvimento do saber psicológico, adotando um viés vertical, e, no caso de *As palavras e as coisas*, as condições de possibilidade da emergência do problema do homem na modernidade, pensada a partir de um viés horizontal que ‘isola’ o campo discursivo, visando captar sua especificidade.

Uma vez imersos nas artimanhas arqueológicas, passaremos a considerar com especial relevância os textos genealógicos. Para tanto, vale a pena colocar em relevo, novamente, algumas observações feitas por Foucault em *Arqueologia do saber* que indicam as mudanças e permanências nesse momento de transição. Primeiro, Foucault afirma que a ênfase colocada em *História da loucura* na “experiência” o colocava próximo de uma noção da qual pretende tomar distância, a de “um sujeito anônimo e geral da história” (Foucault, 2008a, p. 18). Segundo, sobre *As palavras e as coisas*, Foucault reage a interpretações que levaram a indicar que o livro tratava a história em termos de totalidade cultural. Distante da noção de sujeito anônimo e geral da história e de totalidade cultural, Foucault pretende, a partir de *Arqueologia do saber*, recolocar a problemática de suas pesquisas anteriores no sentido de tentar “medir as mutações que se operam, em geral, no domínio da história”, colocar “em questão os métodos, os limites, os temas próprios da história das idéias”, tentar “desfazer as últimas sujeições antropológicas”, numa pesquisa que visa mostrar “como essas sujeições puderam-se formar”. (Foucault, 2008a, p. 17). Uma vez realizadas “balizagens” metodológicas, Foucault delineia os traços a partir dos quais seguirá seu trabalho de interrogação, desta vez, preparado a partir de uma problematização da relação entre história e antropologia, que reposiciona genealogicamente o alvo de suas pesquisas, trazendo com isso, como veremos, uma gama de novos problemas e questões.

Nos trabalhos do início dos anos 1970, entra em cena a abordagem genealógica que correlaciona saber e poder, trazendo para o foco como as condições de possibilidade para a emergência dos saberes antropológicos estão relacionadas com o desenvolvimento do capitalismo industrial e como servem de reforço para as práticas punitivas que vigoram na modernidade. Faz parte do horizonte de pesquisas de Foucault sobre as práticas punitivas modernas, mostrar como o tratamento econômico da delinquência dado pelos fisiocratas antecipa aspectos que caracterizam o sistema punitivo na modernidade e estão num

horizonte que mostra que as categorias econômicas desenvolveram-se a partir de um longo e complexo processo que fixou o humano temporal e espacialmente e aos poucos fez possível a vida ser pensada a partir do referencial da produção econômica.

Depois, com a atenção voltada para compreender como a prisão pôde se tornar a opção punitiva principal adotada no mundo ocidental a partir do século XVIII, Foucault trabalha o desenvolvimento industrial do capitalismo, o discurso dos reformadores do direito penal em correlação com o campo da moral e da religião. Veremos como o esforço de Foucault está em trazer elementos de outra ordem para mostrar como os saberes sobre o homem servem para determinadas práticas de poder. Nesse momento, a opção de Foucault para captar a que estratégia serve o discurso jurídico na modernidade é abordá-lo a partir da noção de guerra civil. Ele evita qualquer neutralização do conflito social para mostrar como a guerra atravessa e é permanente na modernidade.

Por fim, na segunda metade da década de 1970, veremos que Foucault encontra, a partir de fenômenos históricos e da matriz discursiva do liberalismo econômico, o funcionamento de uma tecnologia de poder que não tem como foco abordar a dimensão do poder na relação indivíduo-indivíduo, súdito soberano, mas a partir de regularidades próprias a um conjunto de humanos que constituem a população. Para abordar essa tecnologia de poder, Foucault coloca no centro de sua análise a noção de governo e deixa em segundo plano a dimensão dos conflitos sociais.

Destacamos, nesse período, que Foucault faz breves e interessantes exercícios de retomar aspectos que ele trabalhou explicitamente em *As palavras e as coisas* num esforço que parece o de revisar e atualizar, trazer novas camadas para a questão fundamental do livro de 1966 que fora apresentada a partir da descontinuidade de aspectos epistemológicos entre tríade de saberes situadas em momentos históricos diferentes - primeiro, entre séculos XVII-XVIII, gramática geral, história natural e análise das riquezas; segundo, a partir do fim do século XVIII, filologia, biologia e economia política. O que fora tratado a partir da descontinuidade em 1966, recebe em 1978, uma breve menção que explica a passagem dessa mudança epistemológica a partir da noção de população.

Faz parte dos objetivos deste trabalho interrogar se é possível e até que ponto ler os cursos do final dos anos 1970, especificamente *Segurança, Território,*

População e Nascimento da biopolítica à luz dos problemas e interrogações que ocupavam Foucault no início desta década; e, nesse percurso enfatizar o esforço foucaultiano de conectar suas considerações sobre as relações de poder na modernidade com a questão antropológica. Em que medida esses trabalhos se complementam, em que medida se distanciam? O objetivo geral é mostrar que ler o trabalho de Foucault sobre o liberalismo econômico conectado com os estudos que lhe antecedem dá consistência ao esforço foucaultiano, ressalta sua potência crítica e evita armadilhas que estão atraindo leitores atualmente.

No artigo intitulado *Liberalism without humanism: Michel Foucault and the free-market creed, 1976-1979*, Michel C. Behrent (2009b) comenta a ausência na literatura norte-americana sobre o impacto do contexto político da década de 1970 (crise do petróleo, crise da social democracia e crítica ao totalitarismo) sobre o pensamento de Foucault. Segundo ele, por conta dessa crise, houve maior abertura para o discurso e soluções liberais para os problemas enfrentados pelos Estados e esse contexto teria levado Foucault a se interessar pelo liberalismo e, mais do que isso, a ter flertado com “discreet charm of economic liberalism” (Behrent, 2009b, p. 547). Para Behrent, Foucault partilha com o liberalismo econômico uma profunda afinidade devido à suspeita que ambos têm contra o Estado. Além disso, ele reforça outro aspecto que seria indicador de uma convergência política: o antihumanismo que Foucault encontra no liberalismo econômico mostraria o tom elogioso. Para Behrent, o estudo que Foucault faz do neoliberalismo deve ser lido como uma reação particularizada de Foucault ao momento político que a Europa vivia na década de 1970 e como uma revisão do que havia elaborado sobre a modernidade até 1975.

Diferente do que defende Behrent, este trabalho considera que Foucault tem com o discurso do liberalismo contemporâneo (escola de Chicago e ordoliberalismo) uma postura semelhante a que ele teve com outras matrizes de discurso: a de quem está traçando uma cartografia das manifestações contemporâneas de pensamento que devem ser consideradas por seus efeitos de poder no presente. Além do contexto político da década de 1970, entendo que é preciso considerar o estudo sobre o liberalismo em relação aos exercícios realizados por Foucault anteriormente.

Esse trabalho pretende trazer aos leitores de Foucault nuances que se contrapõem à defesa de Behrent de que o interesse de Foucault pelo liberalismo e neoliberalismo no final dos anos 1970 é uma resposta a um momento político muito

particular (Behrent, 2009b, p. 545), isto é, o contexto político europeu dos anos 1970, pós crise do petróleo e concomitante à críticas direcionadas a insuficiência da social-democracia em oferecer respostas para o cenário que se desenhava no período. A partir de uma leitura contextualizada que limita o trabalho de Foucault do final dos anos 1970 ao contexto particularizado, Behrent defende que Foucault “flertou com uma perspectiva ancorada na direita política: o credo do livre-mercado conhecido como neoliberalismo” (Behrent, 2009b, p. 541). Nesse sentido, ele insere os dois cursos do final dos anos 1970 como uma revisão significativa de todo o trabalho que Foucault desenvolveu no início da década sobre o poder disciplinar, movimento que teve como consequência uma mudança de Foucault em relação ao traço disciplinar da modernidade.

O presente trabalho amplia consideravelmente o escopo de referência para avaliar o interesse de Foucault no liberalismo econômico no final dos anos 1970 não como resposta a um contexto particular, mas como parte de um exercício que o acompanha ao longo de toda a trajetória. Diferentemente de Behrent, esta pesquisa correlaciona os esforços de Foucault do início e do fim dos anos 1970 e visa mostrar, a partir de elementos textuais retirados das aulas de Foucault, que a disciplina faz parte do que tornou possível o desenvolvimento de uma tecnologia não disciplinar de poder.

O trabalho está dividido em três capítulos. O capítulo 2 será dedicado aos trabalhos arqueológicos: primeiro, ao livro *História da loucura na idade clássica* (1961), com atenção especial para a importância que determinada moral teve sobre o fenômeno do internamento e sua implicação na maneira como Foucault vai pensar a queda do homem na objetividade. Em seguida, o livro *As palavras e as coisas* (1966) será considerado com o intuito de colocar em destaque os trechos em que Foucault aborda as características que marcam a análise da riqueza, na idade clássica, e a economia política, na modernidade, e, também, abordar como Foucault delimita o problema da antropologia em relação a outras correntes de pensamento com as quais interage. Na terceira seção, vamos abordar a conexão dos exercícios metodológicos foucaultianos com as discussões que marcaram os anos 1960 em torno do fenômeno do estruturalismo. Vamos trabalhar também o deslocamento que conduziu Foucault aos estudos genealógicos da relação saber-poder.

No capítulo 3, serão colocados em destaque trechos de cursos da primeira metade da década de 1970, especialmente, *A sociedade punitiva* (1973), *O poder*

psiquiátrico (1973), *Em defesa da sociedade* (1976), trechos das conferências intituladas *A verdade e as formas jurídicas* (1973) e o livro *Vigiar e punir* (1975). O objetivo é mostrar de que forma Foucault aborda o problema da emergência dos saberes antropológicos a partir dos mecanismos disciplinares de poder e de que forma saberes e práticas econômicas lhe são caras para esse exercício.

No capítulo 4, vamos dar atenção especial para o momento em que a questão do governo é colocada em primeiro plano para Foucault pensar as relações de poder na modernidade. São enfatizados os cursos *Segurança, Território, População* (1978) e *Nascimento da biopolítica* (1979) e algumas conferências do final dos anos 1970 início dos anos 1980 com o objetivo de trabalhar aspectos que indicam a relação complementar entre as abordagens do poder na primeira e na segunda metade da década de 1970 e mostrar como a abordagem foucaultiana do neoliberalismo está inserida em um exercício mais amplo que acompanha Foucault desde a década de 1960 de cartografar as manifestações do pensamento contemporâneo em torno do problema das ciências humanas.

Na contramão de comentários que consideram a introdução do tema da governamentalidade um marco de abandono da dimensão conflitiva das relações de poder (Sardinha, 2011b) e na contramão de leituras que consideram o estudo do neoliberalismo um sinal de adesão política de Foucault (Behrent, 2009), esse trabalho tem como objetivo mostrar como o desenvolvimento dos mecanismos disciplinares de poder aparecem como condição de possibilidade histórica para o desenvolvimento dos mecanismos de segurança e de que forma o problema da antropologia serve de eixo interessante a partir do qual podemos considerar a importância que Foucault atribui às manifestações contemporâneas do liberalismo econômico devido a singularidades que elas portam em relação a todo o vasto “mapeamento” que ele constrói sobre esse tema ao longo de toda a sua trajetória.

2 ECONOMIA E O PROBLEMA DAS CIÊNCIAS HUMANAS NOS ESTUDOS ARQUEOLÓGICOS DE 1961 E 1966

2.1 MORAL, LIBERDADE E ANTROPOLOGIA EM *HISTÓRIA DA LOUCURA*

Os trabalhos que marcam o início da trajetória de Foucault, os textos dos anos 1950, a Introdução ao livro *Sonho e Existência* de Binswanger e o texto intitulado *Doença mental e personalidade*, mostram os primeiros passos do filósofo francês na temática da antropologia. Em linhas gerais, Moutinho indica uma aparente contradição entre os textos: o primeiro, a Introdução ao livro *Sonho e Existência* de Binswanger, converge com o projeto de fundar as ciências humanas “em uma reflexão de cunho ontológico” (Moutinho, 2004a, p. 172); o segundo, *Doença mental e personalidade*, vai no sentido de pensar o ultrapassamento da psicologia e tende a uma antropologia social “de viés ligeiramente marxizante” (Moutinho, 2004a, p. 172). Os textos de Foucault dos anos 1960 vão em outro sentido. São eles que nos interessam particularmente, sobretudo, por conta das autorreferências que Foucault fará a esses trabalhos em suas pesquisas genealógicas da década de 1970.

No Prefácio da primeira edição do livro primeiramente intitulado *Folie et Dérison. Histoire de la folie à l'âge classique* (traduzida no Brasil como *Loucura e Desrazão. História da loucura na Idade Clássica*) - livro que receberá o título *Histoire de la folie à l'âge classique (História da Loucura)* em 1972 - Foucault alarga o horizonte de seu trabalho e passa a considerar não mais a separação entre “uma experiência negativa e o domínio da *psiquê*” (Moutinho, 2004a, p. 213), para considerar a separação entre Loucura e Razão. Moutinho mostra que, com essa nova separação, entra em cena a Desrazão, uma nova figura do negativo que “já não será condição simplesmente de uma psicologia do normal”, “se torna oposta à razão e à história” e opõe-se “às diversas figuras *históricas* da loucura” (Moutinho, 2004a, p. 214). A Desrazão expressa uma “purificação do negativo”, “a controversa figura de uma loucura pura” e tem como consequência levar o horizonte da pesquisa de Foucault muito além de uma crítica da psicologia. Segundo Moutinho, Foucault a mobiliza por conta da necessidade em que ele se vê de “escapar de uma relação dialética entre o positivo e o negativo, o ser e o não-ser” (Moutinho, 2004a, p. 214); é a figura da Desrazão que permite a Foucault “superar os prejuízos passados”, mas

ela o coloca diante de novos problemas que giram em torno da intrigante tentativa de fazer a história de uma figura pura “que se confunde com as diversas figuras históricas da loucura” (Moutinho, 2004a, p. 214).

Para acessar as manifestações históricas que se aproximam dessa figura, há o que Foucault chama de “viés vertical”. Trata-se de uma abordagem metodológica que é apresentada como capaz de colocar em destaque um domínio que comporta as figuras opostas da razão e da desrazão: domínio que antecede a essa divisão e receberá o nome de “estrutura do trágico”. Segundo Moutinho:

O viés vertical implica, não um salto para fora da história (quer dizer, para essa loucura primitiva, no entanto postulada), mas um movimento para baixo, para o domínio em que loucura e não-loucura ainda estão confusamente implicadas, em que sentido e não-sentido não estão ainda definidos, e que é a região da cesura originária (Moutinho, 2004a, p. 215).

A partir desse viés vertical, grosso modo, Foucault percorre o período da Renascença, passa pela idade clássica até a modernidade, mostrando nesse longo trajeto três experiências da loucura. Ele também enfatiza a exclusão como aspecto diferencial da idade clássica, de modo a considerar que a Loucura, nesse período, é reduzida ao silêncio, à sombra, à Desrazão. Foucault mostra que o caminho da dúvida descrito por Descartes na *Primeira Meditação* é uma expressão filosófica da exclusão que a idade clássica reserva à Loucura: o meditador deve tomar distância da loucura para seguir o caminho da razão. Para o viés vertical adotado por Foucault, isso revela, segundo Moutinho, que a Loucura é excluída “da relação do sujeito com a verdade”, que ela é rejeitada do domínio da razão: “A um olhar vertical, portanto, o advento da *ratio* moderna implica o exílio da loucura, o rompimento com a Desrazão” (Moutinho, 2004a, p. 222).

Além da experiência filosófica, o texto de Foucault atém-se ao fenômeno do internamento para abordar o tratamento clássico dado à Loucura. Segundo Moutinho, o internamento expressa, para Foucault, como a Loucura, na época clássica, confunde-se com a figura da pobreza e da inadequação ao trabalho. O internamento serviu para colocar a Desrazão às margens do espaço social. Uma novidade que o tratamento clássico destinado à figura da Loucura em relação ao período do Renascimento traz manifesta-se na conexão que se faz entre Loucura e moral: na Renascença o insensato é aquele que se deixa levar pela força da loucura, no período clássico, ele não é aquele que perdeu a razão, ele é insensato “porque sua vontade é *má*” (Moutinho, 2004a, p. 224). A partilha entre razão e desrazão

ocorre, na idade clássica, a partir de uma escolha. No caso da experiência filosófica, é a vontade de despertar que anima o caminho da dúvida e ela requer a exclusão “dos encantamentos involuntários da desrazão”, como se, antes do *cogito*, estivesse a escolha entre razão e desrazão.

O pensamento do século XIX terá que “afastar esse caráter de escolha fundamental do solo da razão” para constituir o homem como objeto de conhecimento: “tudo vai se passar, na versão foucaultiana, como se a razão, no século XIX, já não tivesse que se desvencilhar da loucura, mas “reconhecer-se como anterior a ela”” (Moutinho, 2004a, p. 226). No século XVII, a loucura correspondia ao “outro lado de uma escolha que constituía o humano” (Moutinho, 2004a, p. 226). A partir do século XIX, o humano é considerado “um solo já dado, *objetivado*” e a loucura, por sua vez, aparece como “um acidente que o ataca de fora”, ela não está na origem da constituição do homem: “Daí porque Foucault dirá que a loucura é agora reconhecida sobre um fundo de *natureza*, que se afirma como positividade, e não mais no horizonte da desrazão” (Moutinho, 2004a, p. 227). O que acontece é que a desrazão e loucura destacam-se a partir do século XIX e a consequência disso é que a loucura passa a ser reconhecida como “acidente humano, doença mental” (Moutinho, 2004a, p. 227).

O objetivo deste capítulo é explorar os primeiros passos de Foucault em torno da questão antropológica e colocar ênfase no papel desempenhado por pressões econômicas nas significativas mudanças que ocorrem no internamento no século XVIII, abordadas por Foucault em *História da loucura*, livro de 1961. Enfatizaremos como a forma de conceber a liberdade é determinante para Foucault tratar o que tornou possível que o homem viesse a constituir-se como objeto de conhecimento. Notamos a partir do que o capítulo aborda que moral, liberdade e o problema do homem são, desde o início da trajetória de Foucault, problemas inseparáveis.

2.1.1 Liberdade, Medo, pobreza e riqueza: a fragilidade da razão no século XVIII

O bom uso da liberdade é o título de um dos capítulos de *História da loucura* que compõe o momento no qual Foucault apresenta os aspectos que marcam a experiência moderna da loucura. “O bom uso da liberdade”, essa frase mostra Foucault, no início de sua trajetória, convidando seu leitor a refletir sobre determinada forma de conceber e envolver a noção de liberdade nas práticas que

incidiram sobre aqueles que permaneceram nas instituições asilares. No livro de 1961, a atenção de Foucault está em mostrar como o fenômeno da libertação, quando analisado a partir da perspectiva do arqueólogo, é dotado de aspectos que trazem um olhar crítico ao que se tomou o efeito de uma consciência de humanidade. Ao que corresponde a retirada das correntes e a abertura das celas?

Grosso modo, há todo um processo que teve como resultado abrir o caminho para que o homem se tornasse objeto de conhecimento. Foucault responde a essa questão trazendo para o texto, além das expressões líricas que lhe servem de subsídio para mostrar a singularidade da assimilação moderna da loucura, toda a conjuntura econômica e social do período que são fundamentais para a definição da moral que vigorará na modernidade.

O nosso trabalho não irá focar nas expressões líricas. A atenção será colocada na abordagem foucaultiana dos fenômenos econômicos e morais que estão relacionados às transformações históricas em foco. Qual importância Foucault reserva às transformações econômicas que marcam o período, à determinada forma de compreender o fenômeno da pobreza, para se pensar o fenômeno do internamento e da sua reforma na modernidade? Qual impacto essa nova abordagem da pobreza teve sobre a população internada? Qual relação desse contexto econômico com determinado uso da liberdade, como terapêutica de cura para o louco?

Foucault acompanha como se estivesse observando com uma lupa, de perto, os acontecimentos considerados menores, mas que, para ele, possuem importância crucial para uma compreensão das transformações que ocorreram no século XVIII.

Nesse sentido, importa a Foucault mostrar o fenômeno do medo que se disseminou na sociedade, no século XVIII, em torno das instituições de internamento que reuniam de maneira indistinta aqueles que eram excluídos da sociedade - criminosos, loucos, doentes, etc.

Bruscamente, em alguns anos no meio do século XVIII, surge um medo. Medo que se formula em termos médicos, mas que é animado, no fundo, por um mito moral. Assusta-se com um mal muito misterioso que se espalha, diz-se, a partir das casas de internamento e logo ameaçaria as cidades (Foucault, 2019a, p. 367).

No imaginário, esse medo se alimentou, na época, da ideia de contágio pelo mal ao qual estão associadas às pessoas acometidas pela loucura e pelo crime: “O mal que se tinha tentado excluir com o internamento reaparece para maior espanto

do público, sob um aspecto fantástico” (Foucault, 2019a, p. 368). Associa-se ao mal, concentrado no ambiente de internamento, a ideia de fermentação, à imagem de vapores capazes de contagiar cidades inteiras, “vapores maléficos” capazes de de impregnar os habitantes “pela podridão e pelo vício” (Foucault, 2019a, p. 368). Um pânico moral em torno dos hospitais, casas de internamento e prisões marca esse período - meados do século XVIII - e permite a associação da imagem do desatino às assombrações da doença.

Segundo Foucault, a figura do médico entra em cena nas instituições de internamento apenas depois que essa associação é consolidada no imaginário. O médico aparece por conta desse medo fantástico: “O médico chegou quando, uma vez feita a conversão imaginária, o mal já havia assumido as espécies ambíguas do Fermentado, do Corrompido, das exalações viciadas” (Foucault, 2019a, p. 370). Desse modo, ele argumenta que o movimento de reforma do internamento, movimento que se desenvolveu na segunda metade do século XVIII, tem suas raízes nesse medo dos locais de internamento e dos internos. Para Foucault, a reforma que virá posteriormente está relacionada a proposta de “reduzir a contaminação, destruindo as impurezas e os vapores, diminuindo todas essas fermentações”, com o objetivo de “impedir que o mal e os males viciem o ar espalhando seu contágio pela atmosfera da cidade” (Foucault, 2019a, p. 371). O local de internamento deve sofrer mudanças no sentido de evitar esse contágio, deve ser organizado “de tal maneira que nele o mal poderá vegetar sem nunca se difundir” (Foucault, 2019a, p. 371).

O grande medo, relatado por Foucault, é acompanhado da consciência de que “o homem se torna mais frágil à medida que se aperfeiçoa” (Foucault, 2019a, p. 374). A ideia da fragilidade da razão, marcada pela possibilidade iminente de ser comprometida pela loucura, vai ganhando espaço conforme as estruturas sociais e políticas se complexificam. A tentativa de situar a loucura num desenvolvimento histórico linear está associada, mostra Foucault, à elaboração de uma série de conceitos que respondem a essa complexificação das relações sociais. Um deles é o de “meio”, conceito em fase de elaboração, ainda precário, adverte Foucault, cujos primeiros aspectos aparecem no conceito de Buffon de “forças penetrantes”; ideia que traz consigo a relação de solidariedade que se passa a estabelecer entre a loucura e o mundo, abre o caminho para se pensar a loucura pela influência do clima, pelos modos de vida, de alimentação etc.

Essa noção é elaborada - o que, para nós, é paradoxal - quando o homem parece insuficientemente mantido pelas coações sociais, quando ele parece flutuar num tempo que não mais o constrange, enfim, quando ele se afasta demais do verdadeiro e do sensível. Tornam-se forças penetrantes uma sociedade que não mais reprime os desejos, uma religião que não mais regula o tempo e a imaginação, uma civilização que não mais limita os desvios do pensamento e da sensibilidade (Foucault, 2019a, p. 377).

A partir dessa noção, Foucault trabalha uma reação aos efeitos maléficos que se desdobram da associação entre loucura, riqueza e liberdade. Serve como exemplo a Foucault a comparação que Montesquieu elaborou entre o suicídio romano e o inglês. Enquanto o suicídio romano é considerado um “comportamento moral e político, efeito desejado de uma educação ordenada”, o suicídio inglês é considerado patológico por não ter uma motivação moral e ocorrer “no seio da felicidade”. A abundância e a riqueza são consideradas situações que ampliam a exposição a perturbações nervosas. Assim, Foucault traz a primeiro plano explicações que fazem a riqueza elemento determinante da loucura e indicam a liberdade de consciência como portadora de mais perigos que a autoridade e o despotismo. A liberdade de comércio, motivada pelo interesse, aparece como algo que desperta sentimentos egoístas que afastam os homens de seus verdadeiros desejos. Foucault também mobiliza, neste momento, textos de autores do período da Restauração das monarquias autoritárias, que trazem a imagem do liberalismo como portador de “todos os pecados da loucura do mundo”.

Em suma, a liberdade, longe de recolocar o homem na posse de si mesmo, não para de afastá-lo cada vez mais de sua essência e de seu mundo; ela o fascina na exterioridade absoluta dos outros e do dinheiro, na interioridade irreversível da paixão e do desejo inacabado. Entre o homem e a felicidade de um mundo em que ele se reconheceria, entre o homem e uma natureza onde encontraria sua verdade, a liberdade mercantil é “meio”: e é nessa mesma medida que se constitui em elemento determinante da loucura (Foucault, 2019a, p. 379).

O conceito de “meio” foi utilizado nesse contexto num sentido que ainda não designa “aquilo da natureza que pode constituir o ambiente de um ser vivo; não é tampouco o lugar das adaptações, das influências recíprocas ou das regulações” (Foucault, 2019a, p. 384). Trata-se de um conceito que afasta o homem da natureza: o meio “afasta o homem de suas satisfações imediatas a fim de submetê-lo às leis do interesse, que o impedem de ouvir as vozes de seu desejo” (Moutinho, 2019a, p. 384). No século XVIII, aparece a ideia de que “À medida que o meio constituído ao redor do homem e pelo homem se torna mais espesso e opaco, os riscos da loucura aumentam” (Foucault, 2019a, p. 386); a ideia de que a civilização oferece ao homem

novas possibilidades de alienação e de que as instituições sociais estão em desacordo com a natureza.

Segundo Foucault, o que tornou possível essa relação entre meio e loucura é o conceito ainda precário de “alienação”: é ele que “permite definir o meio humano como negatividade do homem” (Foucault, 2019a, p. 388) e permite reconhecer o meio humano “como o *a priori* concreto de toda loucura possível” (Foucault, 2019a, p. 388). Foucault também apresenta uma outra apreensão da loucura - simultaneamente social e moral - que assume a miséria como meio favorável ao seu desenvolvimento. Essa maneira de apreender a loucura não a considera como “a contrapartida da história, mas como o outro lado da sociedade” (Foucault, 2019a, p. 390): um tipo de análise que “escorraça a loucura do movimento da história para dela fazer um obstáculo a seu desenvolvimento feliz e a suas promessas de reconciliação” (Foucault, 2019a, p. 390). Nessa perspectiva, diferente do que foi relatado na época da Restauração, Benedict A. Morel, que é mobilizado por Foucault nesse momento, considera a miséria “o meio mais favorável à propagação da loucura” (Foucault, 2019a, p. 390). Assim, de maneira breve, Foucault comenta que a consequência dessa crítica social foi retirar a pertença da loucura do devir humano, torná-la “estigma de uma classe social que abandonou as formas da ética burguesa” (Foucault, 2019a, p. 390).

A ênfase de Foucault direciona-se para o duplo caminho seguido pelo conceito de alienação em relação à história. Enquanto a análise econômica do trabalho realizada por Marx dava ao conceito de alienação uma espessura histórica, a apreensão médica e psicológica desse conceito distanciava-o da história “para tornar-se crítica moral em nome da comprometida salvação da espécie” (Foucault, 2019a, p. 390-391). Com isso, Foucault pretende relatar as transformações ocorridas na passagem do século XVIII para o XIX em relação à loucura. O grande medo por ela suscitado no século XVIII era expressão da pertença da loucura ao devir humano. Aos poucos, essa apreensão muda, entra-se, no século XIX, numa abordagem da loucura pelas contradições sociais. A loucura, na idade clássica, “era o erro por excelência”, “a consciência da loucura implicava necessariamente uma experiência da verdade” (Foucault, 2019a, p. 391). Um conjunto de transformações ocorre no final do século XVIII, que traz uma assimilação de que “o homem, na loucura, não perde a verdade, mas *sua* verdade; não são mais as leis do mundo que

lhe escapam, mas ele mesmo é que escapa às leis de sua própria essência” (Foucault, 2019a, p. 391).

Vemos aqui que a análise de Foucault sobre os pressupostos históricos que desencadearam a reforma das instituições de internamento coloca ênfase na dimensão moral. O pânico moral que se dissemina na sociedade, em meados do século XVIII, é o que abre o caminho para o ingresso dos médicos em tais instituições.

Estão associadas a esse pânico moral as duas assimilações da loucura diretamente atreladas a noções de cunho econômico: a primeira, reativa aos efeitos econômicos advindos do liberalismo, associa a abundância à loucura; a segunda, faz o inverso, propõe uma crítica social para mostrar a miséria como meio que favorece a loucura. Ao descrever esses aspectos, Foucault destaca as suas implicações: a crítica social retira a loucura do devir humano e estigmatiza uma classe de homens - os miseráveis - como aqueles que têm maior propensão à loucura, dentre outras coisas, por estarem distantes dos valores morais vigentes. De modo geral, podemos notar que meio e alienação são conceitos que exercem papel determinante para a assimilação moderna da loucura e foram trabalhados em conjunto com a assimilação moral que se fez da abundância e da miséria.

2.1.2 Crise econômica, desenvolvimento da percepção asilar da loucura, reforma da assistência e a reabilitação do pobre

A fim de explicitar como se deu concretamente o processo que resultou na transformação das instituições asilares na modernidade, Foucault, primeiro, faz uma análise quantitativa e, depois, qualitativa, dos dados de que dispõe sobre os internos no período que antecede aproximadamente cem anos da Revolução Francesa. Um dos objetivos é lidar concretamente com a percepção contemporânea ao período de que a loucura havia aumentado com o desenvolvimento econômico e a consequente complexificação das estruturas da sociedade. Os números analisados mostram que não houve esse aumento, contudo, Foucault observa que eles estão longe de refletir o que se passava no período, por uma série de questões que tornam difícil uma análise minuciosa: entre elas, o fato de ser contemporâneo ao processo a criação de casas destinadas exclusivamente aos “insensatos”, cujos dados são inacessíveis, além da generalidade nas classificações e motivações que levavam ao internamento.

Foucault está motivado a mostrar que o processo que resultou na reforma das instituições asilares está mais relacionado a uma série de transformações morais e econômicas do que da influência do saber médico. A ele importa principalmente notar as divisões que são estabelecidas nesse período entre os internados e os efeitos que a elas estão associados: processo que está relacionado a um distanciamento que se dá entre loucura e desrazão, que faz da loucura “objeto de percepção” (Foucault, 2019a, p. 400). Termos com “alienado”, “correcionário”, “fracos de espírito”, “violento”, “furioso”, são adotados para classificar os internos num relatório datado de 1723. Doze anos depois, nota Foucault, considerando outro relatório: “o número dos loucos não aumentou de maneira notável, mas o mundo da loucura prolifera de modo estranho: “insensatos”, “fracos de espírito”, “alienados”, “imbecis”, “homem com mente infantil”, “furiosos”, “desregrados”, “desarranjados”, portadores de “sentimentos extraordinários”. Com isso, Foucault observa que “a sensibilidade à loucura, outrora uniforme, abriu-se de repente, liberando uma nova atenção para tudo o que até então havia deslizado para a monotonia do insensato” (Foucault, 2019a, p. 401).

Para ele, está em curso um processo que envolve reconhecer o desatino não mais na exterioridade absoluta da razão. Trata-se, em resumo, de um primeiro esforço, ainda rudimentar, que culminará na organização do mundo asilar destinado especificamente à loucura. Foucault enfatiza que, nesse primeiro momento, as classificações giram em torno dos “perigos da morte”. Posteriormente, e de maneira lenta, novas qualidades não mais pautadas pelos perigos entram em cena, de modo a se desenvolver o que ele chama de uma “percepção asilar da loucura”: algo que vai no sentido de indicar que “a loucura começa a falar uma linguagem que não se refere mais à morte e à vida, mas a si mesma e àquilo que pode comportar de senso e de não senso” (Foucault, 2019a, p. 403).

No período em que essa “percepção asilar da loucura” se desenvolve, o internamento enfrenta uma série de crises, dentre as quais, uma delas tem como característica colocar em questão a própria existência do internamento: “Uma crise que não provem do interior e não se liga a protestos políticos, mas que sobe lentamente de todo um horizonte econômico e social” (Foucault, 2019a, p. 414). Para abordar essa crise, Foucault primeiro mostra o uso que o internamento teve na época como ponto de passagem para populações que eram enviadas sem consentimento às colônias. Aqui, ele menciona a prática na qual tenentes de polícia

pediam às instituições asilares uma listagem de internados que poderiam ser úteis nas colônias. Trata-se, diz Foucault, “de um meio de livrar o Hospital Geral de toda uma população incômoda porém ativa, que não seria possível manter indefinidamente presa” (Foucault, 2019a, p. 414). Com a colonização das Américas, essa prática se agudizou. Um novo terror foi, assim, acrescido ao internamento: a coação para a expatriação: “A partir dessa época, as medidas de internamento não são uma simples função do mercado de mão de obra na França, mas da colonização da América (...)” (Foucault, 2019a, p. 414).

Outro fenômeno que chama a atenção de Foucault por seus efeitos sobre o internamento está relacionado à extinção de terras comunais e a consequente situação de precariedade a qual foi submetida um grande contingente populacional rural. Problemas de indigência e desemprego que eram fenômenos urbanos e apenas esporádicos nas áreas agrícolas, passam a afetar de modo perene também a população rural:

(...) toda uma população rural se vê isolada de sua terra, e obrigada a levar uma vida de operários agrícolas, expostos à crises de produção e ao desemprego; uma dupla pressão é exercida alternativamente sobre os salários, tendendo a fazê-los diminuir de modo contínuo: as más colheitas que abaixam as rendas agrícolas, e as boas colheitas que abaixam o preço de venda. Esboça-se uma recessão, que aumentará durante os vinte anos que precedem a Revolução (Foucault, 2019a, p. 415).

Os hospitais gerais estavam situados justamente onde havia esses problemas, onde a população era mais densa. Foucault interroga sobre o efeito dessa crise sobre a prática do internamento. Em resumo, o que ele mostra é que, conforme avança o século XVIII, “o internamento se vê ligado a fenômenos cada vez mais complexos” (Foucault, 2019a, p. 415). Nesse sentido, ele aborda a sucessão de três graves crises, das quais “as duas primeiras se responderá por uma agravamento das práticas de internamento”, a terceira, por fim, colocará o internamento em questão.

A primeira crise tem seus efeitos relacionados ao tratado de Aix-la-Chapelle, tratado considerado um marco do término da Guerra de sucessão austríaca. O foco está nos efeitos imediatos relacionados a ele para a França e a relação deles com o internamento: revoltas decorrentes do desemprego provocado pela concorrência das manufaturas inglesas colocam em situação de mendicância uma grande quantidade de pessoas. Uma das principais tentativas para deter a revolta e a situação de miséria é o aprisionamento massivo. O resultado são hospitais lotados e a

permanência do problema da mendicância. É a expansão econômica que ocorre nos anos seguintes que “vai reabsorver o desemprego” (Foucault, 2019a, p. 416).

A segunda crise relatada por Foucault é considerada mais grave que a primeira e está relacionada com os efeitos econômicos decorrentes da guerra dos sete anos: na França, as exportações diminuem bruscamente, o comércio com as colônias também, a miséria se generaliza; a Inglaterra enfrenta uma série de más colheitas e o aumento de preços dos gêneros alimentícios decorrente da interrupção das trocas com países agrícolas da Europa. “De um lado e de outro, responde-se à crise com o internamento” (Foucault, 2019a, p. 417), mas com características diferentes. Na Inglaterra, em 1765, há a publicação de um projeto de reforma das instituições de caridade que propõe a criação de “casas que teriam uma enfermaria para os doentes pobres, oficinas para os indigentes válidos e centros de correção para os que se recusassem a trabalhar” (Foucault, 2019a, p. 417).

Na França, em 1764, um edito real define a abertura de “depósitos de mendigos” (essa decisão começa a ser efetivamente aplicada em 1767). A proposta, Foucault cita o texto de edito, é a criação “de casas suficientemente fechadas para nelas receber pessoas vagabundas” (Foucault, 2019a, p. 417); ele também menciona o trecho que afirma que “os que forem detidos nas ditas casas serão alimentados e mantidos às custas de Sua Majestade” (Foucault, 2019a, p. 417). Esses depósitos não duram muito tempo. Com a recessão que virá a partir de 1770, diz Foucault: “a prática do internamento começou a recuar; à crise que então se abre não se responderá mais com o internamento, mas com medidas que tendem a limitá-lo” (Foucault, 2019a, p. 418).

Então, Foucault descreve aspectos que marcam o conturbado período de crise em que situa as transformações em torno do internamento: os efeitos da intervenção de Turgot sobre o comércio de grãos - queda do preço de compra, elevação do preço de venda - coincide com o fim das terras comunais e, por conseguinte, com o desenvolvimento de um proletariado agrícola. No mesmo período, Turgot fecha depósitos de mendicância. A Inglaterra passa também por uma grave crise de desemprego e pela reorganização de suas políticas de assistência, que passa a separar os pobres “válidos”, dos doentes e dos loucos e a direcionar os primeiros a trabalhos que sejam adequados às suas forças.

Com Turgot, com o Gilbert's Act, não estamos no fim do internamento, mas no momento em que ele aparece despojado de seus poderes essenciais. Consumido por ter servido demais, ele bruscamente descobre seus limites.

Sabe-se agora que ele não pode resolver uma crise de desemprego, que não é suscetível de agir sobre os preços. Se tem ainda um sentido, é na medida em que diz respeito a uma população indigente, incapaz de prover a suas necessidades. Mas não pode mais figurar, de modo eficaz, nas estruturas econômicas (Foucault, 2019a, p. 418).

Com essa severa crise de desemprego, Foucault ressalta que “toda a política tradicional da assistência e da repressão é posta em questão” (Foucault, 2019a, p. 419). Esse processo envolveu uma nova forma de abordar o problema da miséria, do desemprego e da indigência; deixar de tratá-los apenas como problemas morais, como fenômenos atrelados apenas ao domínio da falta, do erro, da preguiça: “A indigência torna-se coisa econômica” (Foucault, 2019a, p. 419). O que está longe de indicar um esforço para eliminar esses problemas.

O problema da indigência é tratado, resume Foucault, como inevitável e admissível, mas em certa quantidade. A pobreza está inscrita no destino dos homens e na estrutura da sociedade, ela é concebida como necessária, como algo que não pode ser suprimido porque “torna possível a riqueza” (Foucault, 2019a, p. 419). Do ponto de vista do Estado, o que permite o enriquecimento é o fato de os pobres trabalharem e consumirem pouco. O problema da indigência aparece como algo que, em certo limite, é indispensável para o enriquecimento de um Estado: “Os pobres formam a base e a glória das nações. E sua miséria, que não se poderia suprimir, deve ser exaltada e homenagens devem ser-lhes prestadas” (Foucault, 2019a, p. 419).

O que se passa é que o desenvolvimento industrial promoveu uma espécie de “reabilitação moral do Pobre”, que está atrelada a “uma reintegração econômica e social de sua personagem” (Foucault, 2019a, p. 420):

Na economia mercantilista, não sendo nem produtor nem consumidor, o pobre não tinha lugar: ocioso, vagabundo, desempregado, sua esfera era a do internamento, medida com a qual era exilado e como que abstraído da sociedade. Com a indústria nascente, que tem necessidade de braços, ele fez parte novamente do corpo do país (Foucault, 2019a, p. 420).

Um tema que será extremamente importante para Foucault na posteridade, quando ele retomar o problema da antropologia no final dos anos 1970, é introduzido aqui, brevemente, em *História da loucura*. Trata-se da abordagem econômica que foi dada ao termo “população”. Em *História da loucura*, esse termo é trazido para mostrar como o tema da pobreza foi elaborado pelo pensamento econômico em novas bases. Foucault remete ao fato de que o grande internamento que marcou o período confundiu, misturou o pobre com outras figuras como a do vagabundo, do

doente, do criminoso etc.); ele ressalta que tal maneira de abordar a pobreza diverge da tradição cristã que lhe antecede, que dá ao pobre o aspecto diferencial de ser o rosto da necessidade, “a passagem simbólica do Deus feito homem” (Foucault, 2019a, p. 420). Ele ressalta que o pensamento econômico no século XVIII aponta duas realidades distintas em torno da qual gira a existência dos Pobres: (1) uma compreensão econômica da pobreza como escassez de alimentos, uma “situação econômica ligada ao estado do comércio, da agricultura, da indústria” (Foucault, 2019a, p. 420); (2) uma compreensão econômica da população, não como elemento passivo, mas como “força que faz parte, e diretamente, da situação econômica, do movimento produtor de riquezas, uma vez que é o trabalho do homem que a cria, ou pelo menos a transmite, desloca e multiplica” (Foucault, 2019a, p. 420).

Segundo ele, há concordância entre economistas e fisiocratas nessa maneira de pensar a população como parte ativa do processo de produção de riquezas. Para exemplificar, ele menciona que Quesnay considera o homem uma mediação entre a terra e a riqueza. Enquanto os fisiocratas concebem a criação de riqueza como circunscrita à esfera agrícola, os economistas consideram também a circulação comercial e todo o processo de transformação industrial.

Em um contexto mais geral que trata da relação diretamente proporcional entre número de homens que compõem a população e a quantidade de riqueza produzida por um Estado, ele ressalta que a “(...) população será tanto mais preciosa quanto mais numerosa for, pois oferecerá à indústria uma mão de obra barata”, mão de obra barata implica em redução de custos de produção, que, por sua vez, nesse modo de pensar, proporciona o “desenvolvimento da produção e do comércio” (Foucault, 2019a, p. 421). Nesse sentido, ele cita Turgot que, num contexto de concorrência comercial entre Estados, conclui que um país é favorecido quando tem à disposição “a riqueza virtual de uma população numerosa” (Foucault, 2019a, p. 421).

Nesse contexto de reforma das instituições de assistência e de concorrência interestatal, a prática do internamento revela-se como um erro econômico, uma vez que intervém diretamente sobre o mercado de mão de obra ao retirar dele pessoas aptas ao trabalho. Qual solução adotar para uma situação de grave crise de desemprego e carestia de produtos alimentícios? No pensamento que emerge nesse período, a solução envolve, mostra Foucault, “atenuar a carestia dos produtos por uma mão de obra barata” (Foucault, 2019a, p. 421). O remédio está em “recolocar

toda essa população no circuito da produção, para dividi-la pelos pontos onde a mão de obra é mais rara” (Foucault, 2019a, p. 422). A solução envolve “Utilizar os pobres, os vagabundos, os exilados e emigrados de toda espécie” (Foucault, 2019a, p. 422), para fortalecer o desenvolvimento comercial e industrial de um país.

Além de intervir sobre o mercado da mão de obra, a prática do internamento torna-se criticável também por implicar “um financiamento perigoso” (Foucault, 2019a, p. 422). Perigoso, entre outras coisas, porque seu caráter permanente diverge do aspecto flutuante no qual está inserido essa maneira de conceber o processo de criação de riquezas. O homem considerado são, válido, deve obter subsistência com seu trabalho, se não, será ao custo do trabalho alheio. O papel do Estado é o de impedir os obstáculos que se formam entre os homens válidos e o seu emprego no mercado de trabalho. O financiamento da assistência não pode estar desassociado do aspecto flutuante e constitutivo da produção de riquezas.

Em resumo, Foucault aborda a necessidade que se criou nesse período de atrelar outro sentido para a assistência aos pobres. E esse outro sentido envolve a valorização da liberdade - desde que ela cumpra um papel bem definido no processo econômico:

A única assistência que não seria contraditória faria prevalecer, numa população pobre, aquilo pelo que ela é rica potencialmente: o puro e simples fato de que ela é uma população. Interná-la seria um contrassenso. Pelo contrário, deve-se deixá-la na plena liberdade do espaço social; ela será absorvida por si mesma na medida em que formará uma mão de obra barata: os pontos de superpopulação e de miséria se tornarão, justamente por isso, pontos onde o comércio e a indústria se desenvolvem mais depressa. A liberdade é a única forma de assistência válida (Foucault, 2019a, p. 423).

A questão que fica e que orienta nossa leitura é que a liberdade referida neste debate implica a pobreza como horizonte perene para certas classes de homens, trata-se de uma liberdade que aprisiona o homem ao estado de subsistência e às engrenagens da produção de riqueza que não lhe diz respeito.

Foucault menciona que, em 1777, a Academia de Châlons-sur-Marne, propôs premiar estudos sobre “as causas da mendicância e os meios de extirpá-la” (2019a, p. 646-647 - nota 77). No resumo das propostas enviadas, constam as seguintes opções:

(...) mandar os mendigos de volta para suas comunidades, onde terão de trabalhar; suprimir a esmola pública; diminuir o número dos hospitais, reformar os que forem conservados; estabelecer montepios; fundar oficinas, reduzir o número de festas, abrir casas de força “para os que perturbarem a harmonia da sociedade” (2019a, p. 646-647 - nota 77).

Chama a atenção de Foucault a distinção que ganha relevância nesse período entre “pobres válidos” e “pobres doentes”. Trata-se de uma maneira de tratar essa diferença não mais em função de uma gradação da miséria, mas como uma diferença que diz respeito à natureza do miserável. O pobre que é capaz de trabalhar é um elemento positivo. O pobre doente é considerado “um peso morto, representa um elemento “passivo, inerte, negativo” e que intervém na sociedade apenas a título de puro consumidor” (Foucault, 2019a, p. 424). Com isso, o direcionamento que se dá aos pobres “válidos” é o do trabalho em plena liberdade, mas “sob coação de leis econômicas que fazem dessa mão de obra desempregada o bem mais precioso” (Foucault, 2019a, p. 424). O pobre válido é assimilado como “matéria prima da riqueza”, sua “condição de existência”: “Transformada em coisa essencial para a riqueza, a pobreza deve ser liberada do internamento e posta à sua disposição” (Foucault, 2019a, p. 425).

Quanto ao pobre doente, despojado de utilidade econômica, que reclama uma assistência total, como será assimilado nesse contexto? Quais serão as bases que justificarão a assistência a eles? Diante da ausência de utilidade econômica, são os sentimentos de compaixão, de solidariedade e de piedade que entram em cena. Estes são considerados “mais primitivos que o corpo social”, “são a origem deste” (Foucault, 2019a, p. 425). A assistência aos doentes é situada, assim, “fora da sociedade, uma vez que já está na natureza” (Foucault, 2019a, p. 425). Contudo, por serem considerados origem da sociedade, os sentimentos que baseiam a assistência aos doentes permanecem no horizonte. Mas as formas concretas que assumem são fruto de hesitações que são descritas por Foucault: “Por “dever social” deve-se entender a obrigação absoluta para a sociedade? Cabe ao Estado assumir a assistência? É ele que deve construir hospitais e distribuir ajuda?” (Foucault, 2019a, p. 426).

Desse modo, Foucault recupera uma polêmica que antecedeu a Revolução Francesa. Polêmica que envolveu, de um lado, adeptos de que o Estado deveria assumir o controle dos estabelecimentos de assistência, por considerarem um *dever social* como um *dever da sociedade* que seria assumido pelo Estado; de outro, economistas e liberais que consideravam que “um *dever social* é um *dever do homem em sociedade*, e não da própria sociedade” (Foucault, 2019a, p. 426). Para os segundos, economistas e liberais, a definição das normas de assistência exigem que se pondere “no homem social, quais são a natureza e os limites dos sentimentos

de piedade, de compaixão, de solidariedade que podem uni-lo a seus semelhantes” (Foucault, 2019a, p. 426). A assistência é amparada, portanto, por uma “análise meio psicológica, meio moral, e não numa definição das obrigações contratuais do grupo” (Foucault, 2019a, p. 426). A consequência da posição dos liberais aqui apresentada é retirar do Estado o papel de assumir a assistência aos pobres doentes e concebê-la como “elo pessoal que vai do homem ao homem” (Foucault, 2019a, p. 426). Foucault traz ao texto a forma como Dupont de Nemours define a compaixão como uma inclinação cuja vivacidade depende da proximidade do vínculo que existe entre as pessoas.

Com isso, Foucault coloca ênfase sobre uma significativa mudança que diz respeito ao acolhimento social dado ao doente: “Da Idade Média ao final da era clássica ... Todo homem caído na miséria e na doença tinha direito à piedade dos outros e a seus cuidados” (Foucault, 2019a, p. 427). O que ocorre no século XVIII é uma fragmentação do espaço social reservado à doença: o doente não é acolhido universalmente, o sentimento de compaixão que ele desperta não diz respeito ao todo da sociedade, mas diz respeito aos homens com os quais possui vínculos de proximidade. Entre os gastos vultuosos com construções e manutenção de hospitais e a opção de destinar recursos diretamente às famílias dos doentes inválidos, ganha peso, sobretudo, a segunda via.

Em resumo, importa aqui a Foucault mostrar os fatores que contribuíram, prepararam a reforma do internamento que ocorrerá posteriormente. A influência que a assimilação liberal e econômica de fenômenos como o da pobreza e da assistência teve grande importância nesse processo, pois, além de alterar profundamente a prática de internar de maneira indistinta pobres, mendigos, vagabundos, doentes, criminosos, também contribuiu para uma reestruturação das instituições destinadas ao acolhimento daqueles que não eram empregados no processo produtivo.

Assim, o desemprego, a miséria, o processo de industrialização que marcam o final do século XVIII são determinantes para a leitura que Foucault apresenta da história das instituições de internamento. Uma das principais consequências trazidas ao texto por Foucault foi a libertação de pessoas consideradas válidas para serem devidamente empregadas nas engrenagens da produção, reservando aos considerados inválidos e perigosos para a sociedade, o espaço do internamento. O respaldo para essa significativa mudança na assimilação da pobreza encontra-se no

pensamento econômico e liberal que está em fase de efervescência. Uma nova forma de conceber a sociedade ganha relevância. É este contexto que prepara o espaço para outra transformação correlata, aquela que é descrita por Foucault no livro e diz respeito particularmente à forma moderna de compreender a loucura.

2.1.3 Do bom uso da liberdade: a loucura e o homem como objetos de conhecimento

Como ressalta Safatle, a *História da loucura* de Foucault é uma contra-história da ciência, na qual Foucault expõe “um processo histórico de constituição de categorias de objetos de ciências que aspiram positividade, mas não como quem narra descobertas e experiências bem sucedidas” (Safatle, 2019b, p. XII); uma das características marcantes da abordagem arqueológica de Foucault está em ressaltar aspectos muita vezes ignorados por outras perspectivas da história dos saberes como, por exemplo, aqueles que dizem respeito ao campo das relações políticas que direcionam o olhar para o que se passa no momento da formação de determinados saberes “abaixo das medidas jurídicas, na parte inferior das instituições” (Foucault, 2019a, p. 437); aspectos que remetem, no caso do saber que se desenvolve em torno da loucura, ao “debate cotidiano em que se confrontam, se dividem, se comprometem e se reconhecem enfim o louco e o não louco” (Foucault, 2019a, p. 437). Foucault visa captar como o conhecimento objetivo da loucura está comprometido com fenômenos de ordem política e moral e como esse conhecimento deu ensejo para a formação das chamadas “ciências humanas”.

Assim, a história do processo de formação do internamento que foi reservado aos loucos é contada por Foucault, primeiro, ressaltando um aspecto que diz respeito à liberdade. A partir do momento em que o internamento é reservado àqueles que não possuem utilidade no processo de produção de riquezas, no caso dos considerados loucos, ele deixa de ser abolição total da liberdade, e passa a ser um espaço em que há liberdade, uma liberdade restrita e organizada: “Se se destina a evitar todos os contatos com o mundo da razão - e nesse sentido é sempre uma prisão -, ele (o internamento) deve abrir, para o exterior, um espaço vazio onde a loucura é deixada livre para exprimir-se (...)” (Foucault, 2019a, p. 446). Essa liberdade dada ao louco tem como propósito oferecer a ele “uma possibilidade de satisfação, uma possibilidade de apaziguamento que a coação ininterrupta não lhe

pode permitir” (Foucault, 2019a, p. 446-447). Atribui-se valor terapêutico a essa “semiliberdade”, a essa “liberdade enjaulada”.

Esse uso terapêutico da liberdade relaciona-se a uma forma de compreender que a imaginação é “responsável por todas as doenças do espírito” (Foucault, 2019a, p. 447). E que coação em excesso incentiva a imaginação a divagar. A liberdade serve assim como um remédio que auxilia a equilibrar os excessos da imaginação: “De modo que a liberdade aprisiona melhor a imaginação do que as correntes, uma vez que ela confronta sem cessar a imaginação com o real e dissimula os sonhos mais estranhos nos gestos mais familiares” (Foucault, 2019a, p. 448). É em virtude de mobilizar o jogo da imaginação, com liberdade, silêncio, movimento, que o internamento adquire sua “nobreza médica” e torna-se “lugar de cura” (Foucault, 2019a, p. 448).

O importante é que essa transformação da casa de internamento em asilo não se fez através da introdução progressiva da medicina (...) mas através de uma reestruturação interna desse espaço ao qual a era clássica não havia dado outras funções além da exclusão e correção. A progressiva alteração de suas significações sociais, a crítica política da repressão e a crítica econômica da assistência, a apropriação de todo o internamento pela loucura, enquanto todas as outras figuras do desatino foram dele pouco a pouco afastadas, tudo isso é que faz o internamento um lugar duplamente privilegiado pela loucura: o lugar de sua verdade e o lugar de sua abolição (Foucault, 2019a, p. 448-449).

O bom uso da liberdade permitiu que a loucura se tornasse objeto de conhecimento: a semiliberdade permitida dentro do espaço asilar é o que garante que a loucura seja observada e registrada sistematicamente, que o “louco” seja assimilado pelo “homem razoável”. Trata-se, grosso modo, de uma forma de encerrar a loucura no processo de obtenção de conhecimento que é completamente voltado para a perspectiva do homem razoável. O internamento torna-se “aquilo através do que a loucura formula sua verdade” (Foucault, 2019a, p. 453).

Os registros do comportamento dos internados são anotados em diários. Um instrumento que insere a loucura no tempo do calendário e explicita uma mudança significativa em relação ao tratamento indiferente que ela recebia na idade clássica. A abordagem asilar da loucura, para Foucault, a deforma, a desarma e a torna comunicável: a loucura assume uma existência pública, não na forma do escândalo que contesta “de uma só vez e sem admitir recursos, tudo o que há de mais essencial no homem e de mais verdadeiro na verdade”, mas na forma de um “objeto calmo, posto à distância sem que nada lhe seja retirado, aberto sem reticências para os segredos que não perturbam, mas que ensinam” (Foucault, 2019a, p. 454).

Assim, o olhar que observa a loucura dirige-se a um objeto “que ele atinge através apenas de uma verdade discursiva já formulada: o louco só lhe aparece como que decantado pela abstração da loucura” (Foucault, 2019a, p. 454). A loucura torna-se, para o homem razoável, não algo que contesta a verdade do homem, mas como algo que contribui para o conhecimento da verdade do homem. De modo que, diz Foucault, a loucura toma progressivamente lugar “na positividade das coisas conhecidas” (Foucault, 2019a, p. 454).

Nesse novo olhar, onde os compromissos são conjurados, a barreira das grades também é abolida. O louco e o não louco estão, rosto descoberto, um na presença do outro. Entre eles não há mais nenhuma distância, salvo a avaliada imediatamente pelo olhar. Mas, embora imperceptível, ela é sem dúvida ainda mais intransponível; a liberdade adquirida no internamento, a possibilidade de daí extrair uma verdade e uma linguagem na verdade são para a loucura apenas o outro lado de um movimento que lhe dá um estatuto de conhecimento: sob o olhar que agora a envolve, ela se despoja de todos os prestígios que faziam dela, ainda recentemente, uma figura conjurada desde o momento em que era percebida; ela se torna forma olhada, coisa investida pela linguagem, realidade que se conhece, torna-se objeto. E se o novo espaço do internamento aproxima, a ponto de reuni-las numa morada mista, a loucura e a razão, ele estabelece entre ambas uma distância bem mais temível, um desequilíbrio que não mais poderá ser invertido; por mais Livre que seja a loucura num mundo que lhe prepara o homem razoável, por mais próxima que esteja de seu espírito e coração nunca deixará de ser para ele nada além de um objeto. Não mais o outro lado sempre iminente de sua existência, mas um evento possível no encadeamento das coisas. Essa queda na objetividade é que domina a loucura, de um modo mais profundo e melhor do que sua antiga sujeição às formas do desatino. O internamento, em seus novos aspectos, pode muito bem oferecer a loucura o luxo de uma liberdade: ela agora é serva e está desarmada de seus mais profundos poderes (Foucault, 2019a, p. 454-455).

Essa queda na objetividade que o bom uso da liberdade no espaço do internamento permitiu implica, para Foucault, uma forma de dominar a loucura. Enquanto o olhar direcionado à loucura, na idade clássica, era o olhar que nela vê a expressão da animalidade, na modernidade, será um olhar fascinado que encontra na loucura não o que pode contestar “a totalidade do homem”, mas o que pode “contribuir com algo para aquilo que se sabe do homem” (Foucault, 2019a, p. 454).

Foucault coloca ênfase no fato de que a revisão da prática generalizada do internamento teve como efeito, entre outras coisas, fazer a loucura penetrar na vida cotidiana, de modo a trazer à opinião pública todo um trabalho de revisão de valores que lhe dizia respeito. E isso colocou em confronto a noção jurídica de responsabilidade e a experiência imediata da loucura, de modo que teve início “todo um trabalho com o qual o conceito negativo de alienação, tal como o definia o direito, vai deixar-se penetrar aos poucos e alterar-se pelas significações morais que o

homem cotidiano atribui à loucura” (Foucault, 2019a, p. 456). Moutinho comenta que a ideia de doença mental traz consigo a ideia de um “sujeito juridicamente incapaz”: a separação entre a experiência social e jurídica da loucura, na idade clássica, serve para mostrar que a razão clássica estava “fundada numa escolha originária contra a desrazão” (Moutinho, 2004a, p. 228). O que ocorre a partir do momento em que o louco torna-se objeto de conhecimento é a unificação da experiência social e jurídica da loucura.

De forma breve, Foucault coloca em relação a consequente ascendência pública da loucura e uma reorganização da polícia que ocorreu no início da Revolução Francesa. O efeito desta reorganização foi o de “fazer desaparecer esse poder ao mesmo tempo independente e misto”, o da polícia, e confiar “seus privilégios aos cidadãos - ao mesmo tempo homem privado e vontade coletiva” (Foucault, 2019a, p. 456).

Na segunda metade da década de 1970, as transformações em torno da polícia têm considerável importância para o modo como Foucault vai trabalhar a conexão histórica entre os mecanismos disciplinares de poder e a biopolítica, como veremos nos próximos capítulos. Por ora, Foucault indica que foi repentinamente, com o fim dos amplos poderes que a polícia tinha, que o homem privado se viu encarregado de fazer o que antes era atribuição da polícia, isto é, grosso modo, decidir sobre o destino daqueles que não se adequam aos valores morais de uma sociedade.

Ele [o homem privado] lida diretamente, sem intermediários nem controle, com todo o material humano que era antes enviado ao internamento: vagabundagem, prostituição, devassidão, imoralidade e, por certo, todas as formas confusas que vão da violência ao furor, da fraqueza de espírito à demência. O homem, enquanto cidadão, é convocado a exercer em seu grupo o poder, provisoriamente absoluto, da polícia; *cabe a ele realizar esse gesto obscuro e soberano com o qual uma sociedade designa um indivíduo como indesejável ou estranho à unidade que ela forma*; é ele que tem por forma julgar os limites da ordem e da desordem, da liberdade e do escândalo, da moral e da imoralidade. É nele agora, e em sua consciência, que se deposita o poder em virtude do qual deve operar-se imediatamente, e antes de toda liberação, a divisão entre loucura e razão (Foucault, 2019a, p. 456-457 - grifo nosso).

A figura do cidadão carrega a força da razão universal: “ela é verdade imediata da natureza humana e medida de toda legislação” (Foucault, 2019a, p. 457). O homem cidadão é simultaneamente juiz e instrumento que opera a separação entre razão e loucura. O homem cidadão, o homem livre, se torna “juiz primeiro da loucura” (Foucault, 2019a, p. 457). Dito isso, Foucault apresenta alguns

exemplos históricos desse lugar assumido pela figura do homem cidadão na época da Revolução. O primeiro exemplo são os tribunais de família: trata-se de uma ideia que antecede a Revolução e que não permanece por muito tempo, mas simboliza algo que Foucault ressalta, isto é, “uma ascendência pública e institucional da consciência privada sobre a loucura” (Foucault, 2019a, p. 459), expressa pelo papel exercido pela família como instância que exerce a divisão entre razão e loucura:

Na família, considerada como instituição e definida como tribunal, a lei não escrita assume uma significação de natureza e ao mesmo tempo o homem privado recebe o estatuto de juiz, trazendo para o debate público seu diálogo cotidiano com o desatino (Foucault, 2019a, p. 459).

Foucault encontra em Brissot, proeminente girondino, um exemplo que serve para mostrar o poder que o conhecimento assume na modernidade: conhecer doravante “não significa apenas instruir e julgar, mas também tornar público e manifestar de maneira evidente a seus próprios olhos uma falta que terá punição” (Foucault, 2019a, p. 459). Na obra intitulada *Teoria das leis criminais*, de Brissot, Foucault enfatiza a importância que as coações morais adquirem como instrumento eficaz de redução da criminalidade. Brissot toma como ponto de partida a distinção entre pecado, crime e vício para introduzir uma espécie de série causal que vai do vício, mais primitivo e interior, ao crime. Foucault mostra como, para Brissot, a proposta de redução dos crimes exige não o reforço das leis ou agravamento das penas, mas tornar “os costumes mais imperiosos, mais temíveis suas regras, suscitando o escândalo cada vez que um vício se denuncia” (Foucault, 2019a, p. 460). Trata-se de uma maneira de fazer do escândalo um instrumento punitivo, de modo que a punição perde seu caráter privado de reparação e adquire “a forma do universal; ela está presente na consciência de cada um, é efetivada pela vontade de todos” (Foucault, 2019a, p. 460). O que o internamento jogava para as sombras, na idade clássica, a “consciência revolucionária quer entregar ao público” (Foucault, 2019a, p. 460).

Através da *Teoria das leis criminais* de Brissot, Foucault enfatiza o modo como a moral teve forte incidência na formação do conhecimento psicológico.

Com isso, toda uma psicologia está em vias de surgir, e que muda as significações essenciais da loucura, propondo uma nova descrição das relações do homem com as formas ocultas do desatino. *É estranho que a psicologia do crime e seus aspectos ainda rudimentares – ou pelo menos a preocupação de remontar a suas origens no coração do homem – não tenha surgido de uma humanização da justiça, mas sim de uma exigência suplementar da moral, de uma espécie de estatização dos costumes e de uma espécie de depuração das formas de indignação.* Essa psicologia é, antes de mais nada, a imagem invertida da justiça clássica. Daquilo que

estava aí oculto faz ela uma verdade que ela mesma manifesta. Ela vai prestar depoimento sobre tudo o que até então havia ficado sem testemunha. *E, por conseguinte, a psicologia e o conhecimento daquilo que há de mais interior no homem nasceram justamente da convocação que se fez da consciência pública como instância universal, como forma imediatamente válida da razão e da moral para julgar os homens.* A interioridade psicológica foi constituída a partir da exterioridade da consciência escandalizada. (Foucault, 2019a, p. 461 - grifo nosso).

A reforma da justiça criminal aparece como forma institucionalizada de todo o processo de ascensão pública da loucura. Nesse sentido, o júri aparece como instância da consciência pública capaz de julgar representando “o corpo inteiro da nação” (Foucault, 2019a, p. 462). Um movimento paradoxal é constatado por Foucault: à medida em que a instância que julga reivindica maior universalidade, em que se substituem regras particulares de jurisprudência por normas gerais e que se utiliza a consciência pública como parâmetro de verdade de um julgamento, “o crime se interioriza e sua significação não para de tornar-se cada vez mais privada” (Foucault, 2019a, p. 462).

A unidade e o sentido absoluto que caracterizava a criminalidade na idade clássica divide-se segundo duas medidas: uma correlaciona a falta a uma pena e outra que define a relação entre a falta cometida e com suas motivações individuais:

(...) a que ajusta a falta a uma pena – medida tomada de empréstimo às normas da consciência pública, às exigências do escândalo, às regras da atitude jurídica que assimila castigo e manifestação – e a que define a relação da falta com suas origens – medida que é da ordem do conhecimento, da delimitação individual e secreta (Foucault, 2019a, p. 462).

Essa dissociação serve a Foucault, entre outras coisas, para mostrar a forte conexão do saber psicológico do indivíduo “com as formas de julgamento que a consciência pública profere” (Foucault, 2019a, p. 462). Ele comenta nesse sentido como critérios morais foram determinantes para que fossem estabelecidas classificações conforme aceitabilidade moral que a manifestação da loucura tinha. Desse modo, termos como “loucura moral”, “degenerescência”, “criminoso nato”, “pervertido” surgem como “más loucuras”, enquanto outras manifestações da loucura eram aceitas por afinidade moral com os valores sociais.

O conhecimento da loucura pressupõe, naquele que a apresenta, uma certa maneira de desprender-se dela, de antecipadamente isolar-se de seus perigos e de seus prestígios, um certo modo de não ser louco (Foucault, 2019a, p. 472).

O conhecimento que se construiu sobre a loucura teve como pressuposto fixar “uma certa consciência de não loucura que se torna, para o sujeito do saber, situação concreta, base sólida a partir da qual é possível conhecer a loucura”

(Foucault, 2019a, p. 472). Enquanto, na idade clássica, “a maneira de não ser louco é dupla”, está atrelada tanto a uma evidência interior, uma apreensão imediata e cotidiana da diferença, quanto a um sistema de exclusão que “confunde loucura e outros perigos” (Foucault, 2019a, p. 473), na modernidade, as formas de reconhecimento e as estruturas de proteção se reúnem na “consciência de não estar louco” (Foucault, 2019a, p. 473). Isso permite “dar-se a loucura como conhecida e ao mesmo tempo dominada num único e mesmo ato de consciência”, tal gesto está no âmago, diz Foucault, “da experiência positivista da doença mental” (Foucault, 2019a, p. 473). A loucura torna-se objeto de conhecimento com um estatuto singular para o qual o “próprio movimento que a objetiva”, torna-a “a primeira das formas objetivantes”; movimento que garante, diz Foucault, que o homem possa “ter ascendência objetiva sobre si mesmo” (Foucault, 2019a, p. 473).

A loucura enquanto objeto de conhecimento revela “ao mesmo tempo o que há de mais interior no homem, porém de mais exposto a seu olhar”, algo como uma “estrutura de transparência” (Foucault, 2019a, p. 473) que tornou-a ao menos teoricamente “inteiramente transparente ao conhecimento objetivo” (Foucault, 2019a, p. 473). A loucura aparece como “a primeira figura de objetivação do homem” (Foucault, 2019a, p. 473). É essa apreensão da loucura que aparece, para Foucault, como condição histórica de possibilidade para que a existência humana em geral tenha se tornado objeto de conhecimento

Não é um acaso, nem o efeito de uma simples defasagem histórica, se o século XIX perguntou de início à patologia da memória, da vontade e da pessoa o que era a verdade da lembrança, do querer e do indivíduo (...). É essencial para a possibilidade de uma ciência positiva do homem que exista, do lado mais recuado, essa área da loucura na qual e a partir da qual a existência humana cai na objetividade (...) A eventualidade de estar louco, para o homem, e a possibilidade de ser objeto se encontram ao final do século XVIII, e esse encontro deu nascimento ao mesmo tempo (neste particular não há um acaso nas datas) aos postulados da psiquiatria positiva e aos temas de uma ciência objetiva do homem (Foucault, 2019a, p. 473-474).

É graças à forma asilar instituída por Pinel e por Tuke que “o perigo de estar louco é necessariamente identificado, em cada um, e até mesmo em sua vida cotidiana, com a necessidade de ser objeto” (Foucault, 2019a, p. 474). Todo indivíduo reconhecido como “alienado” receberá o estatuto de objeto de conhecimento: “a alienação será depositada como uma verdade secreta no âmago de todo conhecimento objetivo do homem” (Foucault, 2019a, p. 474).

O que é interessante destacar dessas passagens de *História da loucura*? Primeiro, ela mostra que Foucault considerava já nos anos 1960 a função positiva exercida pela liberdade para a problemática que ele visitará ao longo de sua trajetória: a queda do humano na objetividade a partir do século XVIII. Enfatizo isso, sobretudo, para encorajar estudiosos a irem além dos recortes epocais que a maior parte dos comentários consideram quando se leva em consideração o pensamento foucaultiano. Encorajar a ampliar o horizonte não quer dizer subsumir a pesquisa pregressa às questões que ocuparão Foucault nas pesquisas posteriores, tampouco é acreditar que ele se mantém completamente apegado ao que fizera no passado. A intenção é mostrar que o problema da antropologia é como que uma peça complexa, cheia de camadas e componentes nas mãos do filósofo: ele a gira em vários ângulos, bate nela com martelo para ver melhor o comportamento de sua poeira, aplica sobre ela uma lupa, a apoia sobre um objeto maior para tomar grande distância e a observar em conjunto com outras peças. Esse trabalho respeita esse exercício na sua singularidade, permite-se levar por ele, de modo a observar os movimentos de Foucault e mostrar o que ele deixa para trás e o que permanece em seu horizonte.

A abordagem arqueológica de *História da loucura* tem como marca de singularidade o viés vertical, buscamos mostrar como o trabalho de pesquisa de Foucault para considerar a especificidade dada à loucura, na modernidade, dedica-se, entre outras coisas, a trazer um contorno das condições econômicas que são cruciais para a definição do problema: o internamento massivo perde força na medida em que o desenvolvimento industrial do capitalismo requer mão de obra, a figura do pobre aparece como importante para a garantia da produção da riqueza. Num mesmo cenário de valorização da liberdade, Foucault explicita as suas facetas tanto no que diz respeito a traçar a subsistência e o trabalho como horizonte para vida humana para os pobres úteis e o seu efeito sobre aqueles que não são considerados úteis para a produção econômica.

Em certa medida, a conjuntura econômica aparece completamente imersa com uma moral que valoriza o trabalho, que aplica sobre a vida o cálculo da utilidade, que retira do Estado o peso de arcar com os custos dos doentes e improdutivos deixando aos vínculos de simpatia e compaixão que por eles têm seus familiares a responsabilidade social pelo seu cuidado. Nesse conjunto, Foucault trabalha como as atribuições da polícia são levadas para um nível privado, como

funções jurídicas são assumidas por figuras outras, como a família, isso, no mesmo período em que o louco permanece no asilo e é colocado sobre outro tipo de tratamento, um tipo que permite observá-lo em “liberdade”, de modo a apreender a partir de sua observação uma verdade cara ao homem razoável.

A liberdade que emerge na modernidade com o desenvolvimento econômico e toda a moral do trabalho que lhe faz companhia aparecem desde o início do percurso de Foucault como um aspecto relevante para sua leitura da modernidade. Considerar esse panorama é uma forma de evitar as armadilhas de acreditar que o trabalho que Foucault desenvolve sobre a biopolítica e o neoliberalismo implica um elogio à liberdade tal qual é concebida pelo liberalismo econômico e ou uma afinidade entre o aspecto desviante das amarras do pensamento antropológico que ele vislumbra nas manifestações contemporânea do neoliberalismo e seu anti-humanismo.

Vejamos então de que forma Foucault apresenta o problema da antropologia em *As palavras e as coisas* e quais aspectos ele relaciona dessa problemática com discursos e saberes econômicos que marcam os períodos por ele estudados.

2.2 ECONOMIA E ANTROPOLOGIA EM *AS PALAVRAS E AS COISAS*

No prefácio à primeira edição de *As palavras e as coisas*, Foucault explica a proposta do livro como uma difícil tentativa de alcançar a região intermediária entre os códigos fundamentais de uma cultura, que regem “sua linguagem, seus esquemas perceptivos, suas trocas, suas técnicas, seus valores, a hierarquia de suas práticas” (Foucault, 2007a, p. XVI) e as interpretações científicas e filosóficas de tais códigos culturais. “Entre essas duas regiões tão distantes”, diz o autor, “reina um domínio que, apesar de ter sobretudo um papel intermediário, não é menos fundamental” (Foucault, 2007a, p. XVI).

Com seu livro, Foucault pretende analisar “a experiência nua da ordem” e seus modos de ser. Para tanto, ele considera necessário tomar um ponto de vista distante das ordens empíricas que atravessam as práticas culturais, para que seja possível “constatar que essas ordens não são talvez as únicas possíveis nem as melhores” e, por conseguinte, notar “o fato bruto de que há, sob suas ordens espontâneas, coisas que são em si mesmas ordenáveis, que pertencem a uma certa ordem muda, em suma, que há ordem” (Foucault, 2007a, p. XVIII).

Sabot (2006c) comenta que o domínio da investigação arqueológica do livro *As palavras e as coisas* remete à ideia de que a ordem da experiência é comandada por um *a priori* que relativiza a ordem empírica e se constitui como camada fundamental da empiricidade. A pesquisa arqueológica de 1966 reporta-se ao modo como a experiência da ordem pôde fundar formas distintas de saberes, com o intuito de mostrar as suas condições de possibilidade. Para Sabot o essencial do projeto foucaultiano aparece mais no centro do livro, quando o autor coloca em evidência que, entre os séculos XVIII e XIX, a coerência do saber clássico - respaldada pela ordem da representação e pelo primado da linguagem - fragmenta-se e permite emergir, sob a condição de historicidade, uma nova distribuição dos saberes reunida em torno da figura epistemológica do homem. Para ele, a originalidade da proposta está em não situar o acontecimento das ciências do homem do fim do século XIX em continuidade com o saber clássico; está no fato de Foucault considerar que foi a mutação radical que ocorre no campo epistemológico o que tornou possível “a proliferação moderna dos saberes positivos sobre o homem” (Sabot, 2006c, p. 27). Sabot argumenta que Foucault rompe com a hipótese tradicional de que “o conhecimento positivo, científico e racional do homem se inscreve na esteira de um humanismo que teria se desenvolvido desde o século XVI (ao menos) e que formaria assim o princípio e o fim de nossa história cultural ocidental” (Sabot, 2006c, p. 27). Em suma, Foucault defende que o conhecimento positivo do homem depende de condições epistemológicas que surgem a partir do final do século XVIII

Uma das teses maiores do livro de Foucault enuncia, de fato, que o homem não tem, no interior do saber clássico (dedicado à representação ordenada das coisas no desdobramento do discurso), esse lugar privilegiado (o lugar do Rei) que o reserva somente o saber moderno. A invenção do Homem é assim tratada por Foucault como um acontecimento interno do saber ocidental: é nesse sentido que ela define um novo regime do pensável e do enunciável (Sabot, 2006c, p. 27-28).

Assim, com a proposta de estudar a história dos espaços de ordem a partir dos quais diversas formas do conhecimento empírico se delinearam, Foucault propõe sua arqueologia das ciências humanas, ressaltando que o uso do termo “arqueologia” visa marcar distância em relação a estudos comprometidos com a ideia de progresso do conhecimento.

Tendo isso em vista, é interessante observar que, no livro de 1966, Foucault apresenta sua proposta de modo a enfatizar duas tríades de saberes separadas por

uma descontinuidade epistêmica, a partir de um exercício de interrogação dedicado a entender:

(...) de que maneira, refazendo, como que contra a corrente, o percurso da linguagem tal como foi falada, dos seres naturais, tais como foram percebidos e reunidos, das trocas, tais como foram praticadas, nossa cultura manifestou que havia ordem e que às modalidades dessa ordem deviam as permutas suas leis, os seres vivos sua regularidade, as palavras seu encadeamento e seu valor representativo; que modalidades de ordem foram reconhecidas, colocadas, vinculadas ao espaço e ao tempo, para formar o suporte positivo de conhecimento tais que vão dar na gramática e na filologia, na história natural e na biologia, no estudo das riquezas e na economia política (Foucault, 2007a, p. XVIII).

Como indica Sabot, a conclusão do livro de Foucault é a de que há uma descontinuidade entre o pensamento antropológico pós-século XIX e toda a tradição humanista desde o Renascimento: “A ordem, sobre cujo fundamento pensamos, não tem o mesmo modo de ser que a dos clássicos” (Foucault, 2007a, p. XIX). Por conseguinte, como veremos, para Foucault, o homem, enquanto objeto de conhecimento, ingressa, “pela primeira vez, no campo do saber ocidental”, na virada do século XVIII-XIX. Há, segundo ele, uma profunda ruptura que separa a *épistémè* dos séculos XVII-XVIII, da *épistémè* do final do século XVIII/ início do XIX: “Por muito forte que seja a impressão de que temos um movimento quase ininterrupto da *ratio* europeia desde o Renascimento até nossos dias”, diz Foucault: “(...) esta quase-continuidade ao nível das ideias e dos temas não passa, certamente, de um efeito de superfície” (Foucault, 2007a, p. XIX). A arqueologia de Foucault apresentada neste livro, “dirigindo-se ao espaço geral do saber, a suas configurações e ao modo de ser das coisas que aí aparecem”, tem como objetivo, entre outros, definir “sistemas de simultaneidade, assim como a série de mutações necessárias e suficientes para circunscrever o limiar de uma positividade nova” (Foucault, 2007a, p. XX).

Nesse sentido, para Foucault, o diferencial da *épistémè* da idade clássica encontra-se no papel desempenhado pela teoria da representação - fundamento “de todas as ordens possíveis” - e no papel desempenhado pela linguagem - “ser o suplemento indispensável entre a representação e os seres” (Foucault, 2007a, p. XX). O campo dos saberes altera-se radicalmente no final do século XVIII e início do XIX, a teoria da representação, segundo o autor, desaparece e, em seu lugar,

(...) uma historicidade profunda penetra no coração das coisas, isola-as e as define na sua coerência própria, impõe-lhe formas de ordem que são implicadas pela continuidade do tempo; a análise das trocas e da moeda cede lugar ao estudo da produção, a do organismo toma dianteira sobre a pesquisa dos caracteres taxinômicos; e, sobretudo, a linguagem perde seu

lugar privilegiado e torna-se, por sua vez, uma figura da história coerente com a espessura de seu passado (Foucault, 2007a, p. XX).

Assim, constitui parte fundamental da conclusão do livro destacar que a consideração do homem como sujeito e objeto de conhecimento foi possível graças à transformação epistêmica ocorrida entre o final do século XVIII e o início do XIX. Segundo o autor, foi porque a teoria da representação deixou de ser o elo das ordens possíveis e a linguagem deixou de ser a intermediária entre seres e representação que o homem entrou no campo do saber ocidental.

Na medida, porém, em que as coisas giram sobre si mesmas, reclamando para seu devir não mais que o princípio de sua inteligibilidade e abandonando o espaço da representação, o homem, por seu turno, entra, e pela primeira vez, no campo do saber ocidental. Estranhamente, o homem - cujo conhecimento passa, a olhos ingênuos, como a mais velha busca desde Sócrates - não é, sem dúvida, nada mais que uma certa brecha na ordem das coisas, uma configuração, em todo caso, desenhada pela disposição nova que ele assumiu recentemente no saber. Daí nasceram todas as quimeras dos novos humanismos, todas as facilidades de uma “antropologia”, entendida como reflexão geral, meio positiva, meio filosófica, sobre o homem. Contudo, é um reconforto e um profundo apaziguamento pensar que o homem não passa de uma invenção recente, uma figura que não tem dois séculos, uma simples dobra de nosso saber, e que desaparecerá desde que este houver encontrado uma forma nova (Foucault, 2007a, p. XX-XXI).

Por conseguinte, o homem, enquanto objeto de conhecimento, é considerado por Foucault “nada mais que uma certa brecha na ordem das coisas”, uma disposição recente na ordem do saber, “uma simples dobra do nosso saber”, que desaparecerá com a condição de que uma nova forma seja encontrada. Foucault coloca-se em relação de adversidade com “as quimeras dos novos humanismos”, com as “facilidades de uma antropologia”. Para colocar-se frente às quimeras do humanismo de seu tempo, Foucault dedica grande parte do livro de 1966 à descrição dos aspectos dos saberes que serviram de base para que tal modo de conceber o homem se tornasse possível.

Observa-se que a questão da finitude é ressaltada quando Foucault trata da economia política: é com base nas transformações desse saber que uma determinada maneira de conceber a relação do homem com o tempo se configura. O *homo oeconomicus* é aquele que, segundo Foucault, em 1966, lida constantemente com a ameaça da morte e com a ponderação da escassez de recursos diante do aumento da população. A finitude e a escassez desenharam o horizonte. Os desdobramentos desse modo de pensar a história nos interessam particularmente porque estão entrelaçados à crítica que Foucault dirige ao pensamento

antropológico e histórico. Qualificar a relação do homem com o tempo é algo que perpassa as considerações de Foucault sobre a economia política em *As palavras e as coisas*.

Neste capítulo, colocaremos em relevo as considerações feitas por Foucault em *As palavras e as coisas* a respeito dos aspectos que situam a análise das riquezas na *épistémè* dos séculos XVII e XVIII e a economia política na *épistémè* do século XIX em diante. Além disso, abordaremos a maneira como Foucault apresenta a imagem do “sono antropológico” que acomete, segundo ele, proeminentes correntes de pensamento de seu tempo. O que define a análise das riquezas? Qual a especificidade da economia política? O que Foucault leva em consideração quando faz essa distinção? Se economia política, biologia e filologia oferecem o suporte epistemológico para as ciências humanas, como pensar a relação desses saberes no horizonte da “morte do homem”? A “morte do homem” implica a implosão dos aspectos que subsidiam o objeto das ciências humanas? O que sobra da economia política nesse contexto? Com essas interrogações, faremos um estudo minucioso do desafiador e erudito texto de 1966.

2.2.1 Saber e *épistémè* a partir da conexão com as práticas extradiscursivas

Na idade clássica, segundo Foucault, a produção, enquanto objeto de conhecimento, ainda não existe na ordem do saber; o que subsidia o saber econômico é a riqueza, definida como “uma camada bastante coerente e muito bem estratificada, que compreende e aloja, como tantos objetos parciais, as noções de valor, de preço, de comércio, de circulação, de renda, de interesse” (Foucault, 2007a, p. 227). A “análise das riquezas” é apresentada como um campo diversificado de objetos e noções que interagem entre si e dizem respeito aos fluxos da riqueza. Essa forma de conceber a análise das riquezas na idade clássica é uma maneira de opor-se ao modo como os historiadores das ideias costumam considerar o saber econômico, como se “os conceitos de moeda, de preço, de valor, de circulação, de mercado” tivessem sido pensados na idade clássica “a partir de um futuro que os esperava na sombra” (Foucault, 2007a, p. 229). O exercício realizado vai no sentido de explicitar que a análise das riquezas se desenvolveu sobre “o solo de uma disposição epistemológica rigorosa e geral” (Foucault, 2007a, p. 229); ou seja, mostrar a singularidade desse saber a partir de um lugar de simultaneidade, de

um liame de necessidade que “enlaça a análise da moeda, dos preços, do valor, do comércio” (Foucault, 2007a, p. 230).

Apesar da proposta girar em torno das regularidades que existem entre gramática geral, história natural e análise das riquezas, Foucault aborda também o que as diferencia. Ele reforça que a análise das riquezas “não se constitui segundo os mesmos meandros nem ao mesmo ritmo que a gramática geral ou que a história natural” (Foucault, 2007a, p. 230). Essa diferença de ritmo se deve, segundo ele, ao forte vínculo do campo da análise das riquezas com práticas e instituições: “É que a reflexão sobre a moeda, o comércio e as trocas está ligada a uma prática e a instituições” (Foucault, 2007a, p. 230). Em relação à história natural e à gramática geral, a análise das riquezas está mais comprometida com as práticas e, por isso, seu tempo de elaboração é mais lento que o da gramática geral e o da história natural.

A despeito dessa especificidade, Foucault considera que as práticas e as especulações abstratas “repousam sobre um único e mesmo saber fundamental” (Foucault, 2007a, p. 230). Em *As palavras e as coisas*, a partir de exemplos tirados de práticas econômicas - o da reforma monetária, o de determinado uso bancário, por exemplo - Foucault menciona a relação dos saberes com o campo das práticas, mas essa relação não está no centro das suas preocupações. Sua pesquisa direciona-se ao que há em comum entre teorias, especulações abstratas, saberes aplicados, discursos e práticas que, para ele, em 1966, fazem convergir as necessidades fundamentais que os guiam. O objetivo do livro é recortar e “fazer falar” as necessidades fundamentais que tornam possível a formação de determinados saberes. É nesse contexto que Foucault apresenta a definição de um conceito marcante para o livro de 1966, o de *épistémè*. Tal conceito diz respeito às condições de possibilidade dos saberes, para as quais está voltada a atenção do filósofo no livro *As palavras e as coisas*:

Uma reforma monetária, um uso bancário, uma prática comercial podem bem se racionalizar, se desenvolver, se manter ou desaparecer segundo formas próprias; mas estão sempre fundados sobre certo saber: saber obscuro que não se manifesta por si mesmo num discurso, mas cujas necessidades são igualmente as mesmas para as teorias abstratas ou as especulações sem relação aparente com a realidade. Numa cultura e num dado momento, nunca há mais que uma *épistémè*, que define as condições de possibilidade de todo saber. Tanto aquele que se manifesta numa teoria quanto aquele que é silenciosamente investido numa prática. A reforma monetária prescrita pelos Estados Gerais de 1575, as medidas mercantilistas ou a experiência de Law e sua liquidação têm o mesmo suporte arqueológico que as teorias de Davanzatti, de Bouteroue, de Petty

ou de Cantillon. E são essas necessidades fundamentais do saber que é preciso fazer falar (Foucault, 2007a, p. 230).

É interessante observar como a definição de *épistémè* e de saber aparecem nesse trecho associadas a exemplos provenientes de práticas e conceitos econômicos. Uma reforma monetária, por exemplo, é guiada por regularidades que produzem um saber específico. Sob as práticas e os discursos, o arqueólogo interroga pelo suporte que viabiliza a emergência de saberes dedicados a fenômenos empíricos. Do exposto, destaco o diferencial que esse campo tem em relação aos demais que formam a tríade de saberes do período: a profunda relação com as práticas. A *épistémè* revela o que tornou possível determinada configuração do saber em determinada cultura e momento histórico. Ressalta-se o desafio metodológico de *As palavras e as coisas*: isolar o que concerne ao campo dos saberes em um domínio profundamente conectado às práticas extradiscursivas. A interrogação por essa ordem que subjaz o campo das práticas prevalece em *As palavras e as coisas*, mas perderá força na medida em que a questão do poder ganha espaço predominante na trajetória de Foucault, como veremos nos próximos capítulos.

Vejamos, então, de que forma e sob quais aspectos Foucault aborda a análise das riquezas, priorizando a pertença desse saber a uma ordem fundamental comum à gramática geral e à história natural: a *épistémè* clássica.

2.2.2. A função de troca na idade clássica

Segundo Foucault, o domínio das riquezas tornou-se objeto de reflexão quando o fundamento da moeda desloca-se do valor intrínseco do metal para a função de troca que ela opera em uma transação. No século XVI, a relação entre metal e mercadoria era estabelecida pela Providência, havia uma correspondência absoluta entre “os veios cintilantes, ocultos, onde crescem obscuramente os metais” e “as coisas de que o homem pode ter necessidade ou desejo” (Foucault, 2007a, p. 236).

No período que antecede a idade clássica, a reflexão sobre as riquezas tende “para a grande especulação sobre o cosmos” (Foucault, 2007a, p. 227). Concebe-se a relação entre as moedas e as coisas de maneira a estabelecer uma conexão entre “as promessas do desejo e as do conhecimento” e uma aproximação, “por secretas afinidades”, entre “os metais e os astros” (Foucault, 2007a, p. 228). Vale destacar a

posição de vanguarda reservada aos mercadores quando Foucault descreve a relação do saber com o homem no Renascimento:

(...) no que se refere às relações singulares e parciais entre as coisas e o metal, o desejo e os preços, o conhecimento divino ou o que se poderia adquirir “de algum observatório elevado” não é dado ao homem. Salvo por instantes e como que por sorte, aos espíritos que sabem espreitar: isto é, os mercadores. O que os *adivinhos* eram no jogo indefinido das semelhanças e dos signos, os *mercadores* o são no jogo, também este sempre aberto, das trocas e das moedas (Foucault, 2007a, p. 228).

A configuração do saber que marca o período do Renascimento muda no século XVII e, em conjunto com ela abre-se o campo da análise das riquezas como “obra de um conjunto de reflexões e de práticas que se distribuem ao longo de todo o século XVII (...) e que se agrupam sobre o termo um pouco aproximativo de “mercantilismo”” (Foucault, 2007a, p. 239-240).

Para Foucault, o “mercantilismo” opera entre riqueza e espécie monetária, “uma articulação refletida, que faz da moeda o instrumento de representação e de análise das riquezas e faz, por sua vez, das riquezas o conteúdo representado pela moeda” (Foucault, 2007a, p. 240). Doravante, o valor das coisas não está mais atrelado ao metal. O valor se estabelece “segundo critérios de utilidade, de prazer ou de raridade” (Foucault, 2007a, p. 241). Na relação entre as coisas o metal permite “representar esse valor, como um nome representa uma imagem ou uma ideia mas não a constitui (Foucault, 2007a, p. 241). Assim, na idade clássica, o que permite estimar o valor das coisas deixa de se situar no além, deixa de ser fruto da providência divina, como no Renascimento.

O poder significativo assumido pelo ouro e pela prata se deve ao fato de que eles são detentores de uma capacidade indefinida de representação, por conta de uma série de qualidades que carregam: “São duros, imperecíveis, inalteráveis; podem dividir-se em parcelas minúsculas; são capazes de reunir um grande peso sob um volume frágil; podem ser facilmente transportados; são fáceis de perfurar” (Foucault, 2007a, p. 242). Segundo Foucault, para os mercantilistas, a moeda é o que permite a representação das riquezas porque o que confere seu caráter precioso está atrelado às suas qualidades intrínsecas.

Assim como na ordem das representações, os signos que as substituem e as analisam devem ser, também eles, representações, a moeda não pode significar as riquezas sem ser ela própria uma riqueza. Porém *torna-se riqueza porque é signo*; ao passo que uma representação deve ser primeiro representada para depois tornar-se signo (Foucault, 2007a, p. 244 - grifo nosso).

A moeda torna-se riqueza porque cumpre o papel de representar as riquezas, porque é signo, porque têm qualidades que a tornam capaz de tal função.

Para Foucault, a época mercantilista é marcada por uma *aparente* contradição entre circulação e acúmulo de metais preciosos. Ele explica como a circulação passou a se tornar uma categoria fundamental de análise a partir de exemplos tirados de Scipion de Grammont, Horneck e Hobbes; segundo Foucault, esses autores aproximam a metáfora da cidade daquela do corpo: o ouro e a prata cumprem o papel desempenhado pelo sangue. Nesse raciocínio, o aumento da quantidade de ouro e prata num Estado tem como efeito aumentar a riqueza e a circulação de riquezas. Para isso, foi preciso importar metal, impedir a transferência dos metais aos outros Estados, impedir sua utilização para outra finalidade que não a de ser moeda, permitir uma balança comercial positiva, importar matérias primas, evitar a importação de produtos manufaturados etc. “Ora, o metal que se acumula não é destinado a se engrossar nem a dormir; se é atraído a um Estado é para aí ser consumido pela troca” (Foucault, 2007a, p. 245). O temor de que haveria elevação de preços decorrente da acumulação de metais em um Estado não se justifica, pois, pelo raciocínio mercantilista, segundo Foucault:

(...) se é verdade que a multiplicação do numerário provoca inicialmente uma alta de preços, estimula contudo o comércio e as manufaturas; a quantidade de riquezas cresce e o número de elementos entre os quais se repartem as espécies se acha proporcionalmente aumentado (Foucault, 2007a, p. 245).

Então, mais uma vez, Foucault enfatiza o aspecto diferencial da análise das riquezas em relação à gramática geral e à história natural, que diz respeito à conexão da análise das riquezas com o campo de práticas. Se a mutação no nível da *épistémè* se deu de maneira brusca no caso da gramática geral e da história natural, o mesmo não ocorreu em relação à análise das riquezas porque, segundo Foucault, “o modo de ser da moeda e da riqueza, porque ligado a toda uma *práxis*, a todo um conjunto institucional, tinha um índice de viscosidade histórica muito mais elevado” (Foucault, 2007a, p. 248).

Foucault menciona as experiências históricas que serviram de base para a elaboração da teoria clássica da moeda: no lugar de tomar o confronto entre os partidários da “moeda-signo” e os da “moeda-mercadoria” e situá-los conforme o pertencimento deles a determinados grupos sociais, Foucault opta por interrogar o que tornou possível esse confronto; esse ponto de partida faz notar que “a oposição

é superficial” e “se é necessária, é a partir de uma disposição única que estabelece somente, num ponto determinado, a bifurcação de uma escolha indispensável” (Foucault, 2007a, p. 250). É frequente na arqueologia de *As palavras e as coisas* o deslocamento das oposições que marcam os debates nas História das ideias para a comum disposição epistemológica que serve de base para tais oposições.

O que importa a Foucault ressaltar no debate entre moeda-signo e moeda-mercadoria é a preocupação partilhada de assegurar a segurança nas trocas monetárias. Assim, o valor mercantil da matéria que faz a moeda é o que confere segurança às trocas. O ponto de heresia em relação a essa teoria é o que propõem Law e seus partidários, os quais consideram que o lastro da troca monetária é algo exterior, ligado ao consentimento coletivo ou à vontade do príncipe; a proposta consiste em fazer “circular uma moeda papel que seria garantida pela propriedade fundiária” (Foucault, 2007a, p. 251).

Em linhas gerais, para Foucault, do mesmo modo que um nome comum pode representar várias coisas ou que um caráter taxinômico pode representar vários indivíduos, espécies e gêneros, “Uma única massa metálica, no curso do tempo e segundo os indivíduos que a recebe, pode representar várias coisas equivalentes (um objeto, um trabalho, uma medida de trigo, uma parte de um rendimento)” (Foucault, 2007a, p. 255). Contudo, uma diferença é realçada, a capacidade de representar mais riquezas da moeda, diz Foucault, depende da sua velocidade de circulação; enquanto a taxinomia traça um espaço simultâneo e extenso de caracteres, a velocidade do movimento monetário se dá *no tempo*; no caso da idade clássica, respeita os ciclos anuais das colheitas, levando em consideração a quantidade de indivíduos que habitam um Estado:

Os ciclos da circulação são comandados pela anuidade das colheitas: a partir destas e tendo em conta o número de indivíduos que povoa um Estado, é possível, portanto, definir a quantidade de moeda necessária e suficiente para que passe entre todas as mãos e para que represente ao menos a subsistência de cada um. Compreende-se de que modo se acharam ligados, no século XVIII, as análises da circulação a partir dos rendimentos agrícolas, o problema do desenvolvimento da população e o cálculo da quantidade ótima de espécies monetizadas. Tripla questão que se põe sob uma forma normativa: pois o problema não está em saber por quais mecanismos o dinheiro circula ou estagna, de que modo ele é despendido ou acumulado (tais questões só são possíveis numa economia que formulasse os problemas da produção e do capital), mas sim, qual a quantidade necessária de moeda para que, num dado país, a circulação se faça bastante veloz, passando por um número bastante elevado de mãos (Foucault, 2007a, p. 257).

En passant, vale observar que a população aparece aqui como componente importante para definir parâmetros de circulação da moeda. Tal conceito adquirirá complexidade nas análises posteriores de Foucault, destinadas a investigar as relações de poder a partir do fim do século XVIII. Por ora, ele está interessado em defender que há mais em comum entre a história natural, a gramática geral e a análise das riquezas do que há em comum a análise das riquezas e a economia política propriamente. Mostrar a descontinuidade epistêmica entre esses saberes é o seu foco.

Ao considerar a relação entre os Estados, Foucault afirma que, quanto à quantidade ideal de moedas a circularem por um Estado, deve-se tomar como referência não apenas os ciclos relativos à agricultura, mas também uma comparação de “certa relação dos salários e dos preços com aqueles que são praticados nos países estrangeiros” (Foucault, 2007a, p. 258), porque o dinheiro estrangeiro é atraído para países em que os preços são relativamente pouco elevados: “O Estado, como se diz, torna-se ‘rico e poderoso’; pode manter uma frota e um exército, realizar conquistas, enriquecer-se mais” (Foucault, 2007a, p. 259). No entanto, atrair espécies eleva os preços ao mesmo tempo que permite “aos particulares a faculdade de comprar no estrangeiro, onde os preços sejam inferiores” (Foucault, 2007a, p. 259); o resultado dessa combinação é a saída de metal e, como consequência, o empobrecimento do Estado em questão.

Além do fluxo monetário, Foucault comenta o modo como a idade clássica considera o fluxo das pessoas: “os movimentos da população se dirigem num sentido oposto ao numerário. Este vai dos Estados prósperos às regiões de baixos preços; já os homens são atraídos em direção aos salários elevados” (Foucault, 2007a, p. 259). Tal movimento agrava a pobreza dos países pobres e aumenta a prosperidade dos países ricos: ao se despovoar, os países pobres não conseguem desenvolver a agricultura e a indústria; ao passo que, nos países com grande afluxo de mão de obra, é possível explorar novas riquezas, sem aumentar muito os salários, dada a concorrência. Faz-se necessário, portanto, a partir do que considera Foucault sobre os fluxos monetário e populacional, um certo número de ponderações:

A política deve, portanto, buscar compor esses dois movimentos inversos da população e do numerário. É preciso que o número dos habitantes cresça pouco a pouco, mas sem interrupção, para que as manufaturas possam encontrar uma mão-de-obra sempre abundante; então os salários não aumentarão mais depressa que as riquezas, nem, com eles, os preços;

e a balança comercial poderá permanecer favorável: reconhece-se aí o fundamento das teses populacionistas. Mas, por outro lado, é preciso também que a quantidade do numerário esteja sempre em ligeiro aumento: único meio para que as produções da terra ou da indústria sejam bem retribuídas, para que os salários sejam suficientes, para que a população não seja miserável em meio às riquezas que ela produz: daí todas as medidas para favorecer o comércio exterior e manter uma balança positiva (Foucault, 2007a, p. 259-260).

Assim, Foucault explana sobre as motivações que fizeram vigorar teses populacionistas na idade clássica. Nesse modo de compreender os fluxos de riquezas e de pessoas entre Estados, ele ressalta que se evitava, de certo modo, acentuar a miséria em que viviam as pessoas que produziam a riqueza. No capítulo anterior, ao trabalharmos o texto de *História da loucura*, vimos Foucault relacionando o que motivou a interrupção da prática generalizada de internamento a uma nova maneira de conceber a pobreza. Esse trecho de *As palavras e as coisas* descreve um modo de pensamento que ainda não foi permeado por essa revisão do papel desempenhado pela pobreza.

Na idade clássica, o alcance da prosperidade de um Estado requer considerar os fluxos monetários e populacionais em uma cuidadosa combinação, sem tomar como referencial um valor absoluto - a quantidade de moedas, os preços elevados, o tamanho da população. O que é levado em consideração são tendências - o aumento das espécies monetárias combinado, por exemplo, com a manutenção dos salários a um nível equiparado à oscilação dos preços e com um crescimento regular da população e de sua produtividade. O ponto diferencial da análise das riquezas é que, na idade clássica, diz Foucault, ela introduz “a noção de progresso na ordem da atividade humana” (Foucault, 2007a, p. 261); ela afeta “o jogo dos signos e das representações com um índice temporal que define para o progresso a condição de sua possibilidade. *Índice que não se acha em nenhuma outra região da teoria da ordem*” (Foucault, 2007a, p. 261 – grifo nosso). Dessa forma, a análise das riquezas distingue-se dos demais saberes da época justamente por inserir a variável tempo nos jogos da representação.

2.2.3 A teoria clássica do valor: utilitaristas e fisiocratas no mesmo segmento teórico

Ao abordar como a formação do valor foi pensada durante a idade clássica, Foucault posiciona fisiocratas e utilitaristas em relação à *épistémè* clássica e, para tanto, seu primeiro gesto é aproximar o pensamento fisiocrata sobre o valor da teoria

das raízes e o pensamento dos utilitaristas sobre o valor da teoria da proposição¹, ambas desdobradas da gramática geral.

Em linhas gerais, pensar o valor nesse período por parte de fisiocratas e utilitaristas, segundo Foucault, envolve as seguintes interrogações: por que há coisas que os homens buscam trocar? Por que umas valem mais que outras? Por que coisas inúteis têm valor elevado ao passo que coisas indispensáveis têm valor nulo? O que importa para a teoria do valor não é como as riquezas podem se representar através do metal/moeda, mas “por que os objetos do desejo e da necessidade hão de ser representados” (Foucault, 2007a, p. 263), ou seja, o modo como o valor de uma coisa é estabelecido.

Nesse sentido, é preciso compreender que a troca “é um fenômeno simples apenas na aparência” (Foucault, 2007a, p. 263): uma relação de troca pressupõe que as coisas a serem trocadas “existam já carregadas de valor”, que “só existe no interior da representação” (Foucault, 2007a, p. 263). De um lado, os utilitaristas, analisam o valor no ato da troca, “no ponto de cruzamento entre o dado e o recebido” e tem correspondência com “uma análise que coloca e encerra toda a essência da linguagem no interior da proposição” (Foucault, 2007a, p. 264). De outro, os fisiocratas analisam o valor “como anterior à troca e como condição primeira para que esta possa ocorrer” e assemelha-se com a abordagem da linguagem “do lado das designações primitivas - linguagem de ação ou raiz” (Foucault, 2007a, p. 264). No primeiro caso, troca e verbo assumem papéis semelhantes: o liame proposicional operado pelo verbo corresponde ao modo como a troca é concebida, ou seja, como “um ato mais primitivo que os outros”, a partir do qual o valor das coisas e o preço são estabelecidos. No segundo caso, assim como a linguagem é concebida a partir de um referencial externo, a raiz, “o primeiro grito

¹ Não é nosso interesse aprofundar sobre as semelhanças encontradas por Foucault entre os saberes da tríade. Para o leitor interessado, vale a leitura do seguinte trecho: “As quatro teorias - da proposição, da articulação, da designação e da derivação - formam como que os segmentos de um quadrilátero. Opõem-se duas a duas e duas a duas se apoiam. A articulação é o que dá conteúdo à pura forma verbal, vazia ainda, da proposição; preenche-a, mas a ela se opõe como uma nomeação que diferencia as coisas se opõe à atribuição que as religa. A teoria da designação manifesta o ponto de ligação de todas as formas nominais que a articulação recorta; mas opõe-se a esta como a designação instantânea, gestual, perpendicular se opõe ao recorte das generalidades. A teoria da derivação mostra o movimento contínuo das palavras a partir de sua origem, mas o desvio na superfície da representação se opõe ao liame único e estável que liga uma raiz a uma representação. Enfim, a derivação retorna à proposição, pois que sem ela a designação permaneceria dobrada sobre si própria e não poderia adquirir essa generalidade que autoriza o laço de atribuição; contudo a derivação se faz segundo uma figura espacial, enquanto a proposição se desenrola segundo uma ordem sucessiva” (Foucault, 2007a, p. 163).

que dera nascimento às palavras antes mesmo que a linguagem tivesse nascido” (Foucault, 2007a, p. 264), a ênfase é colocada a um fato que lhe antecede.

Enquanto para a teoria da linguagem essas duas maneiras de análise - proposição e raiz - são “perfeitamente distintas”, o mesmo não ocorre na ordem da economia, uma vez que, nas palavras de Foucault: “para o desejo, a relação com seu objeto e a afirmação de que ele é desejável constituem uma única e mesma coisa; designá-lo já é estabelecer o liame” (Foucault, 2007a, p. 265). No campo da economia, a leitura que Foucault apresenta é a de que as duas formas de análise da formação do valor compõem “um único segmento teórico” que é “suscetível simultaneamente de duas leituras feitas em sentido inverso” (Foucault, 2007a, p. 265):

Uma analisa o valor a partir da troca dos objetos da necessidade - objetos úteis; a outra, a partir da formação e do nascimento de objetos cujo valor a troca definirá em seguida - a partir da prolixidade da natureza (Foucault, 2007a, p. 265).

Enfatizar que fisiocratas e utilitaristas estão em um mesmo segmento teórico, mas, posicionados em sentidos distintos, é uma forma de Foucault discordar da importância atribuída por economistas a essas duas vertentes para a história da economia política:

Certamente, a fisiocracia não tem a importância que lhe atribuíram os economistas na primeira metade do século XIX, quando nela buscavam o ato de fundação da economia política; mas seria igualmente vão, sem dúvida, atribuir o mesmo papel - como fizeram os marginalistas - a “escola psicológica”. Entre esses dois modos de análise, as únicas diferenças são o ponto de origem e a direção escolhidos para percorrer uma rede de necessidade que permanece idêntica (Foucault, 2007a, p. 265).

Foucault considera apenas a teoria do valor para situar fisiocratas e utilitaristas na *episteme* clássica e separá-los por uma profunda descontinuidade epistêmica do que vai ser importante para a forma moderna de pensar os problemas econômicos. A desconexão dos fisiocratas e dos utilitaristas com a modernidade será profundamente revisada por Foucault nos trabalhos dos anos 1970. A abordagem de outros problemas além do valor ganhará relevância. A abordagem fisiocrata do problema da população terá importância ímpar para a forma como Foucault vai conceber as formas de poder predominantes na modernidade.

De que maneira Foucault apresenta a abordagem fisiocrata do valor em 1966? Para os fisiocratas, a fonte de valor e de riqueza se deve à generosidade da terra, a qual, diferentemente da indústria e do comércio, é capaz de gerar um excedente muito superior às necessidades humanas. Foucault reforça que os

fisiocratas consideravam o trabalho uma despesa - um consumo que é remunerado com a subsistência dos trabalhadores: “a terra, quando trabalhada, fornece uma quantidade de subsistência possível bem superior ao que é necessário ao cultivador” (Foucault, 2007a, p. 269). O trabalho agrícola, assim como o dos operários da manufatura, é considerado “negativo e dispendioso”. Todavia, ao se conceber a atividade agrícola como um tipo de “comércio agrícola com a natureza”, os fisiocratas nela encontram “uma fecundidade imensa” (Foucault, 2007a, p. 269). Em suma, diz Foucault, para os fisiocratas “a agricultura é o único domínio onde o crescimento de valor devido à produção não é equivalente à manutenção do produtor” (Foucault, 2007a, p. 269).

Aparece aqui a figura de um produtor invisível e a agricultura é mencionada como “uma manufatura de instituição divina” (2007a, p. 270 - Foucault cita Mirabeau. *Philosophie rurale*, p. 33). A renda fundiária é o que permite transformar bens em riquezas, ela é concebida pelos fisiocratas como “o produto líquido: a quantidade de bens que a natureza fornece, além da subsistência que ela assegura ao trabalhador e da retribuição que ela própria requer para continuar a produzir” (Foucault, 2007a, p. 270). De maneira geral, o programa econômico e político dos fisiocratas comporta:

(...) um aumento dos preços agrícolas, mas não dos salários daqueles que trabalham a terra; a subtração de todos os impostos da própria renda fundiária; uma abolição dos preços de monopólio e de todos os privilégios comerciais (...); um vasto retorno do dinheiro à terra para os adiantamentos que são necessários às colheitas futuras (Foucault, 2007a, p. 270).

É preciso dedicar atenção à relação entre o aumento de preços agrícolas e a manutenção do salário de subsistência dos que trabalham a terra, pois ela mostra uma abordagem própria da fisiocracia sobre a pobreza: uma indiferença aos aspectos negativos decorrentes do aumento dos preços dos gêneros alimentícios. Tal postura terá importância considerável - como veremos posteriormente - para uma virada de perspectiva que tornou possível a emergência dos mecanismos de segurança como referencial para se pensar os limites da atuação política do Estado sobre os processos econômicos. Em *As palavras e as coisas*, Foucault não tem como objetivo esmiuçar esse desdobramento; sua proposta está detida em mostrar a fisiocracia como pertencente à *épistémè* clássica. Para isso, ele retoma a ideia de que, também para os fisiocratas, a formação do valor é reportada à troca, qualificada como “desequilibrada, radical e primitiva”, entre os adiantamentos dos proprietários e

a generosidade da natureza. Na leitura de Foucault, para os fisiocratas, não é a natureza que produz espontaneamente valores: é graças à troca que a transformação de bens em riquezas acontece:

Quesnay e seus discípulos analisam as riqueza a partir do que se dá na troca - isto é, desse supérfluo que existe sem nenhum valor mas que se torna valor ao entrar no circuito de substituições, em que deverá compensar cada um de seus deslocamentos, cada uma de suas transformações, com salários, alimento, subsistência, em suma, com uma parte desse excedente ao qual ele próprio pertence. Os fisiocratas começam sua análise pela própria coisa que se acha designada no valor, mas que preexiste ao sistema das riquezas (Foucault, 2007a, p. 271).

Os elementos que pressupõem o momento da troca são a referência a partir da qual os fisiocratas concebem a formação de valor.

Para os utilitaristas, no entanto, a direção da análise vai no sentido de investigar o que é capaz de transformar um juízo de apreciação em preço; importa o ponto de vista daquele que necessita da coisa a ser trocada e “renuncia ao que possui para obter essa outra coisa que estima mais útil e à qual atribui mais valor” (Foucault, 2007a, p. 272). A troca é considerada uma relação complexa que abrange apreciações distintas e desfechos diversos: um cálculo que considera interesses, necessidades e utilidades, estimativas desiguais que definem para os indivíduos da relação “o valor relativo que confere ao que possui e ao que não detém” (Foucault, 2007a, p. 274). Tal processo envolve um ajuste dessas desigualdades que consiste em estabelecer entre elas “a igualdade de duas relações” (Foucault, 2007a, p. 274).

A troca é considerada algo capaz de criar valor porque atribui utilidade às coisas e faz nascer um novo tipo de valor, o valor apreciativo. Este é o valor que “organiza entre as utilidades uma relação recíproca, que duplica a relação com a simples necessidade” (Foucault, 2007a, p. 276). Contudo, ressalta Foucault, mais do que duplicar a relação, a troca é capaz de modificar os valores conforme a sua capacidade de criar novas utilidades: aumenta-os ao trazer novas utilidades que satisfazem necessidades e, na mesma proporção, faz com que diminuam, dado que os colocam em relação no jogo da apreciação dos indivíduos: “Tal é o papel constitutivo da troca do jogo do valor: dá um preço a todas as coisas e abaixa o preço de cada uma” (Foucault, 2007a, p. 276). Para Condillac, Galiani e Graslin, a troca das utilidades é o “fundamento subjetivo e positivo de todos os valores” (Foucault, 2007a, p. 276). Há aumento de valor quando mais necessidades são satisfeitas pelas trocas. Essa cadeia de relações repousa “sobre um certo estado de

necessidades nos homens, portanto, sobre o caráter finito da fecundidade da natureza” (Foucault, 2007a, p. 276).

Em suma, para Foucault, os fisiocratas e os utilitaristas consideram em sentidos opostos o mesmo feixe de elementos: “tudo o que é percebido positivamente e como que em relevo numa das duas leituras é percebido como que em recôncavo, negativamente, na outra” (Foucault, 2007a, p. 277). Sem negar a correlação entre as implicações políticas de tais teorias e o pertencimento destes, respectivamente, a grupo sociais dos grandes proprietários agrícolas (fisiocratas) e dos grandes empresários e comerciantes (utilitaristas), Foucault afirma que a condição de possibilidade de determinado “sistema de pensamento” não reside na existência prévia de desses grupos sociais. Em *As palavras e as coisas*, sua ênfase recai sobre a coerência simultânea que tornou possível a formação de sistemas de pensamento de grupos sociais distintos e, em certo sentido, rivais.

Nesse ponto, Foucault define a arqueologia como uma modalidade de estudo que abdica de priorizar “os interesses em jogo” ou o modo “como se desenrolou a luta pelo poder”. A abordagem arqueológica “consiste em definir as condições a partir das quais foi possível pensar, em formas coerentes e simultâneas, o saber “fisiocrático” e o saber “utilitarista”” (Foucault, 2007a, p. 278). A especificidade metodológica da arqueologia de *As palavras e as coisas* propõe uma análise histórica que se distancia das lutas pelo poder para privilegiar o suporte epistemológico comum aos discursos que participam dessa luta.

No livro de 1966, Foucault sustenta que análise das riquezas, gramática geral e história natural obedecem a uma mesma configuração das ordens empíricas. O autor estabelece aproximações entre os aspectos operadores desses campos de saberes, sem deixar de observar o que os diferencia. O “valor” ocupa, na análise das riquezas, papel análogo ao desempenhado pela “estrutura” na história natural; ambos correspondem à função atributiva exercida pelo verbo e ao papel articulatório desempenhado pelos elementos não verbais na gramática geral. Foucault encontra correspondências entre a teoria do preço monetário e a análise das raízes na gramática geral, bem como entre o funcionamento da moeda e o caráter dos seres naturais. Moeda e caráter têm em comum “a possibilidade de dar um signo às coisas, de fazer representar uma coisa por outra e a possibilidade de fazer desviar um signo em relação ao que ele designa” (Foucault 2007a, p. 280). Em linhas gerais, para o pensamento clássico, “os sistemas da história natural e as teorias da moeda

ou do comércio têm as mesmas condições de possibilidade que a própria linguagem” (Foucault, 2007a, p. 281). O que implica que a ordem da natureza e das riquezas têm o mesmo modo de ser da representação: “quando se trata de fazer aparecer a ordem das coisas”, as palavras formam um sistema de signos tão privilegiado que as moedas, se bem reguladas, e a história natural, se bem feita, podem funcionar do mesmo modo que a linguagem: “O que a álgebra é para a *máthêsis*, os signos, e em particular as palavras, o são para a *taxinomia*: constituição e manifestação evidente da ordem das coisas” (Foucault, 2007a, p. 281).

Entretanto, Foucault destaca que há diferenças que impedem que “a classificação seja a linguagem espontânea da natureza, e os preços, o discurso natural das riquezas” (Foucault, 2007a, p. 281). No real funcionamento das línguas, a ligação entre as funções essenciais da linguagem (atribuição, articulação, designação e derivação) está sujeito aos “deslizes da imaginação” e ao “erro da reflexão”². A história natural, porque “precisa ser realmente uma ciência”, e a circulação das riquezas, porque é uma instituição criada e controlada pelos homens, “devem escapar a esses perigos inerentes às linguagens espontâneas” (Foucault, 2007a, p. 283). A articulação dos momentos que correspondem às funções essenciais da linguagem não ocorre de maneira precisa no funcionamento efetivo da linguagem. Na história natural e na análise das riquezas, contudo, tal articulação se dá de maneira precisa: “A estrutura e o caráter asseguram, na história natural, o fechamento teórico do que fica aberto na linguagem” e o “valor e os preços asseguram o fechamento prático dos segmentos que permanecem em aberto na linguagem” (Foucault, 2007a, p. 283). Foucault enfim apresenta a singularidade da análise da riqueza reforçando mais uma vez a sua conexão com práticas ao dizer que “a teoria das riquezas está ligada, de ponta a ponta, a uma política” (Foucault, 2007a, p. 284).

² “É por isso que, no horizonte talvez indefinidamente recuado da linguagem, projeta-se a ideia de uma língua universal em que o valor representativo das palavras seria fixado com bastante nitidez, fundado bastante bem, reconhecido com suficiente evidência para que a reflexão pudesse decidir, com toda clareza, sobre a verdade de qualquer proposição - língua por meio da qual “os camponeses poderiam julgar a verdade das coisas melhor do que o fazem agora os filósofos” (Descartes, *Lettre à Mersenne*, 20 de novembro de 1629 (A.T., I, p. 76); uma linguagem perfeitamente distinta permitiria um discurso inteiramente claro: essa língua seria, em si mesma, uma *Ars combinatoria*. É por isso também que o exercício de toda língua real deve ser duplicado por uma *Encyclopédie* que defina o percurso das palavras, prescreva as vias mais naturais, desenhe os deslizes legítimos do saber, codifique as relações de vizinhança e de semelhança. O Dicionário é feito para controlar o jogo das derivações a partir da designação primeira das palavras, assim como a Língua universal é feita para controlar, a partir de uma articulação bem estabelecida, os erros da reflexão quando ela formula um juízo. A *Ars combinatoria* e a *Encyclopédie* se correspondem, de um lado e de outro, pela imperfeição das línguas reais” (Foucault, 2007a, p. 282-283).

Assim, ele convida seu leitor a interrogar-se sobre a articulação entre a natureza, a riqueza e as representações: como é possível a recíproca relação do juízo e da significação, da estrutura e do caráter, do valor e dos preços? Para tanto, ele sustenta a exigência de uma continuidade, no nível da *épistémè*, entre representação e ser: “uma ontologia definida negativamente como ausência do nada, uma representabilidade geral do ser e o ser manifestado pela presença da representação” (Foucault, 2007a, p. 285).

Não é objeto deste trabalho colocar em discussão a adequação nos apontamentos que Foucault faz sobre as semelhanças desses saberes que compõem a tríade mobilizada para caracterizar a idade clássica. A proposta consiste em lançar luz sobre a especificidade do livro de 1966. Nesse sentido, ressalta-se a transparência entre ser e representação que marca a *épistémè* da idade clássica. Transparência que se perde com a emergência da tríade de saberes empíricos que marcam a modernidade.

Filologia, biologia e economia política se constituem não no lugar da Gramática geral, da História natural e da Análise das riquezas, mas lá onde esses saberes não existiam, *no espaço que deixavam em branco*, na profundidade do sulco que separava seus grandes segmentos teóricos e que o *rumor* do contínuo ontológico preenchia. O objeto do saber, no século XIX, se forma lá mesmo onde acaba de se calar a plenitude do ser (Foucault, 2007a, p. 286 - grifo nosso).

2.2.4 O primeiro momento da mutação na *épistémè* ocidental: Adam Smith e o deslocamento da necessidade para o trabalho no campo da representação

Para Foucault, em *As palavras e as coisas*, a ideia que serviu de base para os saberes se constituírem na *épistémè* clássica girava em torno do estabelecimento de uma ordem que colocava em relação de identidade e diferença as variáveis do conhecimento *em geral*. No caso da *épistémè* moderna, ele aponta que essa disposição mudou radicalmente e que o espaço do saber passou a ser marcado por relações internas entre seus elementos, por organizações descontínuas. Por conta dessa mudança radical, a História aparece como base a partir da qual os saberes se organizam na modernidade.

Enquanto, na idade clássica, a sucessão de cronologias “não fazia mais que percorrer o espaço prévio e mais fundamental de um *quadro* que de antemão apresentava todas as suas possibilidades” (Foucault, 2007a, p. 299 - grifo nosso), na modernidade, “as semelhanças contemporâneas e observáveis simultaneamente no espaço não serão mais que as formas depositadas e fixadas de uma sucessão que

procede de analogia em analogia” (Foucault, 2007a, p. 299). No lugar que a Ordem ocupava na idade clássica, a História servirá de base para a combinação dos elementos do conhecimento na modernidade:

A partir do século XIX, a História vai desenrolar numa série temporal as analogias que aproximam umas das outras as organizações distintas. É essa História que, progressivamente, imporá suas leis à análise da produção, à dos seres organizados, enfim, à dos grupos linguísticos. A História dá lugar às organizações analógicas, assim como a Ordem abria o caminho das identidades e das diferenças sucessivas (Foucault, 2007a, p. 299-300).

No campo da filosofia, comenta Foucault, essa transformação epistêmica resultou em filosofias com as de Hegel e de Nietzsche, filosofias que são apresentadas como atreladas ao modo de ser da História por colocarem em questão o Tempo, seus fluxos e seu retorno. Ele não demora nesse ponto. O seu foco está em explicitar a mutação da Ordem à História, concebida como “o modo de ser fundamental das empiricidades” (Foucault, 2007a, p. 300), como “a base a partir da qual todos os seres ganham existência e chegam a sua cintilação precária” (Foucault, 2007a, p. 300). A ênfase está no impacto que essa mutação suscitou no campo dos saberes. É, portanto, muito importante para ele interrogar

(...) Como essas maneiras de ordenar a empiricidade que foram o *discurso*, o *quadro*, as *trocas*, se desvaneceram? Em que outro espaço e segundo quais figuras as palavras, os seres, os objetos da necessidade tomaram lugar e se distribuíram uns em relação aos outros? Que novo modo de ser deve ter recebido para que todas essas mudanças fossem possíveis e para que aparecessem, ao cabo de alguns anos apenas, esses saberes agora familiares a que chamamos, desde o século XIX, *filologia*, *biologia*, *economia política*? (Foucault, 2007a, p. 301).

Para abordar o “acontecimento fundamental”, um dos mais radicais ocorridos na cultura ocidental, segundo Foucault, em 1966, uma vez que foi capaz de desestabilizar a base do saber clássico e dar forma a novas positivities, ele considera em detalhes os aspectos que estão ligados a essa mutação. Assim, ele elenca os principais aspectos que compõem o primeiro momento dessa transformação e, logo em seguida, ele trabalha o segundo momento, o derradeiro, pois é a partir dele que “as palavras, as classes e as riquezas adquirirão um modo de ser que não é mais compatível com o da representação” (Foucault, 2007a, p. 303). É entre essas duas fases da transformação epistêmica que Foucault distingue as contribuições de Adam Smith e David Ricardo no campo da economia política.

O pensamento de Adam Smith é situado pelo filósofo francês no primeiro momento dessa transformação, momento em que não ocorre de fato uma transformação radical do “modo de ser das positivities”, tendo em vista que “as

riquezas dos homens, as espécies da natureza, as palavras de que as línguas são povoadas permanecem ainda o que eram na idade clássica: representações duplicadas” (Foucault, 2007a, p. 303).

Ao comentar o pensamento de Adam Smith, Foucault afirma que, no interior da troca, a referência das equivalências entre as mercadorias deixou de ser a necessidade e passou a remeter ao campo da produção das mercadorias: “As riquezas são sempre elementos representativos que funcionam: mas o que representam finalmente não é mais o objeto do desejo, é o trabalho” (Foucault, 2007a, p. 305). Nota-se, assim, que, para Foucault, um dos efeitos do pensamento de Adam Smith no campo do saber econômico é o deslocamento da dimensão da necessidade para a da produção, ocasionado pela maneira como Smith concebe o trabalho. Para entender como essa questão é por ele desenvolvida, vejamos a seguinte citação:

As necessidades e a troca de produtos que podem responder a elas são sempre o princípio da economia: são seu primeiro motor e a circunscrevem; o trabalho e a divisão que o organiza não passam de seus efeitos. Mas, no interior da troca, *na ordem das equivalências*, a medida que estabelece as igualdades e as diferenças é de natureza diversa da necessidade. Não está ligada apenas ao desejo dos indivíduos, modificada com ele e variável como ele. É uma medida absoluta, se com isso se entender que não depende do coração dos homens ou de seu apetite; impõe-se-lhes do exterior: é seu tempo e é seu esforço. Em relação à de seus predecessores, a análise de Adam Smith representa um desfecho essencial: ela distingue a razão de troca e a medida do permutável, a natureza do que é trocado e as unidades que permitem sua decomposição. Troca-se porque se tem necessidade, e os desejos precisamente de que se tem necessidade, mas a ordem das trocas, sua hierarquia e as diferenças que aí se manifestam são estabelecidas pelas unidades de trabalho que foram depositadas nos objetos em questão. Se, para a experiência dos homens - ao nível do que se vai incessantemente chamar de psicologia - o que eles trocam é o que lhes é “indispensável, cômodo ou agradável”, para o economista, o que circula sob a forma de coisas é trabalho. Não mais objetos de necessidade que se representam uns aos outros, mas tempo e fadiga, transformados, ocultos, esquecidos (Foucault, 2007a, p. 308).

O trabalho, tal como o concebe Smith, “é irredutível à análise da representação”, segundo Foucault. Ele traz ao campo do saber “o esforço e o tempo, essa jornada que, ao mesmo tempo, talha e gasta a vida de um homem” (Foucault, 2007a, p. 308)³. A equivalência entre os objetos de desejo deixa de ser estabelecida pela comparação dos anseios humanos, para ser atrelada ao fato de que todos “são

³ Del Arco Ortiz chama atenção para o fato de que a análise de Foucault converge com a crítica feita ao marxismo que concebe o trabalho como essência do homem: “Foucault cuestiona ahí [em As palavras e as coisas] que el trabajo sea la esencia del ser humano mostrando cómo es la introducción del concepto en el ámbito del análisis de las riquezas lo que articula esa idea y no lo contrario” (2022, p. 13).

submetidos ao tempo, ao esforço, à fadiga e, indo ao extremo, à própria morte” (Foucault, 2007a, p. 309). Com isso, Foucault ressalta que a reflexão sobre as riquezas extravasa o domínio que lhe ocupava na idade clássica no sentido de uma antropologia que coloca em questão a relação do homem com o tempo, com sua finitude e o modo como ele investe “as jornadas de seu tempo e de seu esforço sem poder nele reconhecer o objeto de sua necessidade imediata” (Foucault, 2007a, p. 309).

Trata-se, portanto, de indicar o sentido das positivities formadas pelo discurso econômico, para “uma antropologia que fala de um homem tornado estranho a si mesmo” e a possibilidade de uma economia política que tem como objeto a produção real da riqueza expressa nas formas do trabalho e do capital. Como consequência epistemológica trazida por essas positivities, Foucault situa a abertura de uma dimensão histórica: o tempo da economia, a partir de Smith “será o tempo que cresce segundo sua própria necessidade e se desenvolve segundo leis autóctones - o tempo do capital e do regime de produção” (Foucault, 2007a, p. 310).

O segundo momento do acontecimento que ensejou a *épistémè* moderna é considerado por Foucault o mais importante, pois remete as positivities dos conhecimentos empíricos a seu “ser mesmo”. Com a dissolução da representação como eixo organizador, o conhecimento passa a reportar-se a uma espessura externa trazida pela produção, vida e linguagem. Assim, depois de mencionar um abalo no campo dos saberes, Foucault dedica as próximas seções do capítulo para descortinar aspectos dessa transformação e, para tanto, começa com o campo da economia política, abordando o segundo momento dessa transformação.

2.2.5 O segundo momento da mutação na *épistémè* ocidental: David Ricardo e o trabalho como fonte de valor

Foucault atribui a Ricardo uma importância decisiva por ele promover a separação entre os domínios da troca e da produção, redefinindo o trabalho, fazendo assim “explodir a unidade da noção” (Foucault, 2007a, p. 348). Conforme resume Sabot (2006c), Ricardo retira o trabalho do campo da troca e do poder de representação para nele fundar a possibilidade mesma das trocas (Sabot, 2006c, p. 79). O que diferencia Ricardo de Smith, para Foucault, reside na tese de que “a quantidade de trabalho permite fixar o valor de uma coisa, não apenas porque ele seja representável em unidades de trabalho, mas primeiro e fundamentalmente

porque o trabalho como atividade de produção ‘é a fonte de todo valor’” (Foucault, 2007a, p. 349). Assim, o valor sai do campo dos signos e passa a ser concebido como produto do trabalho. O poder de representação não se perde⁴, o que muda é a origem do valor: ela passa a ser localizada no trabalho, não por seu poder de estabelecer equivalências entre as mercadorias, mas porque ele é a fonte do valor das mercadorias.

A partir dessa abordagem, Foucault destaca a instauração de uma série causal radicalmente nova, decorrente do desnível operado entre trabalho e representação. Esse hiato introduz uma causalidade intrínseca à atividade produtiva na determinação do valor. Consequentemente, a relação com o tempo passa a ter como referencial a “série linear e homogênea” própria da produção econômica, abandonando a simultaneidade do quadro clássico.”

Todo trabalho tem um resultado que, sob uma forma ou outra, é aplicado a um novo trabalho cujo custo ele define; e esse novo trabalho, por sua vez, entra na formação de um valor etc. *Essa acumulação em série rompe pela primeira vez com as determinações recíprocas, as únicas que atuavam na análise clássica das riquezas. Introduce, por isso mesmo, a possibilidade de um tempo histórico contínuo*, ainda que, de fato, como veremos, Ricardo só pense na evolução futura sob a forma de um afrouxamento e, em última análise, de uma suspensão total da história. Ao nível das condições de possibilidade do pensamento, Ricardo, ao dissociar formação e representatividade do valor, permitiu a articulação da economia com a história. As “riquezas”, em vez de se distribuírem num quadro e de constituírem assim um sistema de equivalência, organizam-se e se acumulam numa cadeia temporal: todo valor se determina não segundo os instrumentos que permitem analisá-lo, mas segundo as condições de produção que o fizeram nascer; e, mais ainda, essas condições são determinadas por quantidades de trabalho aplicadas para produzi-las (Foucault, 2007a, p. 351 - grifo nosso).

Uma forma de conceber o tempo tendo como modelo os processos lineares da produção decorre da separação entre representação e formação do valor. A separação da representação e da formação de valor tornou possível articular economia e história e vislumbrar uma história contínua, linear.

Decorre dos deslocamentos produzidos pelo modo como Ricardo concebe a produção e o trabalho a centralidade ocupada pela noção de raridade/escassez⁵.

⁴ “Circulando nos mercados, trocando-se uns por outros, os valores realmente têm ainda um poder de representação. Extraem esse poder, porém, de outra parte - desse trabalho mais primitivo e radical do que toda representação e que, portanto, não pode definir-se pela troca. Enquanto no pensamento clássico o comércio e a troca servem de base insuperável para a análise das riquezas (e isso mesmo ainda em Adam Smith, para quem a divisão do trabalho é comandada pelos critérios da permuta), desde Ricardo, a possibilidade da troca está assentada no trabalho; e a teoria da produção, doravante, deverá sempre preceder a da circulação” (Foucault, 2007a, p. 349-350),

⁵ O termo que Foucault mobiliza é “raridade”. É “rareté” o termo que aparece na tradução francesa de Ricardo (Ricardo, 1847, p. 07). O termo utilizado por Ricardo é “scarcity” (Ricardo, 1911, p. 12).

Foucault explora a diferença entre a raridade na idade clássica e como passa a ser concebida por Ricardo. Segundo ele, para os economistas do século XVIII, a raridade era definida a partir da necessidade e tinha como possibilidade de superação a generosidade da terra, capaz de “poder cobrir necessidades bem mais numerosas do que aquelas dos homens que a cultivam” (Foucault, 2007a, p. 352). Ricardo, entretanto, pondera Foucault, considera que o que explica a aparente generosidade da terra reivindicada pelos fisiocratas é, na verdade, sua crescente avareza e que “o que é primeiro não é a necessidade e a representação da necessidade no espírito humano, é pura e simplesmente uma carência originária” (Foucault, 2007a, p. 352).

A raridade é assim condição de possibilidade da economia, o trabalho tem seu sentido a partir do momento em que os homens tornaram-se “numerosos demais para poderem nutrir-se dos frutos espontâneos da terra” (Foucault, 2007a, p. 352). A economia tem como princípio não os jogos da representação das necessidades dos homens, mas uma carência originária. Assim, Foucault explora a relação do pensamento econômico com uma antropologia que encerra a vida humana nessa situação de carência e indica como única saída possível o trabalho: “único meio de negar a carência fundamental e triunfar por um instante sobre a morte” (Foucault, 2007a, 354).

Desde Ricardo, diz Foucault, a economia repousa em uma antropologia que busca conferir formas concretas à finitude. Nesse ponto, Foucault afirma que atribuir formas concretas à finitude humana, como faz Ricardo, pertence ao mesmo movimento que faz Kant ao tornar a questão da atitude mais fundamental que a análise das representações. Conforme será explorado no último capítulo, Foucault afirma que a economia política antecipa o gesto kantiano ao colocar em questão a possibilidade do olhar totalizador do soberano sobre os processos econômicos, no momento em que apresenta sua leitura da teoria da mão invisível de Adam Smith.

Da relação entre antropologia e economia, em 1966, Foucault menciona o pensamento de Malthus sobre a necessidade de intervir com remédio ou coerção no crescimento da espécie humana, para então conceber o *homo oeconomicus* como “aquele que passa, usa e perde sua vida escapando da iminência da morte” (Foucault, 2007a, p. 354).

A antropologia da finitude natural do homem, a escassez originária, é, portanto, considerada pelo filósofo francês referências que se desdobram do pensamento econômico a partir do século XIX.

Para Foucault, Ricardo introduz a historicidade na economia e é isso que, paradoxalmente, permitiu a ele pensar uma imobilização na História; mais uma vez, Foucault define por comparação ao pensamento clássico a especificidade do pensamento econômico moderno: enquanto o pensamento clássico lidava com uma ideia aberta e cambiante de futuro, tendo como referência uma ideia espacial de mudança, a partir de Ricardo, entra em cena uma ideia de tempo cumulativo que culmina, na leitura de Foucault, numa estagnação:

(...) é o tempo cumulativo da população e da produção, é a história ininterrupta da raridade que, a partir do século XIX, permite pensar o empobrecimento da História, sua inércia progressiva, sua petrificação e, dentro em breve, sua imobilidade rochosa. Vê-se que papel a História e a antropologia desempenharam uma em relação a outra. Só há história (trabalho, produção, acumulação e crescimento dos custos reais) na medida em que o homem como ser natural é finito; finitude que se prolonga muito além dos limites primitivos da espécie e das necessidades imediatas do corpo, mas que não cessa de acompanhar, ao menos em surdina, todo o desenvolvimento das civilizações (Foucault, 2007a, 356-357).

Foucault fala sobre a articulação entre economia e história e sua consequência para a maneira moderna de conceber os fenômenos humanos como uma espécie de aprisionamento do humano em sua própria finitude. A noção de “trabalho”, tal como concebida por David Ricardo⁶, com sua consistência própria e autônoma em relação ao sistema de equivalências que caracteriza, para Foucault, o modo clássico de pensamento, teve como implicação abrir ao pensamento uma imagem da história baseada na série linear e homogênea da produção econômica. A articulação da economia com a história tornou possível pensar o tempo a partir da imagem dos encadeamentos contínuos dos processos produtivos. A separação da produção, esfera onde se forma o valor, da circulação, onde se dão as equivalências, tornou possível a articulação da economia com a história. Assim, tempo contínuo, escassez e trabalho são alguns aspectos que ele ressalta quando discorre sobre a economia política em *As palavras e as coisas*. São esses aspectos,

⁶ Foucault cita as páginas 5, 3 e 24, respectivamente, de uma edição francesa das obras completas de Ricardo (Ouvres complètes, Paris, 1882). Vou utilizar como obra referência para acompanhar as observações trazidas por Foucault de maneira geral a obra “Princípios de Economia Política e Tributação”, sobretudo os capítulos II “Sobre a renda da terra”, V “Sobre os salários” e VI “Sobre os lucros” (RICARDO, D. Princípios de Economia Política e Tributação. Tradução de Paulo Henrique Ribeiro Sandroni. Editora Nova Cultural: São Paulo, 1996).

entre outros, que tornaram possível, segundo ele, um importantíssimo deslocamento no campo dos saberes.

Segundo Foucault, para Ricardo, a produção econômica, considerada em um horizonte de exploração agrária dos recursos, se expande até um limite de estagnação. Estagnação que é considerada por Foucault expressão de um pessimismo de Ricardo em relação à história. A renda da terra, diz Foucault, não decorre de sua inerente generosidade. Na leitura de Foucault, David Ricardo se opõe aos fisiocratas e associa a renda da terra ao signo da avareza.

Em algumas passagens do capítulo de seu livro *Princípios de Economia Política e Tributação*, intitulado Sobre a renda da terra, Ricardo marca sua discordância sobre as “vantagens que a terra possui sobre qualquer outra fonte de produção”, vantagem decorrente, segundo os autores que a defendem, “ao excedente que proporciona sob a forma de renda” (Ricardo, 1996, p. 54). Ora, para Ricardo, pelo contrário, a renda da terra decorre justamente pelo fato de que há diferentes níveis de fertilidade nas porções de terra, qualidade que, segundo ele, “poderia ser encarada como uma imperfeição”, se comparada com outros agentes naturais que auxiliam os fabricantes (Ricardo, 1996, p. 55). Assim, ele traz ao seu texto um trecho em que Adam Smith afirma que, apesar do trabalho da natureza nada custar, seu produto tem valor: “Paga-se o trabalho da natureza não porque ela faça muito, mas porque faz pouco. Na medida em que ela se torna mais avara em suas dádivas, exige um preço maior por seu trabalho. Quando generosa, sempre trabalha de graça.” (Ricardo, 1996, p. 55). Por não ter uma fertilidade uniforme e pelo fato de que o crescimento da população leva ao cultivo em “terras de qualidade inferior ou desvantajosamente situadas”, “a renda é paga por seu uso” (Ricardo, 1996, p. 51). Mas a renda é paga, segundo a argumentação de Ricardo, sobre as terras férteis: “Quando, com o desenvolvimento da sociedade, as terras de fertilidade secundária são utilizadas para cultivo, surge imediatamente renda sobre as de primeira qualidade: a magnitude de tal renda dependerá da diferença de qualidade daquelas duas faixas de terra” (Ricardo, 1996, p. 51). Nessa discussão, Ricardo faz uma precisão conceitual, divergindo de um sentido que confunde “renda” com juros e lucro de capital e de seu uso em “linguagem popular” que o aplica “a qualquer

pagamento anual de um agricultor ao proprietário da terra em que trabalha”⁷ (Ricardo, 1996, p. 49).

Assim, retomando a leitura de Foucault, a exploração de terras mais distantes e menos férteis se faz necessária conforme a população cresce. Contudo, há um ponto em que os custos da exploração econômica aumentam a tal ponto que o retorno ao trabalhador já não assegura a sua subsistência. Consequentemente, a continuidade da exploração perde o sentido econômico, deixa de ser viável, conduzindo à estagnação. A história é considerada aqui por Foucault como o que permite ao homem enfrentar a escassez a partir do trabalho, mas, na medida em que a escassez se torna mais severa devido, entre outras coisas, ao crescimento da população, há um aumento considerável da produção e de seus custos, o que vai ao encontro de um ponto-limite no qual apenas a imagem da finitude se apresenta em sua pureza. Foucault constrói sua leitura da seguinte forma:

A produção não pode mais preencher a falta. Então a raridade vai limitar-se ela própria (por uma estabilização demográfica) e o trabalho vai ajustar-se exatamente às necessidades (por uma repartição determinada das riquezas). Doravante, a finitude e a produção vão superpor-se exatamente numa figura única. Todo labor suplementar seria inútil; todo excedente de população pereceria. A vida e a morte serão assim colocadas exatamente uma contra a outra, superfície contra superfície, imobilizadas e como que reforçadas ambas por seu impulso antagonista. A História terá conduzido a finitude do homem até esse ponto-limite em que ela aparecerá enfim em sua pureza; já não terá margem que lhe permita escapar-se a si mesma, nem esforço a fazer para forjar um porvir, nem novas terras abertas a homens futuros; sob a grande erosão da História, o homem será pouco a pouco despojado de tudo o que pode escondê-lo a seus próprios olhos; terá exaurido todas essas possibilidades que confundem um pouco e esquivam sobre as promessas do tempo sua nudez antropológica; por longos caminhos, mas inevitáveis e constringentes, a História terá conduzido o homem até essa verdade que o detém sobre si mesmo (Foucault, 2007, p. 357-358).

Foucault comenta que essa interpretação de Ricardo revela seu pessimismo sobre a possibilidade de avanço da história. Quando se compara a leitura de Foucault ao texto de Ricardo, nota-se alguns aspectos. No capítulo “Sobre a renda da terra”, além da precisão conceitual mencionada anteriormente, Ricardo não fala sobre as implicações do aspecto “avaro” da natureza para “a história”, de uma maneira tão abrangente como fala Foucault. Ele apresenta situações hipotéticas para esclarecer que a renda não é um componente do preço e que a explicação para a elevação dos preços dos alimentos diz respeito ao aumento da quantidade de

⁷ Segundo Ricardo, Smith usa esse sentido popular do termo ao afirmar que demanda por madeira deu origem a uma renda paga pelo uso das florestas (Ricardo, 1996, p. 49).

trabalho demandada pelo cultivo de terras menos férteis. Junto a isso, ele traz os comentários de J.B. Say sobre a correlação direta entre aumento da população e aumento dos preços dos alimentos, diminuição da população. Outro aspecto que chama a atenção e é desconsiderado por Foucault é o fato de que Ricardo aponta que melhorias nos processos agrícolas referentes ao aumento da fertilidade da terra ou ao uso de maquinarias que reduziriam o trabalho nas terras menos férteis teria como efeito, no limite, amenizar/reverter o processo que tenderia ao ponto de estagnação ressaltado pelo filósofo francês⁸.

Nota-se, no texto de Ricardo, a busca pelo rigor conceitual e a preocupação em encadear e precisar os conceitos que ele está construindo para seu argumento. No trecho considerado sobre a renda da terra, a dureza do trabalho, a esterilidade da natureza ou a situação de homens que arriscam sua vida constantemente assombrados pela imagem da morte não se faz presente. Contudo, não é a proposta de Foucault fazer um comentário detido no texto de Ricardo.

Ao ressaltar esses aspectos do discurso econômico, Foucault talvez esteja se situando em um nível mais geral que o apegado ao texto de Ricardo para, entre outras coisas, apresentar um modo de leitura que ressalta as consequências de um discurso que, em geral, trata com frieza, com esforço de cientificidade, aspectos delicados como o declínio da população decorrente do aumento do preço dos alimentos. A população, a massa de homens, é apenas um dos fatores entre os outros, não tem valor diferenciado. É indiferente ao economista, aqui, o que efetivamente implica o declínio da população (a dura realidade da fome, por exemplo, mortes massivas dela decorrente). Talvez se trate apenas de ressaltar com o uso dos adjetivos que acentuam a crueza desse saber a qual antropologia ele está vinculado: uma forma de pensar os fenômenos humanos em termos de morte, escassez, finitude.

⁸ “Os melhoramentos na agricultura, porém, são de dois tipos: os que aumentam a capacidade produtiva da terra, e os que nos permitem, pelo aperfeiçoamento da maquinaria, obter o produto com menos trabalho. Ambos levam a uma diminuição no preço dos produtos agrícolas e ambos afetam a renda, mas não a afetam da mesma maneira. (...)” (Ricardo, 1996, p. 57). “Tais aperfeiçoamentos não aumentam a capacidade produtiva da terra, mas permitem obter seu produto com menos trabalho. Estão mais relacionadas com a formação do capital aplicado à terra do que ao cultivo propriamente dito. São dessa espécie os aperfeiçoamentos nos implementos agrícolas, tais como o arado e a debulhadora, a economia no uso de animais empregados na lavoura e um melhor conhecimento da arte veterinária. Menos capital, que é o mesmo que menos trabalho, será empregado na terra, mas, para se obter o mesmo produto, não se poderá cultivar menor extensão de terra” (Ricardo, 1996, p. 59).

Em oposição ao suposto pessimismo de Ricardo, Foucault apresenta “a promessa revolucionária de Marx”. Na sua leitura, a história desempenha um papel negativo para Marx⁹, pois não é o que impele o homem ao enfrentamento das determinações antropológicas, mas o que “acentua as pressões da necessidade, que faz crescer as carências, coagindo os homens a trabalhar e a produzir sempre mais, sem receberem mais do que o que lhes é indispensável para viver, e algumas vezes, um pouco menos” (Foucault, 2007a, p. 358). O produto do trabalho escapa àqueles que o executam ao longo do tempo, num processo de acumulação que se auto alimenta através dessa espoliação dos trabalhadores. Nesse processo, diz Foucault, referindo-se a Marx: “cresce sem cessar o número daqueles que a História mantém nos limites de suas condições de existência” (Foucault, 2007a, p. 358-359). Em função do acúmulo de riquezas de poucos, garantido pela espoliação da mais-valia de tantos, ocorre um aprofundamento da precariedade das condições de existência que aproxima-se de um nível “que tornará a própria existência impossível” (Foucault, 2007, p. 359). De tal modo que “toda uma classe de homens” é levada pela miséria “aos confins da morte”, fazendo “como que a nu, a experiência do que seja a necessidade, a fome e o trabalho” (Foucault, 2007a, p. 359). Aqui fica explícito que a História é manejada por Marx para opor a visão liberal de que a situação dessa classe de pessoas não decorre da natureza das coisas, mas é “resultado de uma história” na qual ocorre, nas palavras de Foucault “a alienação de uma finitude que não tem essa forma” (Foucault, 2007a, p. 359). A História, “tal como ela se desenrolou até o presente” precisará ser suprimida ou revertida, “somente então começará um tempo que não terá mais nem a mesma forma, nem as mesmas leis, nem a mesma forma de transcorrer” (Foucault, 2007a, p. 359).

Depois de desenhar a oposição de Marx ao pensamento econômico de seu tempo e de desenrolar a alternativa proposta pelo filósofo alemão, Foucault considera que tal oposição “nada mais representa senão duas maneiras possíveis de percorrer as relações entre antropologia e História, tais como a economia as instaura através das noções de raridade e de trabalho” (Foucault, 2007a, p. 359). Entre o pessimismo de Ricardo e a promessa do marxismo, Foucault não vislumbra resultados efetivamente distintos por não reconhecer no caminho indicado pelo marxismo um desprendimento da maneira como a economia concebe os fenômenos

⁹ Diferente do que faz com Ricardo, Foucault não faz referência aos trabalhos de Marx.

humanos a partir das noções de escassez originária e do trabalho abstrato¹⁰. Mas, novamente, ele faz apontamentos polêmicos e não se demora neles. Quando comenta as direções que Ricardo e Marx oferecem para a história, Foucault diz o seguinte:

No nível profundo do saber ocidental, o marxismo não introduziu nenhum corte real; alojou-se sem dificuldade, como uma figura plena, tranquila, confortável e, reconheça-se, satisfatória por um tempo (o seu), no interior de uma disposição epistemológica que o acolheu favoravelmente (pois foi ela justamente que lhe deu lugar) e que ele não tinha, em troca, nem o propósito de perturbar nem sobretudo o poder de alterar, por pouco que fosse, pois que repousava inteiramente sobre ela. O marxismo está no pensamento do século XIX como peixe n'água: o que quer dizer que noutra parte qualquer deixa de respirar. Se ele se opõe às teorias “burguesas” da economia e se, nessa oposição, projeta contra elas uma reversão radical da História, esse conflito e esse projeto têm por condição de possibilidade não a retomada de toda a História nas mãos, mas um acontecimento que toda a arqueologia pode situar com precisão e que prescreveu simultaneamente, segundo o mesmo modo, a economia burguesa e a economia revolucionária do século XIX. Seus debates podem agitar algumas ondas e desenhar sulcos na superfície: são tempestades num copo d'água” (Foucault, 2007a, p. 360) ¹¹.

Aqui, Foucault repete com o marxismo um gesto que é frequente no livro de 1966: coloca figuras opostas num mesmo barco “epistêmico”. O acontecimento que sua arqueologia é capaz de descrever “com precisão” tornou possível a simultaneidade da economia revolucionária do século XIX e a economia burguesa. Se a economia burguesa atravessou o século XIX até a contemporaneidade porque o marxismo deixou de respirar se partilham de um mesmo pressuposto?

Próximo ao fim da seção dedicada a tratar do segundo momento do acontecimento que deu ensejo à *épistémè* moderna, relevando os aspectos da economia política, Foucault ressalta que o que caracteriza a disposição do saber a partir do século XIX é a historicidade da economia, a finitude da existência humana e a determinação de um prazo para o fim da História: “História, antropologia e

¹⁰ Esse ponto é crucial para a aproximação proposta por Del Arco Ortiz entre a abordagem de Foucault sobre a economia política em *As palavras e as coisas* e as novas interpretações do pensamento de Marx proposta por Moishe Postone e Robert Kurz: “La comprensión del concepto de trabajo en Marx que proponen Postone y Kurz se contraponen a las nociones que habitualmente habrían caracterizado su interpretación por parte del marxismo: por un lado, en cuanto actividad básica general de los seres humanos en su *metabolismo con la naturaleza*; y, por el otro, en cuanto elemento básico de toda organización social por ser la *fuerza de toda riqueza social*. La tesis clave de su interpretación en la teoría social de Marx hace referencia a la forma de interdependencia social que tiene lugar de manera específica y característica en las sociedades capitalistas. Por eso no puede entenderse el trabajo como una dimensión esencial e históricamente constante en las sociedades humanas. Cuando Marx habla del trabajo abstracto no habría que entender que se trata del trabajo en abstracto, sino de una forma históricamente específica que adopta ese trabajo a través de su utilización económica como fuerza de trabajo” (Del Arco Ortiz, 2022, p. 15).

¹¹ A tradução para o português do final desse trecho optou por traduzir a frase “ce ne sont tempêtes qu'au bassin des enfants” (Foucault, 1966, p. 274) por “são tempestades num copo d'água”. Eribon (1990) comenta como a expressão “bassin des enfants” remete aos marxistas althusserianos.

suspensão do devir se pertencem segundo uma figura que define para o pensamento do século XIX uma de suas redes maiores” (Foucault, 2007a, p. 360-361). Foucault encerra a seção em que a relação entre economia, história e antropologia está em destaque, invocando o que, a seu ver, Nietzsche fez com as determinações constringentes dessa relação: incendiou-as e mobilizou ao longo de seu percurso figuras que tomam distância dessa configuração epistêmica como as da “morte de Deus”, da “iminência do super-homem” e da “promessa do grande ano” para inflamar as formas estáveis dessa *épistémè*, desenhar “com seus restos calcinados rostos estranhos, impossíveis talvez” (Foucault, 2007a, 362). No entanto, Foucault manifesta incerteza sobre qual imagem a luminosidade desse incêndio sugere, se ela “reaviva o último incêndio ou se indica a aurora”; o efeito esperado por Foucault está mais próximo da aurora, da abertura para “o que pode ser o espaço do pensamento contemporâneo” (Foucault, 2007a, 362 - grifo nosso). Vamos voltar a esse incerto cenário desenhado por Foucault nesse trecho de *As palavras e as coisas* quando colocarmos luz sobre os traços anti-humanistas que Foucault nota no liberalismo econômico em *Nascimento da biopolítica*.

Vejamos agora de que forma Foucault aborda o estado de sono no qual encerra o pensamento antropológico de seu tempo, algo que o motiva a desejar o efeito de abertura para o pensamento descrito anteriormente.

2.3 A finitude como horizonte para o pensamento antropológico

A noção de finitude é a chave a partir do qual o Foucault vincula o saber econômico, certa maneira de conceber a história e o pensamento antropológico. Trata-se de uma noção que circunscreve o homem a partir do que tem de frágil em seu ser, sua finitude, a referência à morte, o fato de que é preciso trabalhar para sobreviver. A ruptura do vínculo entre a finitude humana e o infinito divino define a *épistémè* moderna. A finitude por si mesma, positivamente, passa a ser tomada como referência para se pensar a ação do homem, o trabalho, a produção. Não é em vão que o último parágrafo do trecho do capítulo dedicado a abordar a economia política retoma o pensamento de Nietzsche: a morte de Deus e o horizonte do sobre-homem são as referências a partir das quais Foucault fala do que escapa a uma disposição do saber que traz consigo, segundo ele, as “promessas mescladas da dialética e da antropologia” (Foucault, 2007a, p. 362). Em linhas gerais, ele

resume o que constitui os aspectos marcantes de uma disposição do saber que emerge na modernidade:

O essencial é que, no começo do século XIX, constituiu-se uma disposição do saber em que figuram, a um tempo, a historicidade da economia (em relação com as formas de produção), a finitude da existência humana (em relação com a raridade e com o trabalho) e o aprazamento de um fim da História - quer por afrouxamento indevido quer por reversão radical. História, antropologia e suspensão do devir se pertencem segundo uma figura que define para o pensamento do século XIX uma de suas redes maiores (Foucault, 2007a, p. 360-361).

O objetivo dessa seção é explorar o problema da antropologia, de modo a captar as questões filosóficas relevantes e ressaltar a quais correntes de pensamento Foucault se direciona. Para isso, vamos trabalhar o capítulo *O homem e seus duplos*, uma vez que ele oferece um panorama geral do retrato que Foucault esboça sobre o pensamento antropológico no livro de 1966 e serve de interessante base para termos uma visão geral da sua abordagem arqueológica neste livro. Foucault explora como certa abordagem da finitude aparece como um traço que marca de maneira significativa o pensamento antropológico. É nesse capítulo que ele apresenta uma descrição do que precisa ser combatido para liberar o pensamento filosófico de sua época do que ele chama de “ilusão antropológica”.

O autor inicia o capítulo diferenciando a *épistémè* clássica da *épistémè* moderna, ressaltando desde o princípio o “destino singular” da linguagem em relação à vida e à produção no modo como descreve a disposição do saber na modernidade. Segundo sua leitura, na modernidade, com a dissolução da gramática geral, a linguagem perdeu completamente sua unidade e “apareceu segundo modos de ser múltiplos, cuja unidade, sem dúvida, não podia ser restaurada” (Foucault, 2007a, p. 419). Desse aspecto múltiplo, Foucault encontra o que motiva à distância do discurso filosófico, a seu ver, em relação à linguagem:

Enquanto buscava incansavelmente do lado da vida ou do trabalho alguma coisa que fosse seu objeto, ou seus modelos conceptuais, ou seu solo real e fundamental, [a reflexão filosófica] só prestava à linguagem uma atenção marginal (Foucault, 2007a, p. 419).

Foi Nietzsche, segundo Foucault, o primeiro “a aproximar a tarefa filosófica de uma reflexão radical sobre a linguagem” (Foucault, 2007a, p. 420). Grande parte do pensamento filosófico, portanto, esteve distante da marca singular da *épistémè* moderna. Para Foucault, é em torno da linguagem que orbitam questões filosóficas efetivamente atuais. A quais questões ele se refere?

Que é a linguagem? Que é um signo? O que é mudo no mundo, nos nossos gestos, em todo o brasão enigmático de nossas condutas, em nossos sonhos e em nossas doenças - tudo isso fala, e que linguagem sustenta, segundo que gramática? Tudo é significante, ou o que o é, e para quem, segundo que regras? Que relação há entre a linguagem e o ser, e é realmente ao ser que sempre se endereça a linguagem, pelo menos aquela que fala verdadeiramente? Que é, pois, essa linguagem que nada diz, jamais se cala e se chama "literatura"? (Foucault, 2007a, p. 421).

Logo, não é pelo campo da economia e da biologia que questões filosóficas atuais são formuladas. Até então, segundo ele, o discurso filosófico aproximou-se desses campos de saberes justamente porque neles foi possível vislumbrar a unidade oferecida em torno da produção e da vida. Sem a representação como princípio ordenador do saber, o campo da linguagem assume-se múltiplo e essa multiplicidade revela para ele o que há de efetivamente atual para o pensamento filosófico de sua época. Foi a dissolução da representação e a consequente fragmentação da linguagem que tornou possível, segundo Foucault, a elaboração de tais questões atuais; interessa a ele enfatizar que essas questões tornaram-se necessárias a partir do momento em que o pensamento "com Nietzsche, com Mallarmé", "foi reconduzido, e violentamente, para a própria linguagem, para seu ser único e difícil" (Foucault, 2007a, p. 422). Assim, ao assinalar o destino singular da linguagem em relação à vida e à produção, Foucault considera, no livro de 1966, a questão da linguagem a preocupação mais latente do pensamento contemporâneo:

Toda a curiosidade de nosso pensamento se aloja na questão: que é a linguagem, como contorná-la para fazê-la aparecer em si mesma e em sua plenitude? Em certo sentido, essa questão toma o lugar daquelas que, no século XIX, concerniam à vida ou ao trabalho (Foucault, 2007a, p. 422 - grifo nosso).

É preciso ter bem explicitado que a arqueologia de *As palavras e as coisas* tem como base esse privilégio que Foucault atribui ao caráter múltiplo assumido pela linguagem como o problema filosófico de seu tempo. Esse diagnóstico vai ganhar outras nuances nos trabalhos de Foucault que sucedem o livro de 1966. Por ora, é preciso destacar que o posicionamento crítico elaborado por Foucault em *As palavras e as coisas* ao pensamento antropológico e ao humanismo de seu tempo tem como aspecto central o compromisso que Foucault assume em tornar a questão da multiplicidade da linguagem a questão filosófica de seu tempo.

Esse privilégio da linguagem é algo que fica no livro de 1966, nos trabalhos subsequentes, problemas referentes à linguagem, à economia e à biologia serão trabalhados juntamente com o problema do poder. O anti-humanismo e a crítica ao

antropologismo ganham outras camadas de complexidade. É problemático buscar um paralelo direto entre, por exemplo, os contornos anti-humanistas que Foucault encontra no neoliberalismo, no final dos anos 1970, com o que ele elabora em 1966, sem ter bem desenhado as mudanças e permanências de Foucault no período genealógico em relação ao seu trabalho de 1966.

Em 1966, Foucault aponta que o homem torna-se simultaneamente objeto e sujeito de conhecimento a partir do momento em que a soberania da representação se perde e entra em vigência uma outra maneira de conceber a relação entre natureza e natureza humana:

(...) na grande disposição da epistémê clássica, a natureza, a natureza humana e suas relações são momentos funcionais, definidos, previstos. E o homem, como realidade espessa e primeira, como objeto difícil e sujeito soberano de todo conhecimento não tem aí nenhum lugar. (Foucault, 2007a, p. 427).

O homem, o ser que fala, trabalha e vive, é atravessado por leis que lhe fogem ao controle e, mesmo assim, é assimilado pelas ciências humanas como eixo unificador que elabora os temas que lhe atravessam com vistas a conhecer a natureza e a si mesmo como ser natural.

Os temas modernos de um indivíduo que vive, fala e trabalha segundo as leis de uma economia, de uma filologia e de uma biologia, mas que, por uma espécie de torção interna e de superposição, teria recebido, pelo jogo dessas próprias leis, todos esses temas, para nós familiares e ligados à existência das “ciências humanas” são excluídos pelo pensamento clássico: não era possível naquele tempo que se erguesse, no limite do mundo, essa estatura estranha de um ser cuja natureza (a do que o determina, o detém e o atravessa desde o fundo dos tempos) consistisse em conhecer a natureza e, por conseguinte, a si mesmo como ser natural. (Foucault, 2007a, p. 427-428).

Na seção intitulada *O lugar do rei*, Foucault descreve o lugar ambíguo ocupado pelo homem numa relação difícil entre representação e ausência do representado. Para isso, ele retoma a descrição que fez no início do livro do quadro de Velázquez intitulado *Las meninas*. Foucault dedica o primeiro capítulo do livro a esse quadro. Nele, ele descreve minuciosamente os jogos da representação presentes nessa pintura e o convite que ela faz a interrogação acerca do lugar ocupado pelo espectador, tendo em vista o espelho fixado na parede que fica na parte de trás dos personagens que olham para esse lugar; o reflexo no espelho sugere a posição do soberano, mas, o que paira no ar, na leitura apresentada por Foucault, é um jogo de alternância que, ao colocar a questão, sugere também a possibilidade de uma ausência. Daniel Defert, François Ewald e Frédéric Gros

comentam que foi após uma longa contemplação desse quadro que Foucault, em 1963, "(...) entrevira as grandes linhas de uma história da passagem da idade da representação à idade da antropologia" (Defert, et.al., 2011a, p. 9-10). "Todas as linhas interiores do quadro e sobretudo aquelas que vêm do reflexo central apontam para aquilo mesmo que é representado mas que está ausente" (Foucault, 2007a, p. 424). Foucault ressalta a ambiguidade e o jogo incessante de possíveis ocupantes de um lugar que não existia antes do limiar da modernidade.

A partir desse jogo de posições, Foucault considera que "Antes do fim do século XVIII, o homem não existia" (Foucault, 2007a, p. 425). Trata-se "de uma criatura muito recente", que envelheceu rapidamente. O modo como as questões relativas aos seres humanos foram abordadas pela análise das riquezas, pela gramática e pela história natural não proporcionava "uma consciência epistemológica do homem como tal" (Foucault, 2007a, p. 425). Na idade clássica, a linguagem estabelece uma relação de transparência entre ser e representação; as palavras ocupam um poder diretivo: é a soberania das palavras que garante a possibilidade de conhecer as coisas. Para ele, enquanto a linguagem garantia o trânsito comum entre a representação e o ser, não havia espaço para que "a existência humana fosse posta em questão por ela própria" (Foucault, 2007a, p. 429). A passagem do "Eu penso" ao "Eu sou", na idade clássica, segundo Foucault, se deu "no interior de um discurso cujo domínio e cujo funcionamento consistiam por inteiro em articular, um ao outro, o que se representa e o que é" (Foucault, 2007a, p. 429).

Para a *épistémè* clássica, não havia, por conseguinte, espaço para as objeções que se formularam posteriormente à passagem do "Eu penso" ao "Eu sou": "que o ser em geral não está contido no pensamento (...), que este ser singular tal como é designado pelo "Eu sou" não foi interrogado nem analisado por si próprio" (Foucault, 2007a, p. 429). Segundo Foucault, para se formarem essas objeções, foi preciso um "discurso que é profundamente outro e que não tem por razão de ser o liame entre a representação e o ser" (Foucault, 2007a, p. 429). Assim, ele considera que apenas "uma problemática que contorne a representação poderá formular semelhantes objeções" (Foucault, 2007a, p. 429) e que uma interrogação acerca do "modo de ser implicado pelo Cogito" (Foucault, 2007a, p. 429) não podia ser articulada na *épistémè* clássica. Foi preciso uma transformação na ordem do saber para que a relação entre representação e linguagem fosse colocada em questão.

Na seção intitulada *A analítica da finitude*, Foucault toma como ponto de partida um empreendimento que imobiliza em uma figura plena-soberana esse incessante jogo de papéis que o quadro de Velázquez expressa. Tal empreendimento exige o cessar da “imperceptível dança” que envolve “a alternância, a exclusão recíproca, o entrelaçamento e a oscilação (o modelo, o pintor, o rei, o espectador)” e se reporte “todo o espaço da representação” “a um olhar de carne” (Foucault, 2007a, p. 430). No movimento profundo da mutação arqueológica que Foucault situa em seu livro, “o homem aparece com sua posição ambígua de objeto para um saber e de sujeito que conhece” (Foucault, 2007a, p. 430); ele o descreve como uma figura que surge “nesse lugar do Rei” indicado pelo espelho, mas que, “durante longo tempo” (o da idade clássica?), “sua presença real foi excluída” (pela transparência imediata garantida entre discurso e ser?) (Foucault, 2007a, p. 430).

Diante da maneira como a biologia interroga o ser vivo, a economia política, o trabalho, e a filologia, a dimensão histórica das línguas, a representação deixou de ser “o lugar de origem” e a sede da verdade dessa interrogação e passou a ser “um efeito, um acompanhante mais ou menos confuso numa consciência que os apreende e os restitui” (Foucault, 2007a, p. 431). Ao lado do homem - indivíduo empírico, a representação é um fenômeno - aparência de uma ordem “que pertence agora às coisas mesmas e à sua lei interior” (Foucault, 2007a, p. 431). A representação não expressa mais a identidade das coisas, mas a relação exterior que elas estabelecem com o homem:

Este [o homem], com seu ser próprio, com seu poder de se fornecer representações, surge num vão disposto pelos seres vivos, pelos objetos de troca e pelas palavras quando, abandonando a representação que fora até então seu lugar natural, retiram-se na profundidade das coisas e se enrolam sobre si mesmos segundo as leis da vida, da produção e da linguagem. Em meio a todos eles, comprimido pelo círculo que formam, o homem é designado - bem mais, é requerido - por eles, já que é ele quem fala, já que é visto residindo entre os animais (e num lugar que não é somente privilegiado, mas ordenador do conjunto que eles formam: mesmo se não é concebido como termo da evolução, nele se reconhece a extremidade de uma longa série), já que, enfim, a relação entre as necessidades e os meios que ele possui para satisfazê-las é tal que ele é necessariamente princípio e meio de toda produção (Foucault, 2007a, p. 431).

Se aqui parece que Foucault justifica que um saber como a economia política requer que se considere o homem como princípio e meio da produção, na sequência, ele vai explorar justamente a ambiguidade de tal “imperiosa designação”. Para ele, o homem não poderia ser o ponto de partida de tais saberes por ser, em certo sentido, anteriormente, já dominado pelo trabalho, pela vida e pela linguagem;

são as palavras que ele fala, os objetos que fabrica e seu organismo a via que permite acesso ao conhecimento do homem; nesse sentido, o homem “só se desvela a seus próprios olhos”, na medida em que, em uma “espessura necessariamente subjacente, numa irreduzível anterioridade”, ele “é já um ser vivo, um instrumento de produção, um veículo para palavras que lhe preexistem” (Foucault, 2007a, p. 432). Aqui, o que ele ressalta é a exterioridade e a anterioridade desses conteúdos em relação ao homem, que é atravessado como se “ele não fosse nada mais que um objeto da natureza ou um rosto que deve desvanecer-se na história” (Foucault, 2007a, p. 432).

Assim, para Foucault, a finitude se anuncia na positividade do saber antropológico trazendo consigo instabilidade que se apresenta a partir das seguintes considerações: “A evolução da espécie não está talvez concluída”; “as formas da produção e do trabalho não cessam de modificar-se e, talvez um dia, o homem não encontre mais no seu labor o princípio de sua alienação, nem nas suas necessidades a constante evocação de seus limites” (Foucault, 2007a, p. 432).

Em linhas gerais, Foucault afirma e problematiza o fato de que o pensamento antropológico tenha encerrado o conhecimento sobre o homem na constatação e na estabilização do ser do homem em sua finitude. Nessa forma de prevalecer a finitude sobre o homem, o corpo é assimilado como “fragmento de espaço ambíguo, cuja espacialidade própria e irreduzível se articula contudo com o espaço das coisas” (Foucault, 2007a, p. 433), o desejo como “apetite primordial a partir do qual todas as coisas adquirem valor e valor relativo” (Foucault, 2007a, p. 433) e a linguagem como “uma linguagem em cujo fio todos os discursos, todas as sucessões, todas as simultaneidades podem ser franqueados” (Foucault, 2007a, p. 433). Em suma, nas palavras de Foucault:

O modo de ser da vida e aquilo mesmo que faz com que a vida não exista sem me prescrever suas formas me são dados, fundamentalmente, por meu corpo; o modo de ser da produção, o peso de suas determinações sobre a minha existência me são dados pelo meu desejo; e o modo de ser da linguagem, todo o rastro da história que as palavras fazem luzir no instante em que são pronunciadas e, talvez, até num tempo mais imperceptível ainda, só me são dados ao longo da tênue cadeia de meu pensamento falante (Foucault, 2007a, p. 434).

A partir dos efeitos da finitude sobre a forma de se pensar o corpo, o desejo e a linguagem, Foucault introduz o que ele chama de “analítica da finitude”, um modo de considerar que, no fundamento de todas as positivities empíricas encontra-se a finitude marcada “pela espacialidade do corpo, pela abertura do desejo e pelo tempo

da linguagem" (Foucault, 2007a, p. 434); não há o recurso a uma figura externa, a finitude "repousa sobre seu próprio fato e se abre para a positividade de todo limite concreto" (Foucault, 2007a, p. 434).

Nesse trecho, Foucault menciona que, do ponto de vista do pensamento que funda o saber na finitude humana, é o desejo de um indivíduo que funda o modo de ser da produção e de suas determinações sobre a existência humana. Segundo ele, "o desejo que liga e separa os homens na neutralidade do processo econômico é o mesmo a partir do qual alguma coisa me é desejável" (Foucault, 2007a, p. 434 - grifo nosso). Fundar as determinações da produção econômica sobre a existência de um indivíduo em seu próprio desejo parece ser referência ao pensamento liberal. Imagine o absurdo de pensar uma trabalhadora da indústria do século XIX desejosa dos efeitos sobre seu corpo e todas as dimensões de sua vida da extenuante rotina laboral por ela enfrentada? Se fosse possível confirmar a ideia de que aqui, Foucault envolve o pensamento liberal sobre a economia no bojo da analítica da finitude, o debate com as considerações que ele fará no final dos anos 1970 ficaria mais interessante.

De modo geral, os aspectos que abarcam a analítica da finitude são apresentadas do seguinte modo, que compõem o que Foucault chamará adiante de quadrilátero antropológico:

(...) é aí que se verá sucessivamente o transcendental repetir o empírico, o cogito repetir o impensado, o retorno da origem repetir seu recuo; é aí que se afirmará, a partir dele próprio, um pensamento do Mesmo irreduzível à filosofia clássica (Foucault, 2007a, p. 435).

Com isso, Foucault reitera que a correlação entre "uma metafísica da representação e do infinito e uma análise dos seres vivos, dos desejos do homem, e das palavras de sua língua" deixou de existir na modernidade, abrindo espaço para "uma analítica da finitude e da existência humana" (Foucault, 2007a, p. 437) e para uma "perpétua tentação" de constituir em oposição a essa analítica "uma metafísica da vida, do trabalho e da linguagem" (Foucault, 2007a, p. 436).

Importa a Foucault marcar, diante da complexidade do acontecimento que ele desenha aos seus leitores, um dos propósitos centrais de sua arqueologia em *As palavras e as coisas*: descobrir que o homem moderno "só é possível a título de figura da finitude" (Foucault, 2007a, p. 438). Nesse sentido, ele adverte que não se deve considerar que a emergência do homem se deu de maneira abrupta, passagem que parece indicar, mais uma vez, o limitado escopo da arqueologia,

cabendo a uma abordagem outra captar as nuances que não são exploradas em As palavras e as coisas.

Em *Transgredir a finitude*, Lebrun comenta que a grande ruptura entre idade clássica e modernidade descrita por Foucault no livro de 1966 mostra que a aliança entre representação e ser se rompe “quando emergem, desligados da Representação, esses objetos novos que são a Vida (para a biologia), a linguagem (para a filologia), o trabalho (para a economia política)” (Lebrun, 1985, p. 9). Dito isso, Lebrun aponta que a partir dessa mutação, o ser humano “deixa de ser esse embaixador do Verbo Divino que detinha o poder de fazer desdobrar-se a mathésis ou a ordem taxinômica.” (Lebrun, 1985, p.10). O homem, a partir dessa mutação, diz Lebrun: “somente poderá praticar o “Conhece-te a ti mesmo” mediante recursos a saberes que não mais dependem de sua clara consciência, e que ameaçam seu estatuto de Sujeito” (Lebrun, 1985, p. 10). As chamadas ciências empíricas, segundo ele, encerram o ser humano numa finitude muito diferente da que fora delineada pela ontoteologia predominante na idade clássica: “relativamente ao saber divino, a finitude clássica designava tudo o que tolhia o acesso do homem a verdade” (Lebrun, 1985, p. 10). A partir do momento em que a vida, o trabalho e a linguagem tornaram-se objetos de saber, uma ideia de finitude muito diferente da finitude clássica ganhou espaço. Para considerá-la não adianta mais

(...) meditar na dependência da substância criada relativamente ao Criador, ou na fragilidade do “junco pensante” perante um universo que pode esmagá-lo a qualquer instante. Não é mais preciso, sequer, confrontar as condições de meu conhecimento com a Ideia de um “entendimento intuitivo” (Lebrun, 1985, p. 10).

Lebrun enfatiza que a finitude que se impõe a partir da dissolução da representação como princípio ordenador do conhecimento mostra que “o ser humano somente pode se pôr como sujeito e como indivíduo porque já está “aprisionado” num elemento estranho, investido por algo que lhe é Outro” (Lebrun, 1985, p. 10). Para que a finitude fosse pensada não em termos do divino, como forma de inferioridade perante o infinito, ela é entrevista como “a própria sombra do homem, como uma opacidade originária que nenhum exercício da consciência de si jamais poderá dissipar” (Lebrun, 1985, p. 11). O Cogito moderno e a chamada por Foucault de “analítica moderna da finitude” decorrem dessa transformação no campo do saber que constata, segundo Lebrun, “a impossibilidade de igualar-se (...) o Eu penso ao Eu sou” (Lebrun, 1985, p. 11). A circularidade produzida a partir dessa

maneira de pensar o homem como ser ao mesmo tempo determinado e determinante se deve, segundo Foucault, a uma abordagem que fez do homem “um estranho duplo empírico-transcendental”: “agora que o lugar da análise não é mais a representação, mas o homem em sua finitude, trata-se de trazer à luz as condições do conhecimento a partir dos conteúdos empíricos que nele são dados” (Foucault, 2007a, p. 439).

A valorização da tríade formada por gramática geral, história natural e análise das riquezas tem como papel, entre outras coisas, mostrar a prevalência, na idade clássica, da ordem sobre a medida e, assim, contestar uma leitura predominantemente racionalista e mecanicista desse período histórico. Segundo Foucault, “Em nenhum desses domínios [gramática geral, análise da riqueza e história natural] ou em quase nenhum é possível encontrar vestígios de um mecanicismo ou de uma matematização”, indicando assim que “eles se constituíram todos tendo por base uma ciência possível da ordem (Foucault, 2007a, p. 79).

Com o auxílio de Lebrun podemos notar que esse modo de conceber o pensamento nos séculos XVII-XVIII vai contra a leitura de Husserl sobre o mesmo período. Em *Notes sur la phénoménologie dans Les mots et les choses*, Lebrun aponta que essa leitura que Foucault constrói da idade clássica faz mais do que criticar uma tese da história das ideias, pois vai contra a análise da mathêsis que Husserl elabora em seu livro *Die Krisis der europäischen Wissenschaften* (1935):

Quando Husserl analisa no *Krisis* a “novidade inaudita” que foi o advento da racionalidade moderna, é com a matematização, com “Galileu”, que ele a identifica: o mundo dominável de toda parte pela razão é um mundo aberto em princípio indefinidamente à medida. É o que advém quando Galileu ousa estender ao “universum dos seres” o a priori que havia feito suas provas de fecundidade na geometria, quando ele decide que tudo o que é dado como real deve ter seu índice de matematização. Para Foucault, essa interpretação de Husserl inflete abusivamente a mathêsis na direção da matematização. Isso envolve muito mais do que um ponto da história, como vemos se relemos o início de *Krisis* após *As Palavras e as Coisas*. (Lebrun, 1989, p. 35 – tradução nossa).

A noção de representação, tão importante para a leitura de Foucault da idade clássica, ressalta Lebrun, adquire seu caráter polêmico quando nos damos conta dessa contraposição. A leitura que Foucault faz da idade clássica, indica Lebrun, visa contrapor a leitura de Husserl de que os clássicos estavam imersos em objetivismo e, por isso, não conseguiram antever o motivo transcendental. “Mais do que fazer as contas dos pressupostos que teriam escapado” aos olhares dos autores da idade clássica, diz Lebrun, o texto de Foucault convida a começarmos a “colocar

em dúvida os que nos fazem achar natural que eles tenham podido falar em uma linguagem que nos seria diretamente acessível” (Lebrun, 1989, p. 37). Lebrun mostra assim que Foucault “rompe brutalmente” com uma tradição filosófica universitária pós-kantiana que acredita que todo autor clássico poderia antever a problemática transcendental: por isso, afirma Lebrun, Foucault rende uma homenagem a Kant “não mais comandada pela conveniência escolar”, fazendo a revolução kantiana perder sua banalidade ao ressaltar “o abismo que separa Kant do pensamento que o próprio Kant chamava de “dogmático”, e que a arqueologia designa pelo termo neutro de “idade da representação” (Lebrun, 1989, p. 38-39).

É essa leitura singular da idade clássica que permite a Foucault considerar que o limiar da modernidade “não está situado no momento em que se pretendeu aplicar ao estudo do homem métodos objetivos, mas no dia em que se constituiu um duplo empírico-transcendental a que se chamou homem” (Foucault, 2007a, p. 439).

Segundo Foucault, as análises que decorrem desse estranho duplo empírico-transcendental podem ser divididas em dois grupos: o primeiro contém “uma espécie de estética transcendental”, são análises “que se alojaram no espaço do corpo”, “pelo estudo da percepção, dos mecanismos sensoriais, dos esquemas neuromotores, da articulação comum às coisas e ao organismo” (Foucault, 2007a, p. 439-440). Decorre desse tipo de análise a ideia de uma natureza do conhecimento humano que poderia ser definida pelos próprios conteúdos empíricos (Foucault, 2007a, p. 440). Trata-se de um tipo de análise que encontra as condições do conhecimento “na nervura do corpo”, que faz do corpo “uma sede privilegiada” e, por conseguinte, não dissocia as formas do conhecimento das singularidades do funcionamento corporal (Foucault, 2007a, p. 440).

O segundo grupo contém “uma espécie de dialética transcendental”, um tipo de análise que mostra as condições históricas, sociais e econômicas do conhecimento humano e considera que tais condições podem prescrever suas formas ao saber empírico. Em comum entre esses dois tipos de análise está o fato de que, para ambas, “são os próprios conteúdos que funcionam como reflexão transcendental” (Foucault, 2007a, p. 440). Ambas restringem “a dimensão própria da crítica aos conteúdos de um conhecimento empírico” (Foucault, 2007a, p. 440).

De maneira sucinta, importa a Foucault enfatizar a ambiguidade desses discursos que se pretendem verdadeiros e mostrar que eles conformam um discurso positivista, de um lado, e um tipo de discurso escatológico, de outro. Para Foucault,

não há alternativas entre positivismo e discurso escatológico, mas uma “oscilação inerente”, segundo ele, “a toda análise que faz valer o empírico ao nível do transcendental” (Foucault, 2007a, p. 441). Tratam-se de formas de pensamento que “são arqueologicamente indissociáveis”:

(...) um discurso que se pretende ao mesmo tempo empírico e crítico só pode ser, a um tempo, positivista e escatológico; o homem aí aparece como uma verdade ao mesmo tempo reduzida e prometida. A ingenuidade pré-crítica nele reina sem restrições (Foucault, 2007a, p. 442).

Uma outra figura aparece na análise de Foucault, trata-se do que ele chama de “análise do vivido”. Em relação ao positivismo e ao discurso escatológico, Foucault a posiciona como um tipo de análise que mantém separados o empírico e o transcendental. Trata-se, diz Foucault, de um tipo de análise que se dá no “espaço onde todos os conteúdos empíricos são dados à experiência”, na forma originária que torna possível os conteúdos empíricos, no elo que conecta o espaço do corpo ao tempo da cultura, no elo de comunicação entre “as determinações da natureza e o peso da história” (Foucault, 2007a, p. 442), desde que se entenda o corpo e a natureza em termos de uma “espacialidade irreduzível” e a cultura como “experimentada no imediato das significações sedimentadas” (Foucault, 2007a, p. 442-443).

Foucault formula um contraponto à pretensão que a chamada “análise do vivido”, segundo ele, reclamou a si mesma como se ela formulasse uma “contestação radical do positivismo e da escatologia” (Foucault, 2007a, p. 443). Apesar dessa pretensão de se colocar como alternativa ao positivismo e à escatologia, para Foucault, a análise do vivido “não deixa de ser um discurso de natureza mista” que “não faz mais do que preencher, com mais cuidado, as exigências apressadas que foram postas quando se pretendeu valer, no homem, o empírico pelo transcendental” (Foucault, 2007a, p. 443).

Para o estudo arqueológico proposto por Foucault, positivismo, escatologia e análise do vivido são “necessários - uns como outros - e uns aos outros - desde a constituição do postulado antropológico, isto é, desde o momento em que o homem apareceu como duplo empírico-transcendental” (Foucault, 2007a, p. 443).

Por fim, Foucault afirma que uma contestação efetiva do positivismo e da escatologia envolve perguntar-se se o homem efetivamente existe. Para ele, se tal interrogação soar como paradoxal é porque a “recente evidência do homem” tem o poder de ofuscar o pensamento. Como se, diz Foucault, estivesse sido relegado ao

esquecimento um tempo "pouco distante, em que existiam o mundo, sua ordem, os seres humanos, mas não o homem" (Foucault, 2008a, p. 444). Novamente, a presença de Nietzsche é reclamada:

Compreende-se o poder de abalo que pôde ter e que conserva ainda para nós o pensamento de Nietzsche, quando anunciou, sob a forma do acontecimento iminente, da Promessa-Ameaça, que, bem logo, o homem não seria mais - mas, sim, o super-homem; o que, numa filosofia do Retorno, queria dizer que o homem, já desde muito tempo, havia desaparecido e não cessava de desaparecer, e que nosso pensamento moderno do homem, nossa solicitude para com ele, nosso humanismo dormiam serenamente sobre sua retumbante inexistência. A nós, que nos acreditamos ligados a uma finitude que só a nós pertence e que nos abre, pelo conhecer, a verdade do mundo, não deveria ser lembrado que estamos presos no dorso de um tigre? (Foucault, 2007a, p. 444).

No artigo *As noções de história na II Consideração extemporânea e em Humano, demasiado humano*, Wilson Frezzatti Jr. (2018e). faz o seguinte comentário que nos auxilia a entender a imagem nietzschiana do dorso do tigre, mobilizada por Foucault. Com base nos textos do jovem Nietzsche, Frezzatti considera que a busca pela verdade decorre, para o jovem Nietzsche, "da necessidade que o homem tem em superar sua finitude" (Frezzatti Jr., 2018e, p. 18), a busca por uma verdade absoluta e imutável "é uma tentativa de permanecer para além de nossa efemeridade" (Frezzatti Jr., 2018e, p. 18). Nesse sentido, ele mostra que a metáfora de Nietzsche de que "viver é cavalgar o dorso de um tigre" (Frezzatti Jr., 2018e, p. 18) evoca o fato de que o homem tem como apoio nessa busca apenas "o cruel, o mórbido, o ínfimo, o sonho" (Frezzatti Jr., 2018e, p. 18). Nos escritos do jovem Nietzsche há um jogo entre o filósofo e o artista: o primeiro "por meio do pathos da verdade, clama pelo despertar, mas o artista grita para que o homem continue agarrado ao tigre." (Frezzatti Jr., 2018e, p. 18).

Na conclusão, Frezzatti faz um breve comentário que diferencia, a partir desse jogo, os textos de juventude e os textos do Nietzsche maduro e mostra uma outra relação que não opõe o filósofo ao artista, mas faz da menção ao "grande homem", aquele que não teme o efêmero, aquele que não se abriga em figuras fixas e faz da vida obra de arte dessa relação:

O extravasamento, a filosofia dionisíaca, o amor fati e o eterno retorno não necessitam de anteparos para a vivência do mundo como movimento contínuo, como vir-a-ser. O grande homem no pensamento nietzschiano maduro assume o mutável e não se protege de algum modo no fixo, transforma a própria vida numa obra de arte dinâmica, toma simultaneamente os papéis de criador e criatura (Frezzatti Jr., 2018e, p. 29).

Não temos condições de explorar aqui em detalhe a trajetória de Nietzsche, apenas buscamos apoio para buscar entender a que referência Foucault remete nessa passagem à lembrança do dorso do tigre: ele situa o empreendimento de seu livro nessa ânsia por evitar formas fixas e temerosas em relação à incessante mudança e fragilidade a qual a vida humana está submetida. Na leitura de Foucault, Nietzsche abala o solo epistêmico que fixa o humano na finitude, colocando em questão a existência do homem e, mais do que isso, apresentando uma forma de pensamento que evita estabilizar o que é o homem para, em seu lugar, propor uma figura que ameaça o constituído, ao mesmo tempo em que promete algo indeterminado. A "Promessa-Ameaça" não é a única figura a cintilar no horizonte, tendo em vista a menção à figura do "Retorno". O homem é apresentado como algo que não cessa de desaparecer, portanto, que não cessa de retornar. O homem e o sobre-homem entram num jogo indefinido de promessa do porvir e do retorno, numa versão indefinida do tempo. A crítica ao antropologismo que Foucault esboça nessas páginas, parece indicar a disposição de evitar que o homem seja tomado como apenas uma promessa a se realizar, uma figura acabada e estável, definida pela finitude.

A partir do momento em que o homem é pensado como esse duplo empírico transcendental, a figura transparente, imediata e soberana do cogito perde sua eficácia. Segundo Foucault, para conectar o homem a algo que lhe é estranho e exterior, o tema do cogito recebe outra feição na modernidade: o "Eu penso" "não conduz à evidência do "Eu sou" (Foucault, 2007a, p. 447). O trabalho, a linguagem e a vida antecedem e atravessam o homem a ponto de que o cogito, no lugar de afirmar o ser, conduz a uma série de interrogações sobre o ser: "(...) o cogito não será, portanto, a súbita descoberta iluminadora de que todo pensamento é pensado, mas a interrogação sempre recomeçada para saber como o pensamento habita fora daqui, e, no entanto, o mais próximo de si" (Foucault, 2007a, p. 447).

A leitura de Foucault considera que a abordagem moderna do tema do cogito instaura "uma reflexão bastante afastada do cartesianismo e da análise kantiana" (Foucault, 2007a, p. 449), discorda, por conseguinte, de que o papel desempenhado por Husserl na filosofia tenha sido o de reanimar "a vocação mais profunda da ratio ocidental, curvando-a sobre si mesma numa reflexão que seria radicalização da filosofia pura e fundamento de possibilidade de sua própria história" (Foucault, 2007a, p. 448-449); para ele, a junção do tema cartesiano do cogito com o motivo

transcendental de Kant ocorreu porque a análise transcendental deixou de se dedicar à possibilidade de uma ciência da natureza para “a possibilidade que o homem tem de se pensar” (Foucault, 2007a, p. 449) e porque a função desempenhada pelo cogito deixou de ser a de “conduzir a uma existência apodítica, a partir de um pensamento que se afirma por toda a parte em que ele pensa”, para “mostrar como pode o pensamento escapar a si mesmo e conduzir assim a uma interrogação múltipla e proliferante sobre o ser” (Foucault, 2007a, p. 449). Assim, ao trazer ao texto essas mudanças que a fenomenologia acarreta na função do cogito e na aplicação da análise transcendental, Foucault considera que a fenomenologia “é, portanto, muito menos a retomada de uma velha destinação racional do Ocidente” (Foucault, 2007a, p. 449). Para o arqueólogo, a fenomenologia serve para atestar de maneira sensível e ajustada a “grande ruptura que se produziu na *épistémè* moderna, na curva do século XVIII para o XIX” (Foucault, 2007a, p. 449). É interessante notar que, ao tecer suas considerações sobre a *épistémè* moderna, Foucault coloca ênfase no papel desempenhado pelos objetos das ciências empíricas como condição de possibilidade para que um modo de pensar o homem como o proposto pela fenomenologia viesse à luz:

Se a alguma coisa está ligada [ele está falando da fenomenologia] é a descoberta da vida, do trabalho e da linguagem; é também a essa figura nova que, sob o velho nome de homem, surgiu não há ainda dois séculos; é à interrogação sobre o modo de ser do homem e sobre sua relação com o impensado (Foucault, 2007a, p. 449).

Foucault considera que a oposição feita pela fenomenologia contra o psicologismo, tendo, para isso, “feito ressurgir o tema do a priori e o motivo transcendental”, não alcançara seu objetivo, pois, nas palavras dele, ela “jamais pôde conjurar o insidioso parentesco, a vizinhança ao mesmo tempo prometedora e ameaçante com as análises empíricas sobre o homem” (Foucault, 2007a, p. 449). Para ele, o pensamento antropológico oscila entre uma descrição empírica do vivido e uma ontologia do impensado “que põe fora de circuito a primazia do “Eu penso”” (Foucault, 2007a, p. 449). A partir do momento em que o homem se torna uma figura positiva do saber, o pensamento teve de lidar com conteúdos que não podiam ser dados “à sua reflexão nem mesmo à sua consciência”, o pensamento teve de lidar com “mecanismos obscuros, determinações sem figura, toda uma paisagem de sombra a que, diretamente ou indiretamente se chamou inconsciente” (Foucault, 2007a, p. 450).

Toda questão se concentra, nesse trecho do livro, em explicitar como as correntes de pensamento lidaram com essa zona de sombra:

(...) foi o *An sich* em face do *Für sich* na fenomenologia hegeliana; foi o *Unbewusste* para Schopenhauer; foi o homem alienado para Marx; nas análises de Husserl, o implícito, o inatual, o sedimentado, o não-efetuado (Foucault, 2007a, p. 451).

Para Foucault, um dos problemas do pensamento filosófico foi não considerar essa zona de sombra em sua singularidade própria, foi ter concebido as suas figuras “como acompanhamento surdo e ininterrupto” do homem, foi ter se colocado como tarefa aproximá-las ao máximo da figura do homem. Nesse sentido, ele considera que “todo o pensamento moderno é atravessado pela lei de pensar o impensado”, de “refletir, na forma do Para-si, os conteúdos do Em-si”, de “desalienar o homem reconciliando-o com sua própria essência”, de “de levantar o véu do Inconsciente, de absorver-se no silêncio ou de pôr-se à escuta do seu murmúrio indefinido” (Foucault, 2007a, p. 451).

O homem aparece na configuração da *épistémè* moderna juntamente com a descoberta dessa zona de sombra: “O impensado (qualquer que seja o nome que lhe dê) não está alojado no homem como uma natureza encarquilhada ou uma história que nele se houvesse estratificado” (Foucault, 2007a, p. 451). Trata-se, portanto, do Outro em relação ao homem: “o Outro, fraterno gêmeo, nascido não dele, nem nele, mas ao lado e ao mesmo tempo, numa idêntica novidade, numa dualidade sem apelo” (Foucault, 2007a, p. 450).

O quarto e último traço que caracteriza “o modo de ser do homem e a reflexão que a ele se dirige” está atrelado à problemática da origem. Com a dissolução da representação, a referência à origem passou a se relacionar com a historicidade do trabalho, da vida e da linguagem; a correlação entre essas historicidades revela “a identidade inacessível” da origem do homem (Foucault, 2007a, p. 455). Este descobre-se sempre “ligado a uma historicidade já feita”: “quando ele tenta definir-se como ser vivo, só descobre seu próprio começo sobre o fundo de uma vida que por sua vez começara bem antes dele” (Foucault, 2007a, p. 455). Quando o homem tenta “se apreender como ser no trabalho, traz à luz as suas formas mais rudimentares somente no interior de um tempo e de um espaço humanos já institucionalizados, já dominados pela sociedade” (Foucault, 2007a, p. 456). O homem está sempre referenciado a “um fundo do já começado”, a partir do qual ele pensa sua origem.

A questão da origem envolve considerar, para Foucault, uma complexidade de tempos com medidas e fundamentos distintos: o tempo do homem difere do tempo da linguagem, por exemplo. Há que se considerar mediações entre esses tempos diversos. A experiência do homem é constituída e limitada por fenômenos que lhe antecedem: "a origem das coisas está sempre recuada", "remonta a um calendário onde o homem não figura" (Foucault, 2007a, p. 458). Isso implica, para Foucault, que o homem é "aquele cujo nascimento jamais é acessível porque jamais teve "lugar"" (Foucault, 2007a, p. 458). Assim, o homem está separado da origem e é, ao mesmo tempo, "a abertura a partir da qual o tempo em geral pode reconstituir-se, a duração escoar, e as coisas, no momento que lhes é próprio, fazer seu aparecimento" (Foucault, 2007a, p. 458). Tendo isso em vista, Foucault indica que o pensamento moderno sobre a origem torna-se portador da tarefa de "contestar a origem das coisas", colocar em questão "tudo o que pertence ao tempo, tudo o que nele se formou, tudo o que se aloja no seu elemento móvel, de maneira que apareça a brecha sem cronologia e sem história donde provém o tempo" (Foucault, 2007a, p. 459).

O pensamento moderno estabeleceu, segundo Foucault, uma relação com a origem inversa para o homem e para as coisas; o que autorizou tanto os esforços positivistas de introduzir a cronologia do homem no interior da cronologia das coisas, como os esforços que visavam alinhar segundo a cronologia humana a experiência que o homem tem das coisas e o conhecimento que delas desdobra. Em linhas gerais, a *épistémè* moderna é, para Foucault, movida pelo inquietante recuo que se descobre recorrentemente em relação à origem:

(...) ao atribuir a si a tarefa de restituir o domínio do originário, o pensamento aí logo descobre o recuo da origem; e se propõe paradoxalmente a avançar na direção em que esse recuo se realiza e não cessa de aprofundar-se (Foucault, 2007a, p. 461).

Além de posicionar na *épistémè* moderna o modo como determinados autores investiram seu pensamento na problemática da origem, importa a Foucault mostrar que, a despeito das promessas envolvidas de realização-acabamento ou restituição do vazio da origem, a camada do originário, tal como fora pensada na modernidade, "prescreve que se pense" "algo como o Mesmo". Isso quer dizer que a tentativa moderna de articular através do originário "a experiência humana com o tempo da natureza e da vida, com a história, com o passado sedimentado das culturas" mostra um esforço de "reencontrar o homem em sua identidade" (Foucault, 2007a, p. 462).

Foucault discorre sobre a possível incompatibilidade entre determinado modo de pensar o homem e o modo como a linguagem reaparece na *épistémè* moderna. Desse modo, ele interroga:

Será nossa tarefa no porvir a de avançarmos em direção a um modo de pensamento, desconhecido até o presente em nossa cultura, e que permitiria refletir ao mesmo tempo, sem descontinuidade nem contradição, sobre o ser do homem e sobre o ser da linguagem? (Foucault, 2007a, p. 467-468).

É em torno da compatibilidade-incompatibilidade entre o pensamento antropológico e o modo de ser da linguagem que reside, para Foucault, possivelmente, “a mais importante opção filosófica de nossa época” (Foucault, 2007a, p. 468). Mas essa opção compete ao futuro, uma vez que, para o filósofo francês “nada nos pode dizer, de antemão, de que lado a via está aberta” (Foucault, 2007a, p. 468); a única afirmação que ele garante a respeito dessa questão é a de que “jamais, na cultura ocidental, o ser do homem e o ser da linguagem puderam coexistir e se articular um com o outro” (Foucault, 2007a, p. 468); tal incompatibilidade fora até então “um dos traços fundamentais do nosso pensamento” (Foucault, 2007a, p. 468).

Foucault caracteriza o pensamento antropológico como um tipo de pensamento que exclui a diferença, uma vez que toma a finitude como fundamento do que determina o homem, toma como conteúdo da experiência o que a torna possível, considera tarefa do pensamento reapreender seu prévio envolvimento com o impensado e toma a origem como algo da qual o homem jamais é contemporâneo. Trata-se de um tipo de pensamento que acaba por mostrar o Outro como “o mais Próximo e o Mesmo” (Foucault, 2007a, p. 469). Em linhas gerais, Foucault denuncia o pensamento antropológico como uma mutação da teoria clássica da linguagem que “De uma ordem das Diferenças”, levou a um modo de pensamento do Mesmo.

Vê-se que refletir sobre a relação entre o ser da linguagem e o ser do homem aparece como uma preocupação central para Foucault. Novamente, economia e biologia, o trabalho e a vida, não estão em papel de destaque. A centralidade atribuída à linguagem é uma das coisas que muda na trajetória de Foucault quando ocorre o deslocamento dos estudos arqueológicos para os estudos genealógicos. Ganha considerável peso para ele abordar a dimensão da linguagem, do saber, sempre em relação com a dimensão do poder e seus efeitos. E nessa ênfase dada às relações saber-poder, veremos ganhar importância os efeitos de poder decorrentes da biologia e da economia política que aqui, no livro de 1966, são pouco

explorados quando Foucault dedica-se a oferecer um diagnóstico do panorama filosófico de sua época.

O capítulo *O homem e seus duplos* é encerrado com uma seção intitulada O sono antropológico, alusão ao estado que padece o pensamento contemporâneo, fazendo referência ao modo como Kant qualificara a filosofia de seu tempo, explicitando a necessidade de se investigar os limites do conhecimento para superar o sono dogmático da filosofia. Kant é apresentado como o filósofo que manteve a distinção entre o empírico e o transcendental e como o filósofo que mostrou que "as sínteses empíricas" estavam asseguradas, "não na soberania do "Eu penso"", mas "onde precisamente essa soberania encontra seu limite, isto é, na finitude do homem - finitude que é tanto a da consciência quanto a do indivíduo que vive, fala, trabalha" (Foucault, 2007a, p. 471). Foucault remete ao modo como o filósofo alemão elaborou, na *Lógica*, a questão "o que é o homem?" (Was ist der Mensch), combinando-a com suas três questões críticas: "o que posso eu saber? Que devo fazer? Que me é permitido esperar?

Segundo Foucault, a questão "O que é o homem?" "percorre o pensamento desde o começo do século XIX" (Foucault, 2007a, p. 471) e conforma na filosofia pós-kantiana uma reflexão de tipo mista - que confunde o empírico e o transcendental:

A preocupação que ela [a filosofia pós-kantiana] tem com o homem e que reivindica não só nos seus discursos como ainda no seu páthos, o cuidado com que tenta defini-lo como ser vivo, indivíduo que trabalha ou sujeito falante, só para as boas almas assinalam o tempo de um reino humano que finalmente retorna; trata-se, de fato - o que é mais prosaico e menos moral - de uma reduplicação empírico-crítica pela qual se tenta fazer valer o homem da natureza, da permuta ou do discurso como o fundamento de sua própria finitude. Nessa Dobra, a função transcendental vem cobrir, com sua rede imperiosa, o espaço inerte e cinza da empiricidade; inversamente, os conteúdos empíricos se animam, se refazem, erguem-se e são logo subsumidos num discurso que leva longe sua presunção transcendental. E eis que nessa Dobra a filosofia adormeceu num sono novo; não mais o do Dogmatismo, mas o da Antropologia. Todo conhecimento empírico, desde que concernente ao homem, vale como campo filosófico possível, em que se deve descobrir o fundamento do conhecimento, a definição de seus limites e, finalmente, a verdade de toda verdade (Foucault, 2007a, p. 471).

O caminho para despertar o pensamento desse estado de sonolência, segundo Foucault, envolve "destruir, até seus fundamentos, o "quadrilátero" antropológico" (Foucault, 2007a, p. 472). Somente assim, será possível reatar "com o projeto de uma crítica geral da razão" e retomar "um pensamento radical do ser" (Foucault, 2007a, p. 472). Nietzsche é apresentado por Foucault, possivelmente,

como primeiro esforço de "desenraizamento da Antropologia", pois, "através de uma crítica filológica, através de uma certa forma de biologismo, Nietzsche reencontrou o ponto onde o homem e Deus pertencem um ao outro" (Foucault, 2007a, p.472). A morte de Deus implica o desaparecimento do homem; a promessa do "sobre-homem", presente no pensamento de Nietzsche, é considerada por Foucault "primeiramente e antes de tudo, a iminência da morte do homem" (Foucault, 2007a, p. 473). Nietzsche marca, para Foucault, "o limiar a partir do qual a filosofia contemporânea pode recomeçar a pensar" (Foucault, 2007a, p. 473). O vazio deixado pelo homem configura "um espaço onde, enfim, é possível de novo pensar" (Foucault, 2007a, p. 473).

Em suma, Foucault considera que a antropologia é uma disposição do pensamento que se construiu sob "o esquecimento da abertura que a tornou possível" e que impõe obstáculos a "um pensamento porvir" (Foucault, 2007a, p. 473). A leitura que Foucault apresenta é a de que a disposição do pensamento atrelada à antropologia está em vias de se dissociar. Ao que tudo indica, Kant deu ensejo a abertura que fora esquecida-apaziguada, segundo Foucault, pelo pensamento antropológico. Nietzsche é mobilizado como referencial que destrói os aspectos desse modo de pensar.

Carolina Noto observa que a confusão empírico-transcendental aparece de maneira mais nítida quando se considera de perto as ciências empíricas. O homem é uma figura ambígua, ele é ao mesmo tempo "princípio e meio de uma vida, de um modo de produção e de uma língua" (Noto, 2014b, p.24). É contra essa confusão que Foucault se coloca em 1966. Seu livro problematiza a circularidade implicada pelo estatuto do homem como objeto determinado e sujeito determinante de conhecimento, denuncia o modo como o problema da origem entra num jogo inalcançável.

Segundo Lebrun, sem a conexão entre o motivo transcendental e a finitude, a *épistémè* moderna não poderia funcionar. Foi o dispositivo transcendental kantiano que permitiu substituir a finitude negativa da idade da Representação (finitude como soma das imperfeições, distância que separa o ser humano do ser infinitamente perfeito...) por uma finitude positiva, fundadora, que Foucault situa no coração da Crítica kantiana, no sujeito transcendental. Para Lebrun, decorre do capítulo *O homem e seus duplos* que o discurso filosófico, para Foucault, tentou "nos persuadir de que, nela, ainda permaneceremos *bei Hause* (em casa)" (Lebrun, 1985, p. 20), ao

passo que, a partir das considerações que ele faz nos capítulos anteriores, considerando as ciências empíricas, a finitude humana pode ser vislumbrada como uma “Alteridade não dominável” (Lebrun, 1985, p. 20). É por isso, diz Lebrun, que Foucault privilegia o que os autores da economia política, da filologia e da biologia trouxeram a tona: uma brecha que vai além do humanismo, que caracteriza a *épistémè* moderna. Diferente do discurso filosófico, esses autores mostram a irreduzível alteridade que caracteriza o ser do homem na modernidade: “Em muitas regiões os novos saberes transferem, sigilosamente, a verdade do ser humano para uma alteridade indissolúvel - que, no limite, dissolve o homem” (Lebrun, 1985, p. 20).

Se é explícito no texto que o caminho para despertar o pensamento do sono antropológico envolve a destruição de seus aspectos, o livro não se resume a essa proposta. Como mencionado anteriormente a partir do comentário de Lebrun, o modo como Foucault apresenta a prevalência da ordem sobre a medida no período chamado por ele de idade clássica é um contraponto à importância atribuída por Husserl à prevalência da medida, da matematização, nesse mesmo período. A ênfase de Foucault ao tratar de discursos econômicos na idade clássica como “análise da riqueza” concentra-se em mostrar o elo que fisiocratas e utilitaristas mantêm com a teoria da representação, em destacar aspectos que mostram afinidades entre a teoria do valor veiculada por eles com a teoria do verbo veiculada pela gramática geral. Outra consequência que Foucault desdobra dessas afinidades está em questionar a importância histórica atribuída aos fisiocratas e aos utilitaristas como precursores dos desenvolvimentos posteriores que viriam a traçar os contornos da economia política. Vimos que o tema da finitude é central tanto para a maneira como Foucault caracteriza e aproxima o saber econômico do pensamento antropológico, quanto para o modo como ele caracteriza as correntes filosóficas mencionadas no capítulo *O homem e seus duplos*. É possível notar que a economia política mostra a irreduzível alteridade empírica da finitude e sua articulação com o pensamento antropológico conduz a redução do horizonte histórico do pensamento ao tema da finitude.

Depois de *O homem e seus duplos*, o capítulo derradeiro de *As palavras e as coisas* trabalha, em linhas gerais, a relação das ciências humanas com a disposição epistemológica da modernidade e aspectos conceituais que são relevantes para Foucault tratar da contraposição às ciências humanas. Afinal, ao falar de ciências humanas Foucault refere-se a quais saberes? Na maior parte das vezes ele fala da

sociologia, da psicologia e dos estudos literários. Em uma breve menção incorpora a esses três saberes o campo da história do pensamento. Para abordar a relação das ciências humanas com a *épistémè* moderna, Foucault mobiliza a figura geométrica de um triedro: uma face dessa figura é dedicada aos três saberes empíricos - filologia, economia política, biologia, outra é dedicada à analítica da finitude e, por fim, a outra face é dedicada aos conhecimentos matemáticos e físicos. Foucault situa as ciências humanas na projeção dessa figura geométrica, como se houvesse uma relação de dependência epistemológica das ciências humanas com os saberes que formam o triedro.

Mais do que apresentar esse desenho da configuração epistemológica da modernidade, Foucault apresenta os aspectos conceituais que esboçam a sua história desse campo de saber. Para tanto, primeiramente, ele separa três pares de categorias que são mobilizadas pelas ciências humanas: “conflito e regra”, para a sociologia, “significação e sistema”, para os estudos literários e “função e norma”, para a psicologia; de maneira geral, Foucault ressalta, dessas categorias que, num primeiro estágio, “conflito” se sobrepôs à “regra”, “significação” ao “sistema” e “norma” à “função”; a partir dessa sobreposição, Foucault trata de uma sucessão que vai do modelo biológico, ao econômico e ao filológico para, depois, ressaltar outro movimento próprio desse campo de saber e que resultou em uma reversão da polaridade dos pares conceituais. O objetivo é destacar os efeitos dessa mudança. Grosso modo, segundo Foucault, o deslocamento dos pares conceituais prevalentes nas ciências humanas fez recuar as três categorias - “função”, “conflito” e “significação”, “e fez surgir com mais intensidade” a “norma”, a “regra” e o “sistema”.

Decorre desse deslocamento que as separações entre funcionamentos normais e patológicos dos seres humanos, os juízos que consideravam certas formas de crenças irracionais, a admissão de uma patologia das sociedades, o uso termos como “mentalidades primitivas”, “sociedades abandonadas pela história”, entre outros, deixaram de ser produzidos nesse campo de saber, a partir do momento em que “a análise foi efetuada do ponto de vista da norma, da regra e do sistema” (Foucault, 2007a, p. 499). Por conseguinte, a dicotomia que predominava anteriormente entre normal e patológico, compreensível e incomunicável, significativo e sem significado foi deixada para trás.

Para Sabot (2006c), os deslocamentos apresentados por Foucault mostram que sua intenção está menos focada em denunciar as iniciativas relacionadas às

ciências humanas do que mostrar as condições que tornaram possível a ocorrência dentro do próprio campo de saber de um movimento de auto-contestação. A combinação do predomínio do domínio linguístico com a reversão dos pares conceituais conduz o estudo foucaultiano, segundo ele, a um momento decisivo na história das ciências humanas; momento que permitiu o aparecimento das contraciências - psicanálise, etnologia e linguística - cuja particularidade é conduzir o conhecimento à dimensão inconsciente das normas, regras e sistemas (Sabot, 2006c, p. 160).

A consequente unificação mencionada por Foucault nesse campo, segundo Sabot, “é correlativa a uma nova preocupação com a questão da linguagem”, que veio a ressaltar o papel desempenhado pela psicanálise freudiana, para a qual a linguagem é via de acesso à dimensão inconsciente. Soma-se ao duplo deslizamento da progressão dos modelos e da reversão das séries conceituais “uma mudança histórica final” correspondente à importância cada vez maior dedicada ao inconsciente (ou o impensado) nesse campo de saber.

A relação das ciências humanas com as ciências empíricas é marcada pela apropriação que as primeiras fazem, segundo Foucault, do campo epistemológico das segundas. O que as diferencia, sobretudo, é o exercício realizado pelas ciências humanas de pensar a dimensão empírica dos fenômenos humanos a partir da representação. Sabot comenta que a valorização do inconsciente - essa região “em que a representação é suspensa” - só é possível nesse campo de saber a partir de uma dissociação entre consciência e representação. O que se passa é que, no lugar de duplicar os conteúdos das ciências empíricas na forma da consciência, as ciências humanas, a partir desse terceiro movimento de sua história, sob a influência da linguística, passam a remeter seu estudo para o nível que independe da consciência, no sentido de trazer a luz regras, sistemas e normas “que constituem o horizonte impensado da sua finitude radical” (Sabot, 2006c, p. 163). O grande desafio está, diz Sabot, em revelar, no campo das ciências humanas, “um certo nó de representação e finitude a partir da dimensão do inconsciente” (Sabot, 2006c, p. 163).

Por desfazer esse nó, por distanciar-se da representação, a psicanálise ocupa, na leitura de Foucault, um papel exterior, de contestação, de crítica ao campo das ciências humanas. Esse movimento de contestação também é trabalhado pelo

autor a partir da relação das ciências humanas com a História e do campo aberto pela etnologia para a alteridade. Segundo Sabot:

A demonstração de Foucault se opera em dois tempos, na medida em que a posição específica do contra saber etnológico não pode se explicitar se não a partir de uma elucidação prévia da relação da História com as ciências humanas (Sabot, 2006c, p. 168).

Resulta do estudo apresentado por Foucault em *As palavras e as coisas* que o trabalho, a linguagem e a natureza receberam uma historicidade própria a partir do momento em que ruiu o primado da representação. E a consequência é notar uma situação paradoxal que caracteriza a relação das ciências humanas com a História: o homem, tal qual as ciências humanas o concebem, isto é, simultaneamente como sujeito e objeto de conhecimento, recebe o conteúdo histórico que lhe caracteriza de “fora”, do trabalho, da vida e da linguagem que o antecedem no tempo. Mas, não por isso, deixa de se notar sujeito da história, uma vez que é ele quem fala, trabalha e vive em seu tempo. Foucault trata da heterogeneidade e da oscilação que paira na reflexão que faz o tempo do homem prevalecer ao tempo da vida, ao tempo da produção, ao tempo das línguas. No campo das ciências humanas, “este movimento remete perpetuamente das positivities que determinam o ser do homem à finitude que faz aparecer estas mesmas positivities” (Foucault, 2007a, p. 512), conformando uma “grande oscilação” que, sem cessar, as levavam do consciente ao inconsciente. Trata-se de uma oscilação interna a esse campo de saber, que ocorre entre “a positividade do homem tomado como objeto (e manifestado empiricamente pelo trabalho, a vida, a linguagem) e os limites radicais de seu ser” (Foucault, 2007a, p. 512). No caso da relação da História com as ciências humanas, ocorre uma oscilação externa, entre “os limites temporais que definem as formas singulares do trabalho, da vida e da linguagem, e a positividade histórica do sujeito que, pelo conhecimento, tem acesso a eles” (Foucault, 2007a, p. 514-515).

Em linhas gerais, Foucault apresenta um retrato em ruínas do saber antropológico de seu tempo a partir da imagem da dissolução da representação como princípio unificador do conhecimento, entrando em seu lugar o papel disruptivo operado pelo ser múltiplo da linguagem. Vimos que a arqueologia de *As palavras e as coisas* tem a peculiaridade de isolar regularidades discursivas do campo das práticas para mostrar a diferença que separa idade clássica e modernidade, século XVII e final do XVIII, no que tange a forma como os fenômenos humanos são considerados.

A abordagem histórica de Foucault em 1966 foi duramente criticada, sobretudo, por sugerir uma forma de tratar as transformações na história desprovido o sujeito de qualquer agência sobre tais transformações. Nesse sentido, é de grande valor considerar os movimentos realizados por Foucault em resposta a essa crítica, a relação que o movimento realizado em *As palavras e as coisas* possui com as discussões que marcaram o período, de modo a notar, entre outras coisas, que a força que ele deposita na linguagem ganha novos contornos na medida em que o problema do poder ganha espaço central em seus estudos.

2.4 ESTRUTURA E DEVIR: A PASSAGEM DA ARQUEOLOGIA DAS CIÊNCIAS HUMANAS À GENEALOGIA DAS RELAÇÕES SABER-PODER

Um dos traços marcantes de *As palavras e as coisas* está no exercício de Foucault de isolar o campo do saber do campo das práticas para mostrar a partir de suas regularidades próprias uma ordem subjacente, uma *épistémè*, que perpassa todo o recorte histórico entre Renascença, idade clássica e modernidade. Trata-se de um viés que deslocará o olhar da relação instituição asilar e os saberes “psi” para prezar as regularidades discursivas. A abordagem arqueológica de *História da loucura* passa pelos períodos históricos marcados em *As palavras e as coisas*, mas a partir do viés vertical dedicado a captar um domínio em que as figuras da razão e da desrazão estão implicadas. O escopo de Foucault se amplia em *As palavras e as coisas* e leva a interrogação sobre os saberes antropológicos para além dos saberes que se constituíram em torno da figura do louco, tratando das ciências humanas em geral, interrogando pelas condições epistemológicas que as tornaram possíveis. Justificamos o tratamento minucioso dado ao texto de 1966 por dois motivos: trata-se de um texto difícil, com uma linguagem enigmática, que demandou levar em consideração, em minúcia, o escopo de relações que Foucault esboça em suas páginas, por exemplo, entre o traço da finitude como característica que singulariza o saber econômico e o horizonte de finitude que os saberes antropológicos circunscrevem à vida humana.

A atenção mais detida ao *As palavras e as coisas* justifica-se também pela menção que Foucault fará em 1978 à passagem entre as tríades de saberes centrais para o argumento do livro de 1966. Buscamos captar os aspectos centrais que Foucault destaca da análise das riquezas na idade clássica (e enfatizados o vínculo que ele marca, desde 1966, desse saber com o campo das práticas

extra-discursivas) e da economia política na modernidade. Além disso, a intenção foi mostrar a forma como Foucault caracteriza os saberes antropológicos, como situa a reflexão filosófica que partilha dessa abordagem historicamente datada do humano como padecendo de um sono do qual o arqueólogo convida o pensamento a despertar.

Mostramos, contudo, que a arqueologia é uma abordagem limitada e que o próprio Foucault assim a considera; limitada no sentido de oferecer a caracterização capaz de mostrar o que diferencia a idade clássica da modernidade, mas incapaz de trazer os contornos do que virá com a iminente morte do homem: a aurora ou o incêndio são as imagens que esboçam alternativas para esse porvir. “Liberar o pensamento das amarras que encerram o homem na figura do Mesmo”: é com esse fim que o ambicioso exercício de *As palavras e as coisas* é realizado. Mas a arqueologia limita-se a esboçar esse objetivo. Não chega a traçar o caminho que o pensamento deve seguir para tanto. Limita-se a mostrar as características e as relações que aprisionam o pensamento numa figura estática, a do homem, vislumbra uma transformação iminente, mas não apresenta um diagnóstico claro do que está por vir.

Ester Jordana (2016a) enfatiza que, nas pesquisas arqueológicas, Foucault lança sobre a linguagem literária a possibilidade de que ela venha a proporcionar ao pensamento uma abertura que o liberte das amarras do antropologismo: o caminho para uma linguagem sem sujeito e um pensamento do fora. Segundo ela, o recurso do abandono do pensamento antropológico pela via da literatura perde centralidade nas pesquisas que Foucault desenvolve a partir de 1968, mas permanece em seu horizonte o objetivo de “explorar um modo de pensamento capaz de evitar o antropologismo próprio do século XIX sem efetuar movimentos de retorno a respeito de formas, técnicas e modos de saber próprios de outras ordens de pensamento” (Jordana, 2016a, tradução nossa, p. 83).

A publicação de *As palavras e as coisas* foi ruidosa, esse ruído, além de dar visibilidade ao trabalho de Foucault, possui relação com um debate mais amplo centrado no fenômeno do “estruturalismo”. Essa seção tem como proposta esboçar os contornos desse movimento e trazer para o texto outros interlocutores que foram importantes para a virada de Foucault para empreender suas pesquisas genealógicas.

Em abril de 1967, depois de ouvir de G. Fellous que o grande público o

considera o “papa do estruturalismo”, Foucault coloca-se no lugar de um observador inocente para então apresentar seu modo de compreender esse fenômeno. Ele diferencia duas formas de estruturalismo: a primeira é apresentada como um método que proporcionou a fundação da linguística, a renovação da história das religiões e o desenvolvimento da etnologia e da sociologia; trata-se, diz Foucault, de uma “análise não tanto das coisas, das condutas e da sua gênese, mas das relações que regem um conjunto de elementos ou um conjunto de condutas” (Foucault, 2000a, p. 57); uma análise menos preocupada com os processos em sua história do que com os processos em seu equilíbrio. A segunda forma de estruturalismo que ele apresenta é uma atividade que se dedica “a definir as relações atuais que podem existir entre tal e tal elemento de nossa cultura, tal ou tal ciência, tal domínio prático e tal domínio teórico etc.” (Foucault, 2000a, p. 57). A primeira forma proporcionou, segundo Foucault, o surgimento de novos objetos científicos – a língua é o exemplo dado por Foucault – e novas descobertas – o exemplo é a solidariedade das religiões e mitologias indo-europeias. No caso da segunda forma, Foucault não oferece exemplos de resultados, limita-se a dizer que se trata de uma forma de estruturalismo que não se restringe a um domínio científico específico e que se direciona a tratar da “nossa cultura” de “nosso mundo atual”, “do conjunto de relações práticas ou teóricas que definem nossa modernidade” (Foucault, 2000a, p. 57).

Dessa maneira, ele observa que o estruturalismo vale como uma atividade filosófica se se considera que o papel da filosofia é o de diagnosticar o que é a atualidade. Assim, Foucault define o estruturalismo como “um método de análise, uma tentativa de leitura, uma colocação em relação, uma tentativa de constituição de uma rede geral de elementos” (Foucault, 2000a, p. 59). Nessa entrevista, ele afirma ter tentado introduzir análises de “estilo estruturalista” no domínio da história das ideias e ter analisado “em termos de estrutura o próprio nascimento do estruturalismo” (Foucault, 2000a, p. 59) e que, por isso, considera que manteve com esse movimento, ao mesmo tempo, uma relação de distância e de reduplicação: “De distância, já que falo dele *em vez de praticá-lo diretamente*, e de reduplicação já que não quero falar dele sem falar sua linguagem” (Foucault, 2000a, p. 60 – grifo nosso).

Meses depois, Foucault encerra uma entrevista com R.Bellour manifestando incômodo pela insistência do entrevistador em atrelar suas pesquisas ao estruturalismo. Ele fala do exercício que realizou em *As palavras e as coisas* como

uma descrição rigorosa a partir da qual ele pôde notar que os enunciados obedeciam a leis formais, pôde encontrar um modelo teórico para diferentes domínios epistemológicos: foi nesse sentido que ele pôde concluir que “haveria uma autonomia de discursos” (Foucault, 2000b, p. 67). Contudo, logo na sequência, o filósofo afirma que “só há interesse em descrever esse estrato autônomo dos discursos na medida em que se pode relacioná-lo com outros estratos, de práticas, de instituições, de relações sociais, políticas etc.” (Foucault, 2000b, p. 67). Nesse sentido, para Foucault, demonstrar que os discursos científicos de um período partilham um mesmo modelo teórico

(...) não quer dizer que eles escapem à história e flutuem no ar como desencarnados e isolados, mas que não será possível fazer sua história, a análise do funcionamento, do papel desse saber, das condições que lhe são impostas, da maneira pela qual ele se enraíza na sociedade, sem levar em conta a força e a consistência desses isomorfismos (Foucault, 2000b, p. 68).

Essas entrevistas ocorreram após a publicação do livro *As palavras e as coisas*. O ano de publicação deste livro, 1966, recebe uma seção intitulada “o ano luz do estruturalismo” no livro de François Dosse. Seção na qual ele recupera uma fala emblemática de Lapouge que menciona o livro de Foucault como aquele que o fez contrair “a peste” do estruturalismo: “se debatia com um humanista, esmagava-o com um golpe de *episteme*” (Dosse, 1993, p. 353). O primeiro volume do livro *História do Estruturalismo* de François Dosse oferece um panorama geral da conjuntura intelectual, política e social na França de 1945 a 1966. O autor apresenta os principais nomes e as principais características do que viria a dar os contornos de um fenômeno chamado de “estruturalismo”; fenômeno complexo e midiático que envolve um conjunto vastoo de autores como Lévi-Strauss, Lacan, Althusser, Dumézil, Barthes, Guérault, Foucault, entre outros.

Em linhas gerais, o estruturalismo tem como principais características tirar do centro da abordagem a figura do sujeito, colocar a ênfase nas regularidades vindas da linguagem, a dissolução da temporalidade, a atenção voltada à sincronia, a uma postura crítica e ácida em relação à história do pensamento ocidental tradicional; esteve diretamente relacionado à contestação do conservadorismo de algumas instituições de ensino francesas em relação à abertura das ciências humanas à novas abordagens metodológicas. Desse modo, o livro situa o estruturalismo na distância em relação ao existencialismo e à fenomenologia, aborda também a conjuntura econômica da França pós-1945, período conhecido como os trinta anos

gloriosos, e ressalta a importância que teve, nesse contexto, o vir a público as atrocidades cometidas por Stalin como fatores que oferecem uma parte do que tornou possível a força desse movimento.

No mesmo momento em que Lévi-Strauss colocou em questão o modo como o Outro do ocidente é tomado pela antropologia, Foucault publicou sua *História da Loucura*, livro que colocou em evidência o avesso da história da razão ocidental a partir de algo que é considerado por Dosse “uma nova sensibilidade histórica”. Vejamos:

Michel Foucault faz ressurgir o esquecido, o recalcado da razão e abre assim para uma nova sensibilidade histórica que já não é mais a da valorização dos heróis (que estão cansados), nem a da glorificação do réprobos (a dialética ficou tolhida em seus nós em 1956), mas a dos esquecidos da história, investigados em todos os seus traços atrás dos muros onde a razão os encerrou (Dosse, 1993, p. 169).

A proposta de traçar uma história que se situa nos limites do pensamento é o motivo que situou Foucault muito rapidamente em “um lugar importante na galáxia do estruturalismo” (Dosse, 1993, p. 170). Michel Foucault é apresentado como um “eliminador de preconceitos, de pensamentos prontos para consumo”, um pensador que está em constante deslocamento de si mesmo e que exige um esforço do leitor de tatear o que motiva seus movimentos em cada momento de seu percurso.

A trajetória de Foucault também é marcada pela influência recebida pela chamada epistemologia francesa. Para abordar o êxito da reflexão epistemológica nos anos 60 na França, principalmente no que diz respeito às ciências humanas, Dosse retoma os anos 30, comenta os avanços do Círculo de Viena nesse campo e aponta que a França, em geral, manteve-se à margem - com a exceção de Jean Cavaillès. Foi Cavaillès quem lançou “os fundamentos teóricos de um estruturalismo conceitual que será retomado nos anos 60” (Dosse, 1993, p. 107). Em linhas gerais, o conceito de estrutura de Cavaillès, segundo ele, é mobilizado para contestar as filosofias da consciência: “Inspirado por Spinoza, Jean Cavaillès empreendeu a construção de uma filosofia sem sujeito e já censurava à fenomenologia de Husserl o fato de conceder excessiva importância ao cogito” (Dosse, 1993, p. 107). Além disso, a orientação formalista em Cavaillès proporciona uma abordagem da história da ciência que escapa ao mundo da experiência comum, elimina os elementos exógenos do campo da análise, para notar o movimento autônomo que a ciência desenvolve com base em suas próprias leis. Assim, há, de certa forma, semelhanças que unem Cavaillès, Guérout e os semiólogos: a ênfase dada à coerência própria do

campo discursivo. “É nesse fechamento que cumpre permanecer, nessa autonomização da cência, nesse estrito ponto de vista que somente considera a sua coerência discursiva” (Dosse, 1993, p. 107).

A noção de estrutura elaborada por Martial Guérout foi um referencial decisivo nos anos 1960. O método de Guérout é apresentado como um exercício que considera a obra de filosofia em sua singularidade, desvinculando-a de seu contexto polêmico para melhor ser capaz de descrever sua coerência interna, o modo como nela estão encadeados os conceitos e identificar suas lacunas e contradições. Guérout “retira dos sistemas filosóficos toda e qualquer função representativa da realidade tal como Saussure separa o signo do referente” (Dosse, 1993, p. 105). Na mesma direção, Dosse aponta que, ao trabalhar a partir de uma abordagem que reconhece o valor e a realidade própria dos sistemas filosóficos, haveria uma afinidade entre o “fechamento do texto sobre si mesmo dos linguistas” com “o fechamento do sistema filosófico sobre si mesmo em Guérout” (Dosse, 1993, p. 106).

Em sua aula inaugural no *Collège de France* (em 1951), Guérout trata o discurso filosófico como um monumento para valorizar seu valor intrínseco a despeito de sua relação com a temporalidade. Nessa aula, Guérout trabalha de maneira muito focada a relação da filosofia com a história, relação que é central na trajetória foucaultiana. Guérout trata o discurso filosófico como monumento para zelar por sua especificidade diante de estudos históricos que não a preservam. Os discursos filosóficos são apresentados como “impalpáveis e invisíveis monumentos” que melhor resistiram “as destruições da história”, que “não cessam de viver, de inspirar, de agir.” (Guerout, 2023a, p. 21). Ele está se referindo ao procedimento histórico que reduz as manifestações filosóficas ao explicá-las por “circunstâncias políticas, econômicas, sociais, religiosas etc...” (Guerout, 2023a, p. 25). Tal procedimento tem como efeito conservar das manifestações filosóficas apenas traços demasiado gerais, deixando evanescer o que elas têm de singular. É para evitar essa redução que o termo monumento é mobilizado. Tratar o discurso filosófico como monumento é uma maneira de se contrapor a essa redução e evitar as consequências de abordagens históricas reducionistas¹².

¹² “As modificações da historiografia modificam a imagem do passado; a respeito desse passado transfigurado, a filosofia modifica suas próprias reações; de suas novas reações nasce uma nova historiografia etc. Em consequência disso, o filósofo reconheceu que a filosofia vivia na história, enquanto o historiador da filosofia reconhecia que o essencial para ele era a filosofia, ela mesma. É

Na introdução de *Arqueologia do saber*, livro de 1969, Foucault envolve os seus esforços metodológicos progressos em uma mutação epistêmica mais abrangente que está em processo e que tem afinidades com uma série de transformações ocorridas em diversos campos de saberes. Nesse livro, ele situa o campo no qual estão as questões metodológicas que impulsionam as suas pesquisas em uma mutação que libera o campo da história das ideias de questões trazidas pela filosofia da história; questões que fechavam o campo de investigação na busca de uma teleologia do devir, na possibilidade de dar sentido ao passado (considerado inerte, segundo Foucault) e dar sentido ao presente (considerado em sua totalidade). Foucault usa como exemplo autores da epistemologia histórica francesa: as contribuições de Gaston Bachelard são mencionadas pela valorização dos limiares epistemológicos que visam “não mais a pesquisa dos começos silenciosos, (...) mas a identificação de um novo tipo de racionalidade e de seus efeitos múltiplos” (Foucault, 2008a, p. 4); as contribuições de M. Canguilhem trazem a busca por diversos níveis de constituição de validade, de regras, que compõem os deslocamentos e as transformações dos conceitos, que conduz a se levar em consideração a distinção entre uma escala micro e macroscópica para os acontecimentos relacionados à história das ideias; as contribuições de Martial Gueroult, são mencionadas, sobretudo a partir do que diz respeito à maior pertinência das coerências internas dos sistemas de pensamento do que das influências exercidas sobre eles; no campo da análise literária, Foucault cita a valorização da estrutura própria da obra em lugar de se valorizar “a alma ou sensibilidade de uma época”; menciona também a valorização do corte epistemológico promovida por Althusser em seu livro sobre a obra de Marx.

É nítida sua intenção de enfatizar o conjunto de transformações que toca o campo do saber histórico propriamente: ele fala de uma “nova forma de história”, ressaltando a valorização que ela promove dos longos períodos e a multiplicidade de

esse “essencial” que, tornando os sistemas objetos dignos de uma história, os subtrai ao tempo histórico, os mantém de pé, embora sejam frequentemente aniquiladas as condições históricas de meio e de momento em favor das quais eles tinham eclodido. Dirigindo-se então aos monumentos filosóficos na medida em que eles possuem este valor intrínseco que os torna independentes do tempo, a história se junta à intemporalidade da filosofia. Sua tarefa consiste então em revelar, a propósito de cada sistema, uma realidade inteligível superior, em criar uma comunhão com ela, em fazer penetrar profundamente suas múltiplas e vastas perspectivas.” (Gueroult, 2023a, p. 28-29).

séries que são desencadeadas por essa valorização¹³. “Há dezenas de anos”, diz Foucault, “que a atenção dos historiadores se voltou de preferência para longos períodos”, para mostrar que há “grandes bases imóveis e mudas” que foram recobertas pelo “emaranhado das narrativas tradicionais” (Foucault, 2008a, p. 3). Foucault observa que esse conjunto de transformações toca na questão que o acompanha ao longo de toda a sua trajetória: a questão antropológica. Ele explicita que há uma conexão e relação de interdependência entre uma concepção continuísta do tempo histórico e as tramas de um modo de pensamento dito “antropológico”: ambos formam um sistema de pensamento contra o qual Foucault se mobiliza.

É preciso ter em mente o contexto de publicação de *Arqueologia do saber* e que sua introdução reorganiza argumentos utilizados pelo autor em ocasiões em que ele respondeu a críticas relacionadas, sobretudo, à abordagem histórica descontinuísta de seu último livro, *As palavras e as coisas*, de 1966¹⁴. “Mas não devemos nos enganar”, diz ele respondendo às acusações que lhe fizeram de ter assassinado à história, “o que tanto se lamenta não é o desaparecimento da história, e sim a supressão dessa forma de história que era, em segredo, mas totalmente referida à atividade sintética do sujeito”¹⁵ (Foucault, 2008a, p. 16). E ele segue apontando o incômodo causado por seus estudos anteriores. Foucault contrapõe-se a uma forma de pensamento que, segundo ele, está em luta contra “todas as descentralizações”, para “proteger a soberania do sujeito e as figuras gêmeas da antropologia e do humanismo” (Foucault, 2008a, p. 14). Portanto, o problema da antropologia é indissociável a determinada forma continuísta de conceber o tempo.

¹³ Vale a pena a leitura do artigo DA ESCOLA DOS ANNALES À HISTÓRIA NOVA: PROPOSTAS PARA UMA LEITURA TEÓRICA, de Júlia Silveira Matos (2013d). Esse artigo apresenta um panorama histórico dos desenvolvimentos da chamada história nova, mostra a diversidade de propostas dos autores a ela atrelados. É interessante observar que ao valorizar os longos períodos e a multiplicação de séries Foucault aproxima-se dessa escola histórica.

¹⁴ Conforme informa os editores de *Arqueologia do saber* em nota de rodapé (Foucault, 2008a, p. 19), a introdução reelabora as respostas de Foucault às questões formuladas pelo *Cercle d'épistémologie* de E.N.S. e à resposta aos leitores da revista *Esprit*.

¹⁵ Sobre as críticas que Foucault recebeu, a partir da leitura do texto de Matos sobre a Nova História, é possível identificar que um autor como Braudel recebeu uma crítica semelhante às que foram apresentadas a Foucault por ocasião de *As palavras e as coisas*. Matos mostra que François Dosse em seu livro *A História em migalhas*, publicado em 1994, criticou a abordagem de Braudel por ela não valorizar o sujeito. Nas palavras da autora, Dosse teria criticado Braudel “por excessos de economicismos e por delegar poderes determinantes ao meio geográfico sobre a vida humana”. Segundo ela, Dosse “chegou a afirmar que em sua obra [a de Braudel] o homem deixara de ser sujeito” (Matos, 2013d, p. 78). A autora menciona, como resposta a essa crítica, a diferenciação que Braudel estabelece entre três ritmos de tempo para o estudo dos fenômenos históricos, o estrutural, o conjuntural e o acontecimental.

Ao mencionar *História da Loucura*, *Nascimento da clínica* e *As palavras e as coisas* na introdução de *Arqueologia do saber*, Foucault refere-se aos seus esforços metodológicos precedentes como a tentativa de “definir um método de análise histórica que esteja liberado do tema antropológico”; afirma que essa tentativa precisou passar por muitas “retificações e elaborações” e resume essa empreitada dizendo que o resultado desse trajeto foi descobrir o solo antropológico do pensamento moderno, possibilitado por pesquisas realizadas sobre a loucura, a psicologia, a doença, a medicina, as ciências da vida, a filologia e, por fim, a economia.

Como “efeito de superfície”, o filósofo francês aponta uma importante diferença no que diz respeito ao campo da história do pensamento e no campo da história propriamente dita: no primeiro caso, nota-se uma multiplicação de rupturas, um movimento que perturba as continuidades; no segundo, no campo da história, nota-se um apagamento da irrupção dos acontecimentos “em benefício das estruturas fixas” (Foucault, 2008a, p. 6).

Essa diferença, no entanto, é apresentada por Foucault como efeito de superfície porque resulta de uma mudança de postura do estudioso em relação ao documento. A tarefa, segundo ele, deixou de ser interpretar e entender o documento como matéria inerte, passou a ser um trabalho que visa definir unidades, descrever relações, organizar a partir dos elementos que o documento apresenta níveis de análise diferenciados.

Em suma, diz Foucault, enquanto a história tradicional buscava “definir relações (de causalidade simples, de determinação circular, de antagonismo, de expressão) entre fatos ou acontecimentos datados”; a história nova, por sua vez, enfrenta o problema de definir *séries* a partir dos elementos que encontra nos documentos estudados.

A partir dessa tarefa, multiplicam-se estratos de análise com cronologias próprias: “daí a necessidade de distinguir não mais apenas acontecimentos importantes (com uma longa cadeia de consequências) e acontecimentos mínimos, mas sim tipos de acontecimentos de nível inteiramente diferente”¹⁶; a valorização da

¹⁶ “(...) (alguns breves, outros de duração média, como a expansão de uma técnica, ou uma rarefação da moeda; outros, finalmente, de ritmo lento, como um equilíbrio demográfico ou o ajustamento progressivo de uma economia a uma modificação do clima); daí a possibilidade de fazer com que apareçam séries com limites amplos, constituídas de acontecimentos raros ou de acontecimentos repetitivos.” (Foucault, 2008a, p. 9).

longa duração no campo da história é efeito de uma valorização metodológica das séries e “não um retorno às filosofias da história” (Foucault, 2008a, p. 9).

No campo da história das ideias, no lugar de uma valorização da longa série “constituída pelo progresso da consciência, ou a teleologia da razão, ou a evolução do pensamento humano”, verificou-se um questionamento acerca das possibilidades da totalização, algo que abriu espaço a “individualização de séries diferentes, que se justapõem, se sucedem, se sobrepõem, se entrecruzam, sem que se possa reduzi-las a um esquema linear.” (Foucault, 2008a, p. 9).

Desse modo, Foucault sugere haver um enfraquecimento das discussões que envolvem colocar em relação de oposição estrutura e devir. Tudo bem, diz Foucault, atribuir a esse debate a sigla do estruturalismo, desde que se tenha em consideração que há uma gama de problemas que foram importados da etnologia, da linguística, por fim, da própria história, “essencialmente”, diz Foucault, “da história econômica” (Foucault, 2008a, p. 13). Nada disso, diz ele, autoriza a simplificar o debate dizendo se tratar de uma “estruturalização da história” ou “de uma tentativa para superar um “conflito” ou uma “oposição” entre estrutura e devir” (Foucault, 2008a, p. 13).

O horizonte no qual se insere Foucault é mais vasto: “já há bastante tempo que os historiadores identificam, descrevem e analisam estruturas, sem jamais se terem perguntado se não deixavam escapar a viva, frágil e fremente “história”” (Foucault, 2008a, p. 13). Para ele, restringir um debate tão complexo à oposição entre devir e estrutura “não é pertinente nem para a definição do campo histórico nem, sem dúvida, para a definição de um método estrutural” (Foucault, 2008a, p. 13).

Para ele, o que questionou a interferência dessas questões da filosofia da história no campo da história das ideias está relacionado com as pesquisas no campo da linguística, da etnologia, da análise literária, da análise dos mitos e da economia. Com o intuito de ampliar o horizonte do debate sobre a relação estrutura e história, Foucault faz algumas considerações interessantes que ressaltam, entre outras coisas, o papel desempenhado pelo campo da história econômica. Vejamos:

A estes problemas pode-se atribuir a sigla do estruturalismo. Sob várias condições, entretanto, eles estão longe de cobrir, sozinhos, o campo metodológico da história, de que só ocupam uma parte cuja importância varia com os domínios e os níveis de análises; salvo em certo número de casos relativamente limitados, eles não foram importados da linguística ou da etnologia (conforme o percurso hoje frequente), mas nasceram no campo da

própria história – essencialmente no da história econômica e em virtude das questões que ela colocava; enfim, não autorizam, de modo algum, que se fale de uma estruturalização da história, ou, ao menos, de uma tentativa para superar um “conflito” ou uma “oposição” entre estrutura e devir: já há bastante tempo que os historiadores identificam, descrevem e analisam estruturas, sem jamais se terem perguntado se não deixavam escapar a vida, frágil e fremente “história”. A oposição estrutura-devir não é pertinente nem para a definição do campo histórico nem, sem dúvida, para a definição de um método estrutural (Foucault, 2008a, p. 13).

No texto em que comenta a polêmica gerada pela publicação de *As palavras e as coisas*, George Canguilhem, sucessor de Gaston Bachelard na Sorbonne e orientador de Foucault, recupera a posição de precursor de Jean Cavaillès no debate que viria a se tornar efervescente nos anos 1960. Canguilhem indica que, em *Sur la logique et la théorie de la science*, obra de 1947, Cavaillès já colocava a necessidade de substituição da consciência pelo conceito para uma teoria da ciência. Canguilhem, que se atém à descrição que Foucault faz sobre a idade clássica, aponta que Cavaillès “tinha criticado a utilização exorbitante do cogito por Husserl” (Canguilhem, 2018a, p. 28): Cavaillès havia indicado os limites do empreendimento fenomenológico, antes mesmo que a fenomenologia exibisse, mesmo na França, (portanto, com certo atraso), suas ambições ilimitadas, e ainda indicou, vinte anos antes, a tarefa que a filosofia está hoje reconhecendo como sua: substituir o primado da consciência vivida ou refletida pelo primado do conceito, do sistema ou da estrutura” (Canguilhem, 2018a, p. 28)

Com a morte precoce de Cavaillès, fuzilado pelos alemães em 1944, é Gaston Bachelard, no pós-guerra marcado pelo existencialismo, quem segue o caminho da reflexão epistemológica isolada dos investimentos do sujeito humano, de sua vivência e experiência. Dosse recorda que a noção de ruptura epistemológica bachelardiana será recuperada na leitura que Althusser faz de Marx e pela noção descontinuista da história de Foucault. George Canguilhem o sucede depois de defender sua tese, em 1943, com o objetivo de integrar alguns métodos da medicina à especulação filosófica. O estudo de Canguilhem interroga a noção de norma e constata a fragilidade que há no que separa o que é considerado racional do que é considerado irracional; a partir desse estudo é possível notar a sua recusa em relação a noção de progresso na história e sua aversão à dialética hegeliana:

O ponto de vista de Canguilhem repele toda visão evolucionista de um progresso contínuo da ciência e da razão. Opõe-lhe um ponto de vista Nietzscheano, em substituição de um discurso historicista sobre a construção do saber médico, uma busca das configurações conceituais e institucionais que possibilitaram tal ou tal delimitação do normal e do patológico. A postura que Canguilhem adota leva-o, portanto, a rechaçar toda visão dialética,

hegeliana (...) (Dosse, 1993, p. 111).

Assim como Bachelard, Canguilhem se opõe a aplicação da noção de progresso no campo da história dos conhecimentos científicos: “opõe-lhe uma abordagem simultaneamente descontinuísta e na qual as fronteiras do saber científico elaborado estão em incessante deslocamento, sujeitas a remanejamentos e refundições sucessivas” (Dosse, 1993, p. 111). Para descobrir as coerências epistêmicas de um mesmo período, Canguilhem cruza as fronteiras disciplinares e estabelece cortes transversais; tal procedimento exerce influência sobre o Foucault chamou de *épistémè* em *As palavras e as coisas*. Dosse aponta que o próprio Canguilhem reconhece essa influência sobre Foucault no comentário que ele fez sobre *As palavras e as coisas*, na revista *Critique*. Além disso, ele ressalta que, ao interrogar pelas condições de enunciação de determinado saber científico, o trabalho de Canguilhem correlaciona o discurso com o espaço institucional que constitui sua base e oferece as condições para seu surgimento (um dos eixos fundamentais das pesquisas de Foucault).

Segundo Sabot, Foucault se apóia em duas principais objeções feitas a sua abordagem de *As palavras e as coisas* para reposicionar sua própria reflexão vindoura. Uma diz respeito ao fato do livro sugerir que cada *épistémè* define o sistema de condições que os discursos devem obedecer para serem reconhecidos como verdadeiros em determinado período e outra pela ideia de que cada sistema de verdade está encerrado sobre seu princípio de organização: “a análise da sincronia intradiscursiva prima, de certa forma, sobre a da diacronia interepistêmica” (Sabot, 2006c, p. 187). Esse livro é considerado um marco da trajetória de Foucault, sobretudo pelo privilégio dado às regularidades discursivas que o diferencia tanto dos estudos arqueológicos que o antecedem quanto aos estudos genealógicos que virão. Nos textos em que defende a abordagem do livro de 1966, como nota Sabot a partir do artigo *Resposta a uma questão*, Foucault, ao enfatizar a arqueologia como uma forma de estudo que visa individualizar historicamente as formações discursivas, acaba tomando distância do que também faz parte da proposta do livro de 1966, que é a busca por uma ordem que subjaz às formações discursivas estudadas: “A análise das regras de formação dos discursos torna-se, assim, compatível com história das condições materiais de sua transformação” (Sabot, 2006c, p. 190).

Em linhas gerais, aos estudos arqueológicos de Foucault é possível esperar

um esforço descritivo que privilegia as discontinuidades. Assim como a abordagem arqueológica não pode ser considerada uma pesquisa sobre a origem, a genealogia é introduzida por Foucault complexificando essa temática. Recuperando Nietzsche, Foucault, em seu importante artigo intitulado *Nietzsche, a genealogia, a história* (1971), afirma dar preferência aos termos *Entstehung* (emergência) e *Herkunft* (proveniência) ao de *Ursprung* (origem) para tratar de sua abordagem genealógica, com o intuito de recusar todo aspecto metafísico trazido pelo último termo. A genealogia é assim apresentada como uma espécie de reforço ao combate que Foucault travou em suas pesquisas contra as perspectivas históricas que se pautam pela noção de progresso, tomam como ponto de partida a noção de sujeito e buscam explicações causais para acontecimentos complexos. Conforme diz Noto, arqueologia e genealogia “recusam uma investigação dos fundamentos originários ou das teleologias” (Noto, 2014b, p. 90). Nesse sentido, Foucault afirma em sua aula inaugural no *Collège de France* que o que diferencia suas abordagens crítica (interessante que na aula Foucault não fala em arqueologia...) e genealógica não tem haver com o objeto delas, mas com o ponto de ataque a que se dedicam.

Nos trabalhos de Foucault dos anos 70, segundo Dreyfuss e Rabinow, “o investigador não é mais o espectador desligado dos monumentos discursivos mudos” (Dreyfuss e Rabinow, 1995b, p. 115); por conseguinte, o investigador passa a ser considerado como parte das práticas sociais que analisa e, em certa medida, também como algo que é por elas produzido. Dessa maneira, eles consideram que a genealogia é introduzida por Foucault “como um método de diagnosticar e compreender o significado das práticas sociais a partir do seu próprio interior” (Dreyfuss e Rabinow, 1995b, p. 115) ao qual a arqueologia estaria subordinada, cumprindo o papel de “conceder um relativo grau de desvinculação das práticas e teorias das ciências humanas” (Dreyfuss e Rabinow, 1995b, p. 115). Dreyfuss e Rabinow entendem assim que a genealogia foi “o maior passo em direção a uma complexa análise de poder, mais satisfatória e autoconsciente” (Dreyfuss e Rabinow, 1995b, p. 118).

Três anos depois de publicar *As palavras e as coisas*, período marcado pelos acontecimentos de maio de 1968, o tom de Foucault sobre o pensamento de Marx e sobre a precisão de sua arqueologia aparecem diferentes em *Arqueologia do saber*. Isso porque Marx e Nietzsche são apontados por Foucault como dois antecessores desse acontecimento que ensejou um conjunto de descentralizações no campo da

história. Na leitura que o filósofo francês apresenta em 1969, a análise de Marx “das relações de produção, das determinações econômicas e da luta de classes” (Foucault, 2008a, p. 14) teria operado uma descentralização em relação à figura da consciência histórica e do tempo como totalidade. Uma leitura deturpada do pensamento de Marx, no sentido oposto à descentralização por ele promovida, diz Foucault, teria gerado “à procura de uma história global em que todas as diferenças de uma sociedade poderiam ser conduzidas a uma forma única, à organização de uma visão de mundo, ao estabelecimento de um sistema de valores, a um tipo coerente de civilização” (Foucault, 2008a, p. 14).

Ao colocar Marx na posição de precursor do acontecimento no qual investe seus próprios esforços metodológicos, Foucault reconhece uma complexidade ausente no livro de 1966. Em vez de restringir o alcance do pensamento de Marx às amarras epistêmicas do século XIX, ele direciona sua crítica aos que procuraram antropologizá-lo e, com isso, construir uma imagem da história que é seu principal alvo.

Entre *As palavras e as coisas* e *Arqueologia do saber*, acontece uma ampliação no horizonte de Foucault sobre o modo de pensar a relação entre história e economia. Na parte do livro de 1966 dedicada a explicitar propriamente o que promete seu subtítulo - fazer uma arqueologia das ciências humanas - a economia política ocupa - junto à biologia e à filologia - um lugar de projeção epistemológica. A influência epistemológica, no caso da economia, foi maior sobre a sociologia, em um momento intermediário da história das ciências humanas, visto que o momento derradeiro desse campo do saber seria iluminado pelas contribuições da filologia e da linguística.

Enquanto em *As palavras e as coisas* suas considerações sobre a economia política apontavam para a grave consequência da implosão na categoria trabalho para além do campo das equivalências de valores - para o campo em que limita a vida do homem ao enfrentamento da escassez, da finitude -, no livro de 1969, o aparato conceitual vindo de uma matriz de história econômica tem fundamental importância para um acontecimento no campo do saber histórico que, num plano mais geral, estava em desacordo com o que lhe prescrevia uma filosofia da história, pautada nas figuras da consciência histórica, do tempo contínuo e totalizante.

Até aqui, nossa pesquisa identificou, na primeira seção deste capítulo, a importância que a moral do trabalho teve para Foucault pensar os efeitos sobre o

internamento, conseqüentemente, sobre o que tornou possível que o homem se tornasse objeto de conhecimento. Na segunda parte, foi possível notar como o horizonte da finitude aparece para a forma moderna de pensar o homem a partir da economia política e os contornos epistemológicos do pensamento antropológico. Em *As palavras e as coisas*, obra em que ele opera a dupla tarefa de individualizar historicamente a formação dos discursos e buscar uma ordem subjacente, o pensamento econômico é destacado pela especificidade de ser aquele que é constituído por práticas extradiscursivas. Nessa seção mostramos os contornos da discussão em torno do estruturalismo e como foi em resposta a esse debate que Foucault redefiniu o seu percurso no sentido de trabalhar em relação saber-poder em seus estudos genealógicos.

Veremos nos próximos capítulos, que tratarão de trabalhos que marcam dois momentos do período genealógico de Foucault, que é justamente um conceito que se forma a partir dos problemas demográficos trazidos para a economia que assumirá protagonismo na ocasião em que Foucault revisita, em 1978, o que deu ensejo para a transformação entre as tríades de saberes separadas por uma profunda descontinuidade no livro de 1966.

Enquanto sua abordagem metodológica estava centrada em descrever as regularidades discursivas e em delimitar uma ordem fundamental, ela estava limitada a mostrar o abismo que separava os modos de pensar os fenômenos humanos na idade clássica e na modernidade. Depois que ela se abre para abordar em primeiro plano as relações de poder, ela indica respostas que vão no sentido de oferecer os contornos que tornaram possível a passagem, a mutação, entre ambas formas de pensar. A resposta vem, como adiantamos, da emergência da “população”.

Mas antes de chegarmos a esse momento do percurso foucaultiano, que ocorre quando Foucault está trabalhando a dimensão do poder a partir dos mecanismos de segurança, vejamos de que forma ele relacionou a emergência dos saberes antropológicos ao desenvolvimento dos mecanismos disciplinares de poder, na primeira metade da década de 1970.

Veremos no curso intitulado *O poder psiquiátrico*, que Foucault retoma propriamente o *background* do livro *História da loucura* a partir, dessa vez, de uma abordagem genealógica que toma distâncias de certos apontamentos do livro e valoriza as relações de força, o corpo como superfície de inscrição dessas relações

e vai pensar a formação do saber psiquiátrico a partir das microrrelações de poder que lhe servem de subsídio.

Nesse deslocamento de abordagem, Foucault revisa a importância que ele deu ao medo suscitado pela loucura, indicará que em *História da Loucura* colocou como ponto de partida de sua abordagem um “núcleo de representações, imagens tradicionais ou não, de fantasmas, de saber etc” (Foucault, 2006a, p.17) dos quais pretende se desfazer. Seu ponto de partida será então o que ele chama de dispositivo de poder, o que o convida a revisitar seu estudo anterior interrogando “em que medida um dispositivo de poder pode ser produtor de certo número de enunciados, de discursos e, por conseguinte, de todas as formas de representações que podem .. daí decorrer” (Foucault, 2006a, p. 17). A intenção de Foucault, entre outras, é dar um passo no sentido de “apreender a prática discursiva no ponto em que ela se forma” (Foucault, 2006a, p. 17).

Nesse sentido, é interessante observar que, nesse momento de revisão, ele aponta ser inevitável recorrer a representações, a uma psicologia ou filosofia já constituídas, quando o intuito é “buscar a relação entre prática discursiva e, digamos, estruturas econômicas, relações de produção” (Foucault, 2006a, p. 17). No lugar de interrogar diretamente essa relação entre prática discursiva e estruturas econômicas, Foucault recua, em 1973, e traz uma pesquisa cujo mote é interrogar se os dispositivos de poder não devem ser considerados o ponto a partir do qual as práticas discursivas são formadas.

Portanto, antes de investigar a relação entre estrutura econômica e prática discursiva, ele pretende rever de que forma as práticas discursivas se formam a partir de relações de poder. O que nos cabe então trazer ao texto é o papel que a economia desempenha para Foucault nesse deslocamento, de que maneira ele abordará o problema da formação do conhecimento objetivo sobre os homens em conjunto com o saber econômico. Apesar dos deslocamentos que Foucault opera em relação às suas abordagens de *História da loucura* e *As palavras e as coisas*, veremos que permanece em seu horizonte interrogar sobre a formação das ciências humanas. Vejamos então como Foucault trabalha essa temática na primeira metade da década de 1970 e de que forma ele considera os saberes e práticas econômicas.

3 DISCIPLINA, ECONOMIA E ANTROPOLOGIA NOS TRABALHOS DA PRIMEIRA METADE DA DÉCADA DE 1970

O objetivo deste capítulo é investigar de que maneira Foucault aborda a questão antropológica em suas pesquisas na primeira metade da década de 1970, de modo a colocar em relevo o papel desempenhado pelos discursos e práticas econômicas nos seus exercícios de pesquisa. O que Foucault salienta para tratar da emergência das ciências humanas quando aborda o desenvolvimento de mecanismos de poder que incidem sobre os corpos para torná-los úteis e dóceis? Podemos considerar que os mecanismos disciplinares desempenham papel de grande relevância para que as categorias econômicas viessem a se desenvolver em confluência com o desenvolvimento do capitalismo industrial? Qual o papel que a abordagem econômica da delinquência teve para Foucault pensar a formação do sistema punitivo moderno? Podemos considerar a partir da abordagem foucaultiana que os mecanismos disciplinares de poder são parte de um conjunto complexo de fatores que tornaram possível o desenvolvimento de outra forma de poder que será introduzida por Foucault nos cursos da segunda metade da década de 1970? Com essas questões na bagagem, vamos para os textos de Foucault.

Tomaremos como base para esse capítulo algumas aulas dos cursos ministrados por Foucault no *Collège de France* em 1973 intitulados *A sociedade punitiva* (primeiro trimestre de 1973) e *O poder psiquiátrico* (entre novembro de 1973 e fevereiro de 1974). Além desses cursos, vamos considerar a primeira de uma série de conferências de Foucault no Brasil, em maio de 1973, intituladas *A verdade e as formas jurídicas*. Vamos trabalhar com trechos do livro *Vigiar e punir* (1975) e com algumas aulas do curso também ministrado no *Collège de France*, intitulado *Em defesa da sociedade* (1976).

Foucault explicita de que modo faz uso de um método inspirado no pensamento de Nietzsche para a sua proposta de captar a produção da verdade em instâncias que estão intimamente conectadas com as relações de poder. Interessa particularmente destacar os trechos dessas conferências, dos cursos e do livro em que Foucault revisita temas caros ao seu trabalho anterior, a partir da mirada genealógica que, no primeiro momento, como veremos, dedica-se a descrever a emergência de mecanismos disciplinares de poder e, entre outras coisas, o impacto que esses mecanismos tiveram para o campo do saber, sobretudo, para que o homem viesse a se tornar objeto de conhecimento.

3.1 “Política da verdade”: por uma história política do conhecimento

O ponto de partida apresentado por Foucault, na primeira conferência ministrada no Brasil em maio de 1973, consiste em mostrar que as práticas sociais engendram campos de saberes e que, tais práticas, “não somente fazem aparecer novos objetos, novos conceitos, novas técnicas, mas também fazem nascer formas totalmente novas de sujeitos e de sujeitos de conhecimento” (Foucault, 2013a, p. 18). A abordagem foucaultiana considera que o sujeito é constituído historicamente, a partir de práticas sociais e de discursos que devem ser concebidos como “conjunto de estratégias que fazem parte das práticas sociais” (Foucault, 2013a, p. 20). Seu trabalho tem como proposta fazer uma crítica radical da forma como o sujeito humano é historicamente constituído.

Seria interessante tentar ver como se dá, através da história, a constituição de um sujeito que não é dado definitivamente, que não é aquilo a partir do que a verdade se dá na história, mas de um sujeito que se constitui no interior mesmo da história, e que é a cada instante fundado e refundado pela história. E na direção dessa crítica radical do sujeito humano pela história que devemos nos dirigir (Foucault, 2013a, p. 20).

Nesse momento, Foucault privilegia as práticas judiciais para uma análise histórica que pretende “localizar a emergência de novas formas de subjetividade” (Foucault, 2013a, p. 20). O estudo das práticas judiciais faz parte do objetivo de estudar as expressões das relações estabelecidas entre homem e verdade. Entre duas opções de história da verdade, a que percorre seus meandros internos e investiga “uma verdade que se corrige a partir de seus próprios princípios de regulação” (Foucault, 2013a, p. 20), ele opta por outro caminho, que percorre “outros lugares onde a verdade se forma, onde certo número de regras de jogo são definidas” (Foucault, 2013a, p. 20), no sentido de buscar uma história externa da verdade¹⁷.

Nesse sentido, interessa a Foucault captar, nas práticas judiciais, a maneira pela qual os homens decidem os danos e as responsabilidades, a forma como julgam em função de erros cometidos, como impõem reparações em alguns casos e punições em outros. Entre os modelos que ele pode lançar mão para sua

¹⁷ No texto *Foucault, l'Ordre du Discours et la Vérité*, Francis Wolff (1999) propõe a partir de um estudo minucioso da aula inaugural de Foucault no *Collège de France* que há três níveis de estudo da verdade que são considerados por Foucault: o nível da proposição, o nível da disciplina e o nível da vontade de verdade. Para defender Foucault contra comentários que o consideram relativista e politicista em sua abordagem da verdade, Wolff reforça que o próprio Foucault indicou que apenas o terceiro nível de consideração da verdade permite um estudo político e histórico da verdade que considera o que torna a verdade aceitável socialmente.

abordagem histórica, Foucault considera o pensamento nietzschiano o melhor, o mais eficaz e atual, pois encontra em Nietzsche “um tipo de discurso em que se faz a análise histórica da própria formação do sujeito, a análise histórica do nascimento de um certo tipo de saber, sem nunca admitir a preexistência de um sujeito de conhecimento” (Foucault, 2013a, p. 22-23). Para localizar sua leitura, de partida, ele menciona um trecho de um texto de 1873, publicado postumamente, em que Nietzsche fala da invenção do conhecimento. Trata-se do texto *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*, o trecho citado por Foucault é o §1:

Em algum remoto rincão do universo cintilante que se derrama em um sem número de sistemas solares, havia uma vez um astro, em que animais inteligentes inventaram o conhecimento. Foi o minuto mais soberbo e mentiroso da “história universal”: mas também foi somente um minuto (Nietzsche, 1983, p. 45).

Dessa passagem, Foucault comenta a insolência de seu autor, tendo em vista o contexto no qual ela está inserida, contexto marcado pela hegemonia do neokantismo que considera “absolutamente inadmissível” o que defende a passagem de Nietzsche: que o conhecimento foi inventado em um local e um período de tempo determinado. Essa ideia de invenção do conhecimento conflita diretamente com o neokantismo por mostrar “que o tempo e o espaço não são formas do conhecimento, mas, pelo contrário, espécie de rochas primitivas sobre as quais o conhecimento vem se fixar” (Foucault, 2013a, p. 23).

O termo invenção (*Erfindung*) é utilizado pelo filósofo alemão, segundo Foucault, para se contrapor ao de origem (*Ursprung*). Foucault explicita o sentido dessa opção de Nietzsche mobilizando outros textos: o primeiro, um trecho de *Gaia Ciência* em que Nietzsche comenta a análise da religião realizada por Schopenhauer; este teria, segundo Nietzsche, buscado a origem da religião num sentimento metafísico universal. Para Nietzsche, ressalta Foucault, “a história não é isso, não é dessa maneira que se faz história, não é dessa maneira que as coisas se passaram” (Foucault, 2013a, p. 24): a religião, tal qual o conhecimento, não tem uma origem (*Ursprung*), “ela foi inventada, houve uma *Erfindung* da religião” (Foucault, 2013a, p. 24). Foucault encontra nesse comentário de Nietzsche uma oposição fundamental entre uma história de continuidade (pautada na interrogação da origem - *Ursprung*) e uma história da ruptura (pautada pela interrogação da invenção - *Erfindung*).

Desse modo, ele faz uma importante observação sobre um caráter duplo dessa abordagem nietzschiana da história: por um lado, trata-se de uma história ruptura, por outro, de uma forma específica de considerar o começo como invenção. Esse modo de pensar o começo conduz o olhar para as coisas baixas, mesquinhas: “Foi por obscuras relações de poder que a poesia foi inventada. Foi igualmente por puras obscuras relações de poder que a religião foi inventada” (Foucault, 2013a, p. 25). A pesquisa da invenção, detida nas pequenezas, se opõe à solenidade da origem: “O historiador não deve temer as mesquinhas, pois foi de mesquinha em mesquinha, de pequena em pequena coisa, que finalmente as grandes coisas se formaram” (Foucault, 2013a, p. 25). Assim, a partir de Nietzsche, Foucault esboça uma abordagem da história que se opõe “À solenidade de origem”, trazendo à tona “a pequenez meticulosa e inconfessável dessas fabricações, dessas invenções” (Foucault, 2013a, p. 25).

O que implica afirmar que o conhecimento não tem origem (*Ursprung*)? Implica considerar o conhecimento como resultado de um jogo de instintos: “É porque os instintos se encontram, se batem e chegam, finalmente, ao término de suas batalhas, a um compromisso, que algo se produz. Este algo é o conhecimento” (Foucault, 2013a, p. 25). O conhecimento resulta de um jogo de instintos, mas não é da ordem dos instintos, não está inscrito na natureza humana; segundo Foucault, o conhecimento “é produzido por mecanismos ou realidades que são de natureza totalmente diversa” (Foucault, 2013a, p. 25). A abordagem de Nietzsche do conhecimento como algo que é inventado implica pensá-lo como fruto de um lance de sorte ou “resultado de um longo compromisso” (Foucault, 2013a, p. 25-26).

Tendo isso em vista, Foucault, primeiro, aponta que o conhecimento é resultado de um combate ou tradução de um apaziguamento, ou seja, não se pode deduzir o conhecimento dos instintos: ele “não faz parte da natureza humana. (...) é contrainstintivo, e contranatural” (Foucault, 2013a, p. 26). Segundo, além de não estar ligado à natureza humana, o conhecimento não tem semelhança com as coisas do mundo, logo, não há afinidade entre o conhecer e o que é conhecido: “as condições de experiência e as condições do objeto são totalmente heterogêneas” (Foucault, 2013a, p. 26).

Há, portanto, para Nietzsche, defende Foucault, diferença entre conhecimento e natureza humana e entre conhecimento e mundo a conhecer. Citando o parágrafo 109 de *Gaia ciência*, Foucault conclui que o conhecimento luta contra um mundo

caótico: entre conhecimento e as coisas por conhecer há, portanto, relação de violência, de força, de poder: “O conhecimento só pode ser uma violação das coisas a conhecer e não percepção, reconhecimento, identificação delas ou com elas” (Foucault, 2013a, p. 27). Nietzsche, portanto, ressalta Foucault, rompe com a tradição da filosofia ocidental de duas formas: (1) rompe o elo de conexão entre o conhecimento e as coisas; (2) rompe com a ideia de um sujeito soberano de conhecimento.

Foucault recorda que a ideia que assegura continuidade, harmonia, entre o conhecimento e as coisas a conhecer é a ideia de Deus. Deus deixa de ser indispensável no centro do sistema de conhecimento quando se concebe a relação conhecimento e mundo como uma relação de arbitrariedade e violência. Foucault comenta também que a diferença de natureza entre instintos e conhecimento rompe com a unidade do sujeito de conhecimento.

Se é verdade que há, por um lado, os mecanismos do instinto, os jogos do desejo, os afrontamentos da mecânica do corpo e da vontade e, por outro lado, há um nível de natureza totalmente diferente, o conhecimento, então não se tem mais necessidade da unidade do sujeito humano. Podemos admitir sujeitos, ou podemos admitir que o sujeito não existe (Foucault, 2013a, p. 28).

Como, então, Nietzsche concebe o funcionamento desse estranho mecanismo que é o conhecimento, produzido pelo jogo entre instintos sem ter relação com eles? No parágrafo 333 de *Gaia ciência*, diz Foucault, Nietzsche se contrapõe a Spinoza e afirma que o conhecimento é resultado de um jogo, de uma luta, entre três instintos: rir, deplorar, detestar¹⁸. Foucault ressalta que os instintos têm em comum o fato de conservar distância em relação ao objeto: rir é um modo de se proteger, deplorar, de desvalorizar, odiar, de destruir:

Atrás do conhecimento há uma vontade, sem dúvida obscura, não de trazer o objeto para si, de se assemelhar a ele, mas, ao contrário, uma vontade obscura de se afastar dele e de destruí-lo, maldade radical do conhecimento (Foucault, 2013a, p. 30).

¹⁸ “Il existe un texte dans Le Gai Savoir, aphorisme 333, que l'on peut considérer comme l'une des analyses plus strictes que Nietzsche a faites de cette fabrication, de cette invention de la connaissance. Dans ce long texte intitulé “Qué signifie connaître?” Nietzsche reprend un texte de Spinoza, où celui-ci opposait *intelligere*, comprendre, à *ridere*, *lugere* et *detestari*. Spinoza disait que, si nous voulons comprendre les choses, si nous voulons effectivement les comprendre dans leur nature, dans leur essence, et donc dans leur vérité, il faut que nous nous gardions de rire d'elles, de les déplorer ou de les détester. Ce n'est que lorsque ces passions s'apaisent que nous pouvons enfin comprendre. Nietzsche dit que non seulement cela n'est pas vrai, mais que c'est exactement le contraire qui arrive. *Intelligere*, comprendre, n'est rien de plus qu'un certain jeu ou, mieux, le résultat d'un certain jeu, d'une certaine composition ou compensation entre *ridere*, rire, *lugere*, déplorer; et *detestari*, détester.” (Foucault, 2001, p. 1416)

A leitura que Foucault faz de Nietzsche é de que, na raiz do conhecimento, não existe afeição pelo objeto a conhecer, mas impulsos de ódio, desprezo e temor. O conhecimento não é resultado de uma reconciliação, é uma estabilização de um combate, “um estado de corte”, uma centelha entre duas espadas:

Não há, portanto, no conhecimento uma adequação ao objeto, uma relação de assimilação, mas, ao contrário, uma relação de distância e dominação; não há no conhecimento algo como felicidade e amor, mas ódio e hostilidade; não há unificação, mas sistema precário de poder. Os grandes temas tradicionalmente apresentados na filosofia ocidental foram inteiramente questionados no texto de Nietzsche (Foucault, 2013a, p. 30).

Desse modo, Foucault chama atenção para a consequência extraída desse contraponto de Nietzsche em relação à tradição da filosofia ocidental. Se o conhecimento é da ordem da violência, para ele, não é nos aproximando dos filósofos que poderemos “conhecer o conhecimento”. Para apreender, na raiz, a fabricação do conhecimento, recomenda o filósofo francês que tanto se debruçou sobre arquivos pouco visitados, “devemos nos aproximar, não dos filósofos, mas dos políticos” (Foucault, 2013a, p. 30), devemos ter sobre nossas lupas “a maneira como as coisas entre si, os homens entre si se odeiam, lutam, procuram dominar uns aos outros, querem exercer, uns sobre os outros, relações que poder”; é dessa forma que se pode, diz Foucault, em 1973, compreender “em que consiste o conhecimento” (Foucault, 2013a, p. 31).

Logo, aproximar-se das relações de força é a maneira que Foucault encontra, inspirado em Nietzsche, de se fazer uma história política do conhecimento, dos fatos do conhecimento e do sujeito de conhecimento.

Foucault afirma que é em função de seus interesses que ele faz essa leitura de Nietzsche, ele não deixa de lado o fato de haver textos contraditórios sobre esse tema na trajetória nietzschiana. O que lhe interessa é mostrar que, dentre vários caminhos, existe “um certo número de elementos” que formam “um modelo para uma análise histórica” que ele chama de “política da verdade”. É esse modelo que lhe permite, nas conferências ministradas no Brasil, em 1973, abordar “o problema da formação de um certo número de domínios de saber a partir de relações de força e de relações políticas na sociedade” (Foucault, 2013a, p. 34).

É essa abordagem histórica que conduz Foucault a considerar que as condições políticas e econômicas de existência não formam uma espécie de véu que impede o sujeito de conhecimento saber a verdade. Para ele, as condições

econômicas e políticas formam algo a partir do qual os sujeitos de conhecimento e as relações de verdade se constituem:

Só pode haver certos tipos de sujeito de conhecimento, certas ordens de verdade, certos domínios de saber a partir de condições políticas que são o solo em que se formam o sujeito, os domínios de saber e as relações com a verdade. Só se desembaraçando destes grandes temas do sujeito de conhecimento, ao mesmo tempo originário e absoluto, utilizando eventualmente o modelo nietzschiano, poderemos fazer uma história da verdade (Foucault, 2013a, p. 35).

Em linhas gerais, as conferências intituladas *A verdade e as formas jurídicas* apresentam traços dessa história da verdade, a partir das práticas judiciais, que servem para Foucault considerar o surgimento de modelos de verdade que ainda circulam na sociedade.

O que podemos extrair dessas observações metodológicas de Foucault? Sua inspiração em Nietzsche serve de base para uma abordagem da história que pensa o sujeito não como algo constituinte, mas como algo constituído, implica pensar o conhecimento como algo que imprime uma relação de violência sobre seus objetos, implica ressaltar o aspecto produtivo das práticas sociais em relação às formas de saber e de subjetividade. É a partir desses aspectos que Foucault define a sua proposta de fazer uma história política do conhecimento, que ele chama de “política da verdade”. As condições econômicas, nesse contexto, constituem elementos entre outros que contribuem para tornar possível determinadas formas de sujeito. Não está em destaque, como foi o caso em *As palavras e as coisas*, como vimos, a ênfase da abordagem nietzschiana do ser múltiplo da linguagem, que fala da morte de Deus e do homem e projeta a imagem que oscila entre o último incêndio e a aurora. O horizonte se amplia e se complexifica na medida em que o desafio está em captar o discurso como prática, os efeitos de poder dos saberes científicos, em traçar uma história política da verdade.

Veremos no próximo capítulo que, em 1978, na primeira aula do curso *Segurança, Território, População*, em um momento em que Foucault pronuncia um desabafo em relação ao aspecto teatral que prevalece no campo teórico dedicado à relação entre luta e verdade, Foucault utiliza esse mesmo termo, “política da verdade”, para apresentar as pesquisas que introduzem a noção de “governo” no centro de uma abordagem da política que não se pauta no vocabulário bélico, que insere o problema da biopolítica nos efeitos de poder promovidos pelo liberalismo econômico, voltando o olhar para uma escala macro, que considera a política a partir

de práticas de governo que envolvem o problema do Estado nas sociedades ocidentais. A opção foucaultiana de usar o mesmo termo - “política da verdade” - sugere o vínculo das pesquisas iniciadas na segunda metade da década com as pesquisas do início. Apesar de desabafar sobre a teatralização que o campo teórico imprime ao tratar a relação entre luta e verdade, Foucault parece manter sua proposta de fazer uma história externa da verdade, de modo a mostrar com seus estudos o impacto que uma matriz de discurso que não mobiliza o vocabulário bélico para abordar as relações políticas tem sobre a constituição de determinadas formas de subjetividade. A partir da segunda metade da década de 1970, Foucault abre espaço para considerar uma trama discursiva que não faz da imagem da luta, das batalhas do passado, referência para pensar a política. Mas, ao apresentar a seu público o trabalho que inicia como dentro da perspectiva de traçar a história política da verdade, ele não abre mão, a nosso ver, de considerar como os domínios de saberes estão imbuídos em relações de força, de considerar os efeitos de poder dos saberes e, sobretudo, da capacidade das práticas sociais de engendrar formas de subjetividade.

Foucault deixa explícito que faz um uso estratégico do pensamento nietzschiano. A partir disso, pergunto: quais efeitos estratégicos geram leituras que sugerem o entusiasmo deste pelo liberalismo econômico? O que essas leituras invalidam quando apontam que ele abre mão do trabalho pregresso quando se coloca como tarefa estudar os aspectos e efeitos de poder de uma tecnologia de poder não disciplinar? Quais efeitos essa forma de pensar Foucault geram para uma tentativa de compreensão das lutas do presente inspiradas em Foucault? Uma forma de se contrapor a esse esvaziamento crítico é considerar os estudos de Foucault desse período e aplicar sobre a relação entre as pesquisas que ele realiza sobre poder disciplinar e biopolítica um olhar não redutor que considera que ambas as tecnologias de poder foram determinantes para o desenvolvimento industrial do capitalismo.

3.2 QUANTIFICAR-QUALIFICAR A VIDA EM TERMOS ECONÔMICOS

No curso intitulado *A sociedade punitiva*, Foucault fala de uma mudança de perspectiva em relação a uma noção que teve grande importância para ele: a noção de exclusão. O tema do internamento e da prisão, por exemplo, é permeado pela crítica a um sistema que exclui para as margens as pessoas que não são

consideradas normais. A exclusão foi mobilizada por Foucault, como vimos, tanto em seu livro *História da loucura*, como mecanismo que levou uma quantidade massiva de pessoas para as instituições asilares, quanto para tratar dos procedimentos em torno dos quais determinados discursos são considerados aceitos socialmente e outros não, na aula inaugural que ele profere no *Collège de France*, em dezembro de 1970. Agora, Foucault considera que é preciso dar um passo além e buscar captar os procedimentos que têm a exclusão como efeito.

Apesar da insuficiência dessa noção para a proposta da pesquisa que ele inicia em 1973, ele faz um balanço sobre suas pesquisas anteriores. A noção de exclusão lhe serviu até então, diz Foucault, para mostrar quão vago é o estatuto conferido “a delinquentes, minorias étnicas, religiosas e sexuais, a doentes mentais, a indivíduos que ficam fora dos circuitos da produção e do consumo” (Foucault, 2015a, p. 4). A exclusão lhe serviu para se contrapor “as noções psicológicas, sociológicas ou psicossociológicas que tinham invadido o campo das ciências humanas”, de modo a mostrar que o conteúdo psicológico de noções como a de “desvio”, “inadaptação” e “anomalia” ocultava “as técnicas, os procedimentos e os aparatos com os quais a sociedade excluía alguns indivíduos, para apresentá-los em seguida como anormais, desviantes” (Foucault, 2015a, p. 4).

Entretanto, agora, para a proposta de Foucault, a noção de exclusão é considerada insuficiente. Por quê? Porque o interesse de Foucault está em delimitar o que subjaz à exclusão, as estratégias e táticas que têm a exclusão como resultado.

Nesse sentido, o recuo metodológico proposto por Foucault inscreve-se num quadro geral de contraposição a um “mascaramento das relações de poder por trás dos mecanismos sociais”, esse mascaramento é considerado por ele “um dos fenômenos característicos da maneira como se exerceu o poder no capitalismo industrial” (Foucault, 2015a, p. 14). O que seria esse mascaramento? Ele diz respeito às abordagens que tratam o crime a partir da ideia de um *consenso* que envolveria a sociedade como um todo, consenso que estaria expresso em regras, leis e costumes.

No lugar de partir desse lugar, Foucault pretende, no curso *A sociedade punitiva*, estudar o sistema penal como um analisador das relações de poder. Para isso, ele precisa “colocar no âmago da prática penal não as relações sociais mas as lutas pelo poder” (Foucault, 2015a, p. 14). Uma consequência importante desse

recuo é a de colocar a noção de guerra civil “no cerne de todas essas análises dos sistemas penais” (Foucault, 2015a, p.13). O que Foucault pretende delimitar com isso é:

(...) que formas de poder são efetivamente exercidas para que, às infrações que põe em xeque suas leis, suas regras, seu exercício, ele [...] responda com táticas como a exclusão, a marca, o ressarcimento ou a reclusão? (Foucault, 2015a, p. 12).

O seu trabalho, portanto, tem como foco a guerra civil que subjaz o efetivo funcionamento do sistema penal, de modo a tomar distância de análises que mascaram esses conflitos a partir da ideia de consenso social.

No período de instauração do sistema penal, na França, diz Foucault, uma coisa está clara: “está em curso a guerra social, não a guerra de todos contra todos, mas a guerra dos ricos contra os pobres, dos proprietários contra aqueles que não possuem nada, dos patrões contra os proletários” (Foucault, 2015a, p. 21). Ele constata nos arquivos que visita que havia uma consciência clara no discurso da época de que as leis sociais são feitas por pessoas às quais elas não se destinam.

Para Foucault, nesse contexto, “a guerra civil é o estado permanente a partir do qual é possível e é preciso compreender diversas táticas de luta, entre as quais os sistemas penais são precisamente um exemplo privilegiado” (Foucault, 2015a, p. 13). É nesse contexto que ele generaliza o modelo da guerra como “matriz de *todas* as lutas pelo poder, de *todas* as estratégias do poder e, por conseguinte, também a matriz de *todas* as lutas a propósito do poder e contra ele” (Foucault, 2015a, p. 13, grifo nosso). Veremos, na última seção desse capítulo, que Foucault revisará esse aspecto geral da guerra como modelo para pensar as estratégias do poder.

Por ora, vale ressaltar que o momento em que Foucault trabalha em minúcia o que tornou possível o desenvolvimento do capitalismo em sua forma industrial é permeado por essa generalização do modelo da guerra para pensar as relações de poder, e que ele traz para primeiro plano a noção de guerra civil para driblar análises que fazem da imagem do consenso social uma forma de mascarar o efetivo funcionamento das relações de poder.

Considerando isso, vejamos a importância que ele atribui à abordagem fisiocrata da delinquência para a formação da ideia de que o inimigo social é aquele que não se insere na lógica da produção econômica, ao papel do ilegalismo e da reação burguesa ao ilegalismo popular para o desenvolvimento econômico, como ele mostra o discurso jurídico permeado pela luta de classes e de que forma ele

descreve os mecanismos disciplinares de poder e a emergência das ciências humanas a partir deles.

Estamos aqui diante do momento em que Foucault volta-se para a dimensão positiva da penalidade e isso o conduziu a considerar, segundo Harcourt (2015b), de maneira central, os mecanismos de poder como condição de possibilidade para a apreensão moderna dos fenômenos econômicos.

Considerar que Foucault revisa por completo suas pesquisas do início da década de 1970 quando coloca luz sobre os mecanismos de segurança, a partir de uma abordagem que não tem como ponto de partida a política permeada pela imagem da guerra, retira do seu percurso a potência crítica que está em descortinar o consenso social para explicitar a forma efetiva das relações de poder. Não é pela via da ruptura que este trabalho se guiará.

3.2.1 A abordagem fisiocrata da delinquência e a imagem do inimigo social como aquele que recusa à lógica da produção econômica

Um dos efeitos do recorte de leitura que se apoia apenas nos cursos de Foucault da segunda metade da década de 1970 para trabalhar a forma como ele aborda o pensamento e as práticas econômicas é produzir leituras como as de Behrent, que faz a imagem de um Foucault que rompe com os trabalhos do início da década, como se emergisse a partir daí um Foucault entusiasta do liberalismo econômico. Minha proposta é convidar os leitores de Foucault a tomarem com mais seriedade tanto a potência crítica de seu trabalho do início dos anos 1970, quanto a nuance que envolve os deslocamentos que ele propõe ao trazer para o primeiro plano, na segunda metade da década, todo um vasto campo discursivo sobre a política que não mobiliza o vocabulário bélico, mas não deixa, por isso, de ter efeitos produtivos no sentido de moldar determinadas formas de subjetividade. No lugar de pensar um Foucault convertido ao liberalismo, a opção deste trabalho é ressaltar que o autor opera uma mudança de perspectiva - uma abertura para se considerar em minúcia os efeitos de poder do pensamento liberal, que já fazia parte de sua proposta.

Nesse sentido, antes de valorizar o que Foucault aponta, em 1978, sobre a transformação trazida pelo pensamento fisiocrata no sentido de esboçar uma outra forma de considerar a natureza e operar, através dela, outra forma de governo, permissiva aos fenômenos afins à produção econômica, vejamos como ele, em

1973, trabalhou o discurso de um fisiocrata sobre a delinquência. Tal discurso tem importância para Foucault, desde então, para mostrar a extrema violência que subjaz à formação da categoria da defesa social, como essa categoria demanda a figura do inimigo como aquele que recusa adequar-se ao que exige a produção econômica. Nesta seção, vamos mostrar alguns aspectos que Foucault desdobra do pensamento de um fisiocrata, tendo em vista a importância do protoliberalismo fisiocrata para o estudo vindouro de Foucault.

Em 1973, Foucault destaca o tratamento fisiocrata do problema da delinquência, que se opõe à abordagem individual-moral que vigorava na época e assenta-se em uma violência brutal. Podemos considerar o exercício de Foucault de estudar o texto de Le Trosne sobre os vagabundos como parte de um inventário das diversas abordagens sobre como se consideravam os pobres no século XVIII? Ou, ainda, como parte de um exercício iniciado em *História da Loucura* sobre a reabilitação do pobre como elemento ativo para a produção econômica? Diferente do que faz em *As palavras e as coisas* - isto é, ressaltar a distância epistemológica que separa a fisiocracia da economia política - Foucault, em 1973, mostra a influência da produção econômica sobre a abordagem fisiocrata da delinquência.

Na aula de 17 de janeiro de 1973, do curso *A sociedade punitiva*, Foucault menciona o texto *Mémoire sur les vagabonds e sur les mendiants*¹⁹, de Le Trosne. Esse texto importa a Foucault, pois é expressão de uma mudança no tratamento da questão da delinquência. Segundo a leitura foucaultiana, os fisiocratas foram os primeiros a considerarem o problema da delinquência em relação à produção econômica:

(...) o que essa análise tem de especial é que fixa a posição, o papel e a função da delinquência, não em relação ao consumo, à uma massa de bens disponíveis, mas em relação aos mecanismos e processos de produção; por outro lado, no exato momento em que os fisiocratas definem o delinquente [pelo ângulo da] produção, também o caracterizam como inimigo da sociedade: é a própria posição do delinquente relativamente à produção que o define como inimigo público (Foucault, 2015a, p. 43).

A análise de Foucault sobre o discurso fisiocrata da delinquência começa por compará-lo a outros de sua época. Um dos traços diferenciais está no fato de que Le Trosne, segundo Foucault, não considera a vagabundagem um traço psicológico: “Le Trosne não quer dizer que as pessoas começam por vaguear, e que essa vagabundagem conduz aos poucos ao roubo e depois ao crime” (Foucault, 2015a, p.

¹⁹ Disponível em: https://archive.org/details/ldpd_6448512_000/page/n3/mode/2up?view=theater

43). Diferente do que predominava na época, isto é, a ideia de que “a ociosidade era mãe de todos os vícios”, Le Trosne não adota a via da moralizar o ato como um pecado individual; em vez disso, ele redireciona o problema para o campo do social, para “um grupo social que se apresenta como uma contra-sociedade” (Foucault, 2015a, p. 43).

Nesse sentido, Le Trosne promove um deslocamento do problema: em vez de tematizar o problema da mendicância - como era habitual na legislação francesa - ele coloca o foco na vagabundagem, trazendo para o primeiro plano uma forma de existência que não está fixada em uma terra e não é determinada por um trabalho. “O crime começa quando não se tem situação civil” (Foucault, 2015a, p. 44); nesse prisma, o vagabundo não é definido pelo fato de “solicitar subsistência a alguma outra pessoa sem trabalhar” (Foucault, 2015a, p. 43), mas, para Le Trosne, pelo fato de mostrar uma forma de existência sem “elo com uma comunidade fixa” (Foucault, 2015a, p. 44). Assim, Foucault enfatiza que Le Trosne não faz uma análise psicológica do problema: “a vagabundagem não é algo como uma falta ou uma propensão psicológica”, um pecado individual.

Se não é por uma propensão moral, uma falta individual ou um pecado, por que motivo Le Trosne condena a existência vagabunda? A condenação baseia-se nos seus efeitos econômicos, no seu aspecto antiprodutivo, “numa posição de hostilidade constitutiva em relação aos mecanismos de produção” (Foucault, 2015a, p. 44). Para o fisiocrata, o vagabundo não é aquele que não conseguiu trabalho e foi obrigado a perambular, é aquele que “por livre e espontânea vontade, recusa a oferta de trabalho que a terra nos faz com tanta generosidade” (Foucault, 2015a, p. 45). Le Trosne defende que essa recusa se estabelece pela violência: os vagabundos são caracterizados por ele como aqueles que se apropriam de colheitas e animais alheios, entram nas casas das pessoas e as obrigam a dar-lhes coisas sob ameaças de morte. Vagar, recusar trabalho e o exercício da violência são elementos que, acoplados na mesma figura, expressam o diferencial que Foucault encontra em relação às análises vigentes até então:

Nas análises do século XVII, partia-se do desemprego para explicar a mendicância e a delinquência; para os fisiocratas, o organizador já não é esse par. E os criminosos aparecem como inimigos sociais em virtude do poder violento que exercem sobre a população e de sua posição no processo de produção como recusa ao trabalho (Foucault, 2015a, p. 46).

A solução proposta por Le Trosne, nesse texto, é responder a violência dos vagabundos com violência - entretanto, não uma violência que parta das forças estatais. Ele defende que os camponeses sejam devidamente armados e tenham permissão para atirar nos integrantes dessa incômoda forma de existência. O subsídio para a sua defesa reside no caráter desumano que ele atribui aos vagabundos: trata-se de “insetos vorazes que infectam e devastam [os campos], que devoram seriamente a subsistência dos agricultores”, “(...) tropas inimigas espalhadas pela superfície do território, que vivem à vontade, como numa terra conquistada”, que “vivem no meio da sociedade sem serem seus membros (...) no estado em que os homens estariam se não houvesse lei, polícia, nem autoridade” (Foucault, 2015a, p. 46). Seu texto não defende medidas proibitivas; em vez disso, clama pelo uso da força dos particulares como enfrentamento do problema, tendo em vista o diagnóstico que subjaz a essa proposta: o de que a lei e o Estado são ineficazes em resolver o problema.

Assim, Foucault comenta também que o texto de Le Trosne recorre ao argumento da soberania - instaurada pela interrupção da guerra de todos contra todos - para basear sua proposta de tornar os vagabundos seres desprovidos de cidadania, propriedade privada do Rei, passíveis de serem caçados por camponeses e de serem condenados perpetuamente ao trabalho forçado nas galés²⁰. Le Trosne espera, como resultado das medidas propostas, uma mudança rápida de comportamento: o terror instaurado seria eficaz em “convencer” os “vagabundos” ao trabalho de maneira “voluntária”. Foucault ressalta que o texto exhibe “o procedimento utópico de uma sociedade inteira dedicada ao trabalho”, da qual faz parte “o direito de abater à primeira vista qualquer pessoa que vagasse” (Foucault, 2015a, p. 48). Então, ele conclui que o texto contém

²⁰ “Cette guerre intestine et journalière, qui, si elle se faisait à armes égales, se terminerait bientôt par la destruction des Vagabonds, est toute entière à leur avantage. Dans l'état naturel la force se repousserait par la force, et la supériorité resterait au plus grand nombre. Ici c'est la force qui lutte contre les Lois, et les Lois restent dans l'inaction. Ici la force dans des mains aussi faibles que méprisables, prévaut, parce qu'elle ne trouve point de résistance, et qu'elle attaque des gens que les Lois ont désarmés. Car dans l'état civil chacun est dépouillé de l'usage de ses propres forces : l'Autorité Souveraine les réunit toutes, et se charge de défendre les Sujets qui sous sa protection, deviennent plus forts qu'ils ne seraient comme particuliers isolés. Mais lorsque l'Etat ne fait pas usage de la force publique dont il dispose pour maintenir au-dedans l'ordre et la paix, les Sujets sont plus faibles qu'ils n'étaient. Car l'autorité qui leur manque au besoin, et se tait pour leur défense, ne leur rend pas en même temps l'usage de leurs forces particulières. C'est ainsi que les Habitants de la campagne qui souvent sauraient très bien se faire justice à eux-mêmes, si dans un Etat policé il était permis de se la rendre, sont livrés à la discrétion des Vagabonds.” (Le Trosne, Mémoires sur les vagabonds et sur les mendiants, Disponível em: https://www.institutcoppet.org/memoire-vagabonds-mendiants/#_ftnref4).

(...) numa [espécie] de devaneio furioso, de antecipação fictícia, aquilo que, por outros meios e por ardis também sutis, o poder em ação na sociedade capitalista fez para conseguir fixar no trabalho todos aqueles que tinham tendência a mover-se (Foucault, 2015a, p. 48).

Nesse sentido, ele enfatiza que o texto narra “em sua selvageria e onirismo, aquilo que vai ocorrer meticulosamente quando as instituições e as medidas de coerção capitalista forem instaladas” (Foucault, 2015a, p. 48), mostrando que “A passagem da caçada à coerção que transforma a força de trabalho em força produtiva é a condição de funcionamento do sistema penal em nossa sociedade” (Foucault, 2015a, p. 48). Suas considerações sobre as medidas sugeridas por Le Trosne apontam como determinado modo de conceber a sociedade - que reduz o vínculo social entre indivíduos às demandas da produção econômica - conforma a imagem do inimigo social:

(...) a partir do momento em que a sociedade se define como sistema de relações entre indivíduos que possibilitam a produção, permitindo maximizá-la, dispõe-se de um critério que possibilita designar o inimigo da sociedade: qualquer pessoa que seja hostil ou contrária à regra de maximização da produção (Foucault, 2015a, p. 49).

Em *Vigiar e punir*, Foucault menciona Le Trosne, recordando o cargo de Conselheiro presidencial de Orléans por ele ocupado. Refere-se também a outro trabalho do autor sobre a justiça criminal (*Vues sur la justice criminelle*), apontando para a convergência de seu pensamento para o que, à época, atrelava o poder de punir à exigência de se controlar, de maneira estrita e constante, a prática popular de ilegalismos (noção que será trabalhada a seguir).

No capítulo seguinte, abordaremos a importância conferida por Foucault, em 1978, ao tratamento não moral do problema da escassez alimentar oferecido pelos fisiocratas, destacando a singularidade dessa posição em relação ao que era costume na época. Em linhas gerais, o que Foucault destaca é que os fisiocratas defendem que é preciso deixar a fome assolar uma sociedade, que é preciso evitar intervir nos preços dos alimentos, que a escassez é algo que precisa acontecer para o mercado se autorregular.

No curso *A sociedade punitiva* a singularidade do discurso fisiocrata de Le Trosne está em não considerar a vagabundagem uma falta, um pecado, mas em deslocar o eixo do problema da mendicância para o da vagabundagem. Tal deslocamento constrói a imagem de um modo de existência que deve ser exterminado pelo desvio que expressa em relação à produção econômica. A especificidade do texto de Le Trosne está no desvio do uso de medidas legais para

resolução do problema; está em considerar abertamente determinadas formas de existência como inumanas, animais e em não ter receios de convocar uma guerra que poderia ter como alvo toda pessoa que não participa da lógica da produção - sejam eles vagabundos, nobres ou clérigos.

Quando Behrent defende que Foucault está revisando o que elaborara até então sobre a modernidade política, ele menciona um trecho do final da aula de 18 de janeiro de 1978 em que o filósofo reavalia a importância de se considerar a liberdade “no interior das mutações e transformações das tecnologias de poder” (Foucault, 2008b, p. 64). A qual liberdade Foucault faz referência? Ele aborda a liberdade de circulação “no sentido lato do termo” (Foucault, 2008b, p. 64), compreendida como “uma das faces, um dos aspectos, uma das dimensões da implementação dos dispositivos de segurança” (Foucault, 2008b, p. 64). Os dispositivos de segurança serão trabalhados no próximo capítulo. Por ora, cumpre salientar que, se consideramos num horizonte histórico, a liberdade da qual o pensamento fisiocrata é entusiasta constrói-se a partir de um processo complexo que envolveu, entre outros fatores, a criação da figura do inimigo social como aquele que é avesso à lógica da produção econômica. Não se trata da liberdade de circulação de todas as pessoas, mas da liberdade de circulação de mercadorias e de pessoas engajadas no processo de produção de mercadorias.

O que Foucault revisa é o fato de seu panóptico não conferir espaço para se pensar o aspecto produtivo dessa liberdade. O que ele pretende é abrir espaço para suas pesquisas considerarem essa liberdade “no interior das mutações e transformações das tecnologias de poder” (Foucault, 2008b, p. 64). O que não implica um elogio por parte de Foucault. Portanto, é imprescindível ter em mente que, anos antes de destacar a abertura promovida pela abordagem fisiocrata da escassez alimentar a outra forma de enfrentamento de um problema coletivo, a partir de dispositivos de segurança, Foucault relaciona o pensamento de um fisiocrata à dimensão coercitiva que marcou a consolidação do capitalismo e que é condição de funcionamento do sistema penal na modernidade: a designação do inimigo social, a partir do critério de não engajamento na produção econômica.

3.2.2 A reforma penal, o saber antropológico e o controle dos ilegalismos populares

Em *Vigiar e punir*, Foucault trabalha o discurso dos reformadores do direito no contexto em que estava posto o protesto contra o suplício, contra o corpo a corpo,

contra o afrontamento físico do soberano ao condenado. Aqueles que se opunham à prática corporal do suplício consideravam que a punição não deveria ser uma vingança, mas sim ter como proposta corrigir aquele que comete um delito. O homem, enquanto objeto de conhecimento, emerge, segundo Foucault, em decorrência desse processo que faz do criminoso alvo de intervenção penal e objeto a ser corrigido. O homem torna-se, assim, a justificativa moral dos reformadores contra as práticas do suplício. Foucault interroga, então, como se deu esse processo e de que maneira o homem veio a se tornar essa justificativa moral: “Por que esse horror tão unânime contra os suplícios e uma insistência lírica por castigos que fossem “humanos”?” (Foucault, 2004b, p. 76)²¹. De que maneira se articula, em uma única estratégia, dois elementos presentes na reivindicação por uma penalidade adocicada: a humanidade e a medida?

Tudo se passa como se o século XVIII tivesse aberto a crise dessa economia e proposto, para resolvê-la, a lei fundamental de que o castigo deve ter a “humanidade” como medida, sem que um sentido definitivo pudesse ser atribuído a esse princípio. É preciso, portanto, para Foucault, “contar o nascimento e a primeira história dessa enigmática doçura” (Foucault, 2004b, p. 77)²². Para ele, atribui-se usualmente aos reformadores o crédito de terem imposto essa doçura ao aparelho judicial. Mas seu estudo de 1975 remete a um horizonte no qual é possível notar que, no mesmo período das reivindicações dos reformadores, ocorria uma redução dos crimes violentos: “como se as próprias práticas ilegalistas tivessem afrouxado seu controle sobre os corpos e se dedicado a outros alvos” (Foucault, 2004b, p. 78)²³.

Ao considerar o período histórico das reivindicações dos reformadores contra as práticas do suplício, Foucault observa um conjunto de transformações cujo pano de fundo foi a mudança no alvo dos ilegalismos - dos *ilegalismos do corpo* para o *sequestro de bens*. Ressaltar essa mudança revela a importância de se levar em consideração um conjunto de processos que subjazem às reivindicações dos reformadores e estão vinculados às alterações nas pressões econômicas, ao

²¹ “Pourquoi cette horreur si unanime pour les supplices et une telle insistance lyrique pour des châtiments qui seraient « humains »?” (Foucault, 2004b, p. 76).

²² “Il faut donc raconter la naissance et la première histoire de cette énigmatique « douceur »” (Foucault, 2004b, p. 77).

²³ “(...) comme si les pratiques illégalistes avaient elles-mêmes desserré leur étreinte sur le corps et s'étaient adressées à d'autres cibles” (Foucault, 2004b, p. 78).

crescimento demográfico, à multiplicação das riquezas, à necessidade de segurança etc.

De fato, a mudança de uma criminalidade de sangue a uma criminalidade de fraude faz parte de todo um mecanismo complexo, onde figuram o desenvolvimento da produção, o aumento das riquezas, uma valorização jurídica e moral mais intensa das relações de propriedade, métodos de vigilância mais rigorosos, um quadriculamento mais serrado da população, técnicas melhor ajustadas de localização, captura, informação: o deslocamento das práticas ilegalistas é correlativo de uma extensão e de um aprimoramento das práticas punitivas (Foucault, 2004b, p. 80) ²⁴.

Assim, para Foucault, a reforma do direito está vinculada a um conjunto de transformações econômicas e à mudança de alvo dos ilegalismos. Esses dois fatores, combinados, trouxeram a necessidade de repensar e adequar a justiça ao novo contexto. O objetivo da reforma diz mais respeito à necessidade de assegurar maior eficácia e uma melhor distribuição do poder de punir do que “fundar um novo direito de punir a partir de princípios mais equitativos” (Foucault, 2004b, p. 83). A reforma do direito penal é considerada parte de uma estratégia geral que, por trás de vários conflitos de interesse, culminou numa reorientação de princípio que visava: (i) dissociar o poder de julgar do “exercício imediato da soberania do príncipe” e (ii) atrelar a justiça a outro nível além daquele garantido por relações de propriedade:

Em uma palavra, fazer com que o poder de julgar não dependesse mais de privilégios múltiplos, descontínuos, contraditórios da soberania às vezes, mas de efeitos continuamente distribuídos do poder público (Foucault, 2004b, p. 84) ²⁵.

A reforma é, assim, a retomada política-filosófica de uma estratégia geral vinculada ao exercício do poder de castigar. Exercício que tem o objetivo de “fazer da punição e da repressão dos ilegalismos uma função regular, coextensiva à sociedade” (Foucault, 2004b, p. 84). A reforma não visava punir menos, ela visava punir melhor, “punir talvez com uma severidade atenuada, mas punir com mais universalidade e necessidade; inserir mais profundamente o poder de punir no corpo social” (Foucault, 2004b, p. 84) ²⁶.

²⁴ “En fait, la dérive d'une criminalité de sang à une criminalité de fraude fait partie de tout un mécanisme complexe, où figurent le développement de la production, l'augmentation des richesses, une valorisation juridique et morale plus intense des rapports de propriété, des méthodes de surveillance plus rigoureuses, un quadrillage plus serré de la population, des techniques mieux ajustées de repérage, de capture, d'information: le déplacement des pratiques illégalistes est corrélatif d'une extension et d'un affinement des pratiques punitives.” (Foucault, 2004b, p. 80).

²⁵ “En un mot faire que le pouvoir de juger ne relève plus des privilèges multiples, discontinus, contradictoires parfois de la souveraineté, mais des effets continûment distribués de la puissance publique.” (Foucault, 2004b, p. 84).

²⁶ “Et la « réforme » proprement dite, telle qu'elle se formule dans les théories du droit ou telle qu'elle se schématise dans les projets, est la reprise politique ou philosophique de cette stratégie, avec ses objectifs premiers : faire de la punition et de la répression des illégalismes une fonction régulière, coextensive à la société; non pas moins punir, mais punir mieux; punir avec une

No capítulo anterior, abordamos a correlação entre a reforma do direito criminal e a ascensão de uma consciência pública da loucura, apontada por Foucault em *História da loucura*. É nesse contexto que o filósofo afirma que não foi em decorrência de uma “humanização da justiça”, mas “de uma exigência suplementar da moral, de uma espécie de estatização dos costumes e de uma espécie de depuração das formas de indignação” (Foucault, 2019a, p. 461), que se vê surgir os rudimentos de um saber psicológico do criminoso. No livro publicado em 1961, Foucault delineia os traços que ele recupera sob outra abordagem em 1975. Ele fala de como o nascimento de um conhecimento “daquilo que há de mais interior no homem” ocorre de forma simultânea à “convocação que se fez da consciência pública como instância universal, como forma imediatamente válida da razão e da moral para julgar os homens” (Foucault, 2019a, P. 461). Em *História da loucura*, Foucault atém-se ao modo como a interioridade psicológica se forma através da “consciência escandalizada”.

Em 1975, o foco está em mostrar como a reforma penal e o desenvolvimento dos saberes antropológicos não decorrem de uma humanização da punição, mas de uma estratégia geral que, em resposta a um conjunto de transformações históricas, fez da punição e da repressão das práticas ilegalistas uma função regular e coextensiva à sociedade. Trata-se de um movimento análogo ao realizado em 1961, ao tratar da transferência para a figura do cidadão “ao mesmo tempo homem privado e vontade coletiva” (Foucault, 2019a, p. 456) das funções antes desempenhadas pela polícia. Ou seja, trazer para a sociedade práticas que antes eram realizadas pelo soberano e suas figuras de poder. No entanto, o diferencial do trabalho de 1975 reside na ênfase que se coloca nos fatores que permitiram a formação de uma estratégia geral a qual as transformações no direito penal respondem.

Em *Vigiar e punir*, Foucault ressalta a conjuntura que deu ensejo para o discurso dos reformadores, relacionando-a a um rearranjo dos ilegalismos - uma separação entre ilegalismos de direito e ilegalismo de bens, expressa numa oposição de classes. Os primeiros, os ilegalismos de direito, são praticados pela burguesia e, na maior parte das vezes, tolerados, pelo silêncio, ocultamento ou inércia das leis por ela elaboradas. Os segundos, os ilegalismos de bens, são praticados pelas classes populares. No mesmo momento em que ocorre essa

sévérité atténuée peut-être, mais pour punir avec plus d'universalité et de nécessité; insérer le pouvoir de punir plus profondément dans le corps social” (Foucault, 2004b, p. 84).

separação, afirma-se a necessidade de constância na vigilância sobre o “ilegalismo de bens”.

Bernard Harcourt comenta que o termo “ilegalismo” engloba “jogos estratégicos em relação à lei, às normas, aos desvios e à desordem” (Harcourt, 2015b, p. 261) que foram, por muito tempo, compatíveis e úteis “para o bom funcionamento do sistema econômico e do capitalismo nascente” (Harcourt, 2015b, p. 262). Contudo, a partir do século XIX, o funcionamento dos ilegalismos populares tornou-se incompatível com o desenvolvimento da economia burguesa, de tal modo que passaram a ser vistos como ameaça. Assim, Harcourt considera que Foucault aponta como elemento constitutivo do sistema penitenciário o fato da burguesia ter se apoderado do sistema judiciário para pôr fim aos ilegalismos cometidos pelas classes populares, no final do século XVIII. Em conjunto com a questão dos ilegalismos, Foucault analisa a implantação do sistema penitenciário como resultado de um processo histórico marcado por lutas civis.

De maneira geral, Foucault aponta que foi a junção entre a luta contra o superpoder do soberano e a luta contra o infrapoder dos ilegalismos tolerados que ofereceu a base para a reforma penal. Atacar as prerrogativas do soberano era atacar o funcionamento dos ilegalismos. Desfazer a antiga economia do poder de punir torna-se uma exigência e parte de uma estratégia e de técnicas de punição que visam substituir as despesas e os excessos com castigos “ostensivos em sua manifestação e incertos em sua aplicação” (Foucault, 2004b, p. 90)²⁷.

A luta contra o poder soberano foi importante, mas Foucault observa que foi graças ao controle dos ilegalismos populares que a reforma tornou-se estável. A necessidade de controlar os ilegalismos torna-se um imperativo essencial por meio do qual a reforma passou de projeto à instituição e conjunto de práticas. A suavização das penas, a codificação mais nítida, a diminuição do arbitrário e o consenso melhor estabelecido acerca do poder de punir apoiam-se numa profunda

²⁷ “La bourgeoisie s'est réservé le domaine fécond de - l'illégalisme des droits. Et en même temps que s'opère ce clivage, s'affirme la nécessité d'un quadrillage constant qui porte essentiellement sur cet illégalisme des biens. S'affirme la nécessité de donner congé à l'ancienne économie du pouvoir de punir qui avait pour principes la multiplicité confuse et lacunaire des instances, une répartition et une concentration de puissance corrélatives d'une inertie de fait et d'une inévitable tolérance, des châtiments éclatants dans leurs manifestations et hasardeux dans leur application, S'affirme la nécessité de définir une stratégie et des techniques de punition où une économie de la continuité et de la permanence remplacera celle de la dépense et de l'excès. En somme, la réforme pénale est née au point de jonction entre la lutte contre le surpouvoir du souverain et celle contre l'infra-pouvoir des illégalismes conquis et tolérés.” (Foucault, 2004b, p. 90)

alteração na economia tradicional dos ilegalismos e em uma rigorosa coerção para manter esse novo rearranjo: “É preciso conceber um sistema penal como um aparelho para gerir diferencialmente os ilegalismos, não para suprimir a todos” (Foucault, 2004b, p. 91)²⁸.

A reforma penal e o controle dos ilegalismos populares aparece, portanto, entrelaçados por uma abordagem que prioriza os infrapoderes que subsidiaram e estabilizaram o discurso dos reformadores. A opção de Foucault, nesse momento, é colocar luz sobre esses infrapoderes e sobre todo um emaranhado de transformações econômicas e políticas. Essas transformações estão associadas a uma mudança no alvo das práticas ilegalistas, em função de uma concentração de riquezas e de um processo de produção de mercadorias que torna essa concentração exposta aos que participam, mas não usufruem. O que tornou possível historicamente a reforma penal não foi uma motivação humanista, mas uma adequação jurídica a essas transformações - adequação motivada pela garantia de segurança aos processos produtivos e à livre circulação de bens e pessoas que os garantem.

Veremos, no próximo capítulo, que Foucault trabalha a singularidade do discurso neoliberal comparando-o ao discurso dos reformadores. Nessa ocasião, ele não menciona ou recapitula o esforço pregresso de situar a reforma penal num conjunto de transformações econômicas e de oposição de classe - na diferença de tratamento entre a tolerância reservada aos ilegalismos de direitos (praticados pela burguesia) e a repressão aos ilegalismos de bens (praticados pelas classes populares). É importante destacar que a conclusão a qual Foucault chega em 1973 - a de a reforma penal não é fruto de uma sensibilidade mais desenvolvida, mas uma espécie de adequação jurídica às transformações políticas e econômicas que regem o modo de produção das mercadorias - não se perde no percurso e é alcançada graças a correlação entre o discurso jurídico, as práticas ilegalistas e as relações de classe.

3.2.3 O processo que tornou a prisão aceitável socialmente

No curso *A sociedade punitiva*, Foucault enfatiza que não encontra no discurso dos reformadores subsídios que expliquem por qual motivo a prisão - uma

²⁸ “Il faut concevoir un système pénal comme un appareil pour gérer différenciellement les illégalismes, et non point pour les supprimer tous.” (Foucault, 2004b, p. 91).

opção custosa e pouco eficaz - tornou-se a modalidade predominante de penalidade na modernidade. Diferente do que encontra no discurso jurídico dos reformadores como opção punitiva - os modelos da infâmia, do talião ou do trabalho forçado - a prisão tem o diferencial de ser "um sistema punitivo abstrato, monótono e rígido" (Foucault, 2015a, p. 65). O que explicaria, então, o predomínio dessa opção penal na modernidade?

Foucault sugere como caminho para compreender esse processo, considerar o modo como o tempo passa a ser tomado como medida para a penitência: "A prisão é o sistema que substitui todas as variáveis previstas nos outros modelos pela variável tempo" (Foucault, 2015a, p. 65). Nesse sentido, o filósofo aborda a correspondência entre a "forma salário" e a "forma prisão" baseada no fato de ambas adotarem o tempo como unidade de medida. Foucault ressalva, todavia, que não pretende sugerir que houve uma transferência do modelo econômico para a prática penal. Segundo ele "Nada na história das instituições, nos textos, permite dizer que esse modelo foi transferido para o interior do sistema penal"; o que ele destaca é que as duas formas são "historicamente gêmeas, sem que se possa dizer ainda quais são exatamente suas relações" (Foucault, 2015a, p.65). O que se acentua é que ocorre, no mesmo período histórico, a introdução do tempo como variável indispensável para o funcionamento do capitalismo e do sistema penitenciário.

Assim, em 1973, Foucault pergunta pelo que tornou a prisão aceitável em diferentes contextos locais. O que proporcionou a introdução da prisão nos códigos jurídicos, sociais e políticos que lhe eram alheios? A combinação entre moral e economia oferece as pistas para essa investigação. Ao examinar o campo da moral, Foucault recorre ao modo como os *quakers* correlacionam poder e moral; para eles, a razão de ser do poder político é o estabelecimento de divisões morais: punir e suprimir malfeitores, recompensar e proteger aqueles que fazem o bem. "O caráter central do mal em relação à organização política é um dos fundamentos da concepção *quaker* de política" (Foucault, 2015a, p. 81). Foucault baseia-se no fato de que uma sociedade *quaker* foi a responsável pela implementação do sistema penal na Pensilvânia. Para os *quakers*, "a retidão de um espírito não perturbado pelas paixões e pelas imagens do mundo, e, portanto, o recolhimento" levam à salvação (Foucault, 2015a, p. 82). Decorre dessa concepção o princípio de que o caminho para a salvação deveria conduzir ao esquecimento dos antigos hábitos e paixões dos prisioneiros, para tornar o espírito deles vazio e puro para que a luz

divina pudesse neles novamente brotar. Crime e pecado confundem-se nessa concepção que faz da reclusão o caminho para a salvação.

A abordagem jurídica da época, entretanto, ressalta Foucault, separava crime e pecado, propondo que o ato criminoso deveria ser considerado na medida em que lesasse a sociedade: "só pode haver crime quando a sociedade é lesada, e só pode haver pena quando a sociedade tem de se defender" (Foucault, 2015a, p. 83). Foi a combinação de fatores heterogêneos, a díade crime-culpa, a percepção da sociedade como vítima e o processo histórico de concentração de riquezas que conferiu aceitabilidade à prisão.

Foucault traz como exemplo, no caso da Inglaterra, a formação de grupos que assumiam a função de manter a ordem moral: as comunidades religiosas dissidentes dos *quakers* e dos metodistas²⁹, grupos de autodefesa com caráter paramilitar e grupos que tinham a finalidade de vigiar a fortuna burguesa (uma espécie de segurança particular). A proliferação de sociedades de ordem moral explica-se pelo desenvolvimento econômico e suas transformações, como os deslocamentos populacionais e as novas fixações das riquezas:

A divisão do trabalho fez que a circulação de mercadorias em grande quantidade e em estágios sucessivos de elaboração e transformação fosse localizada cada vez mais maciçamente em alguns pontos - entrepostos, docas -, de tal maneira que, ao mesmo tempo que o modo de produção capitalista se desenvolvia, o capital acabava exposto a diversos riscos que antes eram muito mais controláveis (Foucault, 2015a, p. 97).

Além do banditismo e do saque, o capital passou a estar exposto "também ao furto cotidiano por parte das pessoas que viviam dele, ao lado dele" (Foucault, 2015a, p. 98). Daí a urgência de controlar "controlar as populações e impedir a prática de transferência de propriedade", de instaurar uma ordem que preservasse a fortuna da burguesia. Tais sociedades visavam não apenas detectar e punir os crimes, mas atacar falhas morais e, aquém delas, "propensões psicológicas, hábitos, modos de ser, comportamentos como a preguiça, o jogo, a devassidão" (Foucault, 2015a, p. 98); atacar condições e instrumentos que facilitassem essas faltas (o comércio de bebidas, as casas de prostituição, a loteria) e "algo muito mais positivo e contínuo", isto é, "ensinar, inculcar condutas" (Foucault, 2015a, p. 98). Foucault observa que, se no início do século XVIII, o objetivo era controlar grupos marginais,

²⁹ Sociedade para a reforma dos costumes e Sociedade para a supressão do vício, são mencionadas.

vagabundos, ao final do período, o alvo estendeu-se à classe operária em fase de formação.

A partir do exemplo das sociedades de ordem moral na Inglaterra, Foucault esboça uma primeira resposta para a pergunta sobre o que tornou aceitável a prisão no século XVIII. Ele encontra na dimensão produtiva da coerção o elemento que conecta o desenvolvimento do capitalismo à aceitabilidade da prisão como instrumento penal:

A condição de aceitabilidade da prisão é precisamente a *coerção*. Se a prisão, com suas particularidades geográficas e religiosas, pôde inserir-se no sistema penal, foi porque, na implementação de suas formas próprias de poder político, o capitalismo utilizou a coerção (Foucault, 2015a, p. 103).

O uso da coerção é apontado por ele como fundamental para o desenvolvimento do capitalismo: trata-se de coerções cotidianas que incidem sobre comportamentos, costumes e tem como propósito a transformação moral dos indivíduos. Tal processo se desenvolveu na Inglaterra no século XVIII a partir de grupos espontâneos que, em consonância com o aumento da riqueza da burguesia, foi demandando do Estado o cumprimento do papel de moralização da classe operária:

(...) para entender o sistema de moralidade de uma sociedade, é preciso fazer a seguinte pergunta: onde está a riqueza? A história da moral deve ater-se inteiramente a essa questão da localização e do deslocamento da riqueza (Foucault, 2015a, p. 101).

Em suma, no curso *A sociedade punitiva*, Foucault apresenta o período histórico de organização dos sistemas penais - o início do século XIX - como um período marcado pelo medo social e cotidiano que a burguesia nutria tanto pelas classes marginais quanto pela classe de trabalhadores. O medo da exposição da riqueza ao risco do roubo e o medo de práticas desregradas que poderiam depreciar o corpo do operário. Sobre isso, diz Foucault:

(...) fosse na forma da relação que o corpo do operário em sua relação com a riqueza, fosse na forma como a força de trabalho era utilizável ao máximo, era sempre o corpo do operário em sua relação com a riqueza, com o lucro e com a lei que constituía o grande jogo em torno do qual se organizaria o sistema penal (Foucault, 2015a, p. 160).

O sistema penal é apresentado então como um aparato “refinado e profundo”, destinado a atingir não apenas a dimensão do corpo, mas também a do desejo e a da necessidade do operário. Está em questão aqui o estabelecimento de penalidades a infrações contratuais e também o campo de produção de hábitos que viessem a moldar a o desejo e as necessidades do operário e a relação com seu

próprio corpo, pensado como força produtiva que deveria ser preservada dos perigos de uma vida desregrada. Trata-se, em resumo, de abordar a formação do sistema penal a partir dos aspectos que constituíram historicamente o capitalismo industrial e determinada forma de pensar a sociedade a partir das relações de produção.

Inculcar condutas, agir sobre os comportamentos, agir sobre os desejos e necessidades das pessoas, moralizar a classe operária são pilares desse momento da pesquisa foucaultiana. A introdução da noção de governo como “condução de condutas” ocorre na segunda metade da década de 1970, num momento em que Foucault toma como foco de análise um nível mais geral para tratar os problemas da população. O que não impede aos seus leitores o exercício de fazer a conexão entre suas contribuições pregressas sobre o aspecto profundamente coercitivo que subsidiou o desenvolvimento do capitalismo. O que não impede também ter em perspectiva que esse fator combina-se ao ambiente que favorece do ponto de vista das políticas de Estado, o livre jogo dos mecanismos de interesse dos atores que são parte desse processo de produção de mercadorias, desejos e necessidades. Para que esse livre jogo pudesse ser pensado, foi preciso moralizar e inculcar condutas naqueles que não se sentiam parte dele.

Essa ação sobre o comportamento individual que é característica dos mecanismos disciplinares de poder pode ser considerada como antessala para que à noção de governo adquirisse para Foucault o espaço para assimilar a política através de outra perspectiva que não fosse pautada apenas por seu aspecto coercitivo. No início da década de 1970, Foucault está detido no aspecto profundamente coercitivo que subjaz a produção de condutas a partir da disciplina; a minha leitura é a de que é perfeitamente possível considerar tal forma coercitiva de produção de condutas condição de possibilidade para que uma forma menos coercitiva de governo viesse a emergir. Guardemos essa suposição para o próximo capítulo, ocasião em que trabalharemos, a partir do texto de Foucault, elementos que mostram os mecanismos disciplinares que atuam no sentido de fazer da disciplina um hábito aparecem como condição histórica de possibilidade para a tecnologia de governo liberal.

3.2.4. A submissão da vida à cronologia da produção

O que tornou possível que o tempo da vida passasse a ser regido pelos ciclos da produção econômica é uma das interrogações fundamentais que permeiam as

aulas de Foucault em *A sociedade punitiva*. O filósofo busca assimilar como o sistema penal moderno, consolidado na forma prisão, estruturou-se a partir da produção de hábitos que envolveu um complexo processo de moralização da classe trabalhadora. Chama a atenção do autor, por exemplo, a singular semelhança entre a “forma prisão” e a “forma salário”, especialmente, o modo como o tempo é adotado como unidade de medida:

(...) pela primeira vez na história dos sistemas penais, já não se pune por meio do corpo, dos bens, mas pelo tempo por viver. O tempo que resta para viver é aquilo de que a sociedade vai apropriar-se para punir o indivíduo. O tempo é permutado com o poder. [E], por trás da forma-salário, a forma de poder posta em prática pela sociedade capitalista tem essencialmente por objeto exercer-se sobre o tempo dos homens: a organização do tempo operário [na] fábrica, a distribuição e o cálculo desse tempo no salário, o controle do lazer, da vida operária, a poupança, as aposentadorias etc. Essa maneira como o poder enquadrou o tempo para poder controlá-lo por inteiro possibilitou, historicamente e [em termos de] relações de poder, a existência da forma-salário. Foi preciso essa tomada de poder global sobre o tempo. Assim, o que nos permite analisar de forma integrada o regime punitivo dos delitos e o regime disciplinar do trabalho é a relação do tempo de vida com o poder político: essa repressão do tempo e pelo tempo é a espécie de continuidade entre o relógio de ponto, o cronômetro da linha de montagem e o calendário da prisão (Foucault, 2015a, p. 66-67).

O vínculo do tempo com o exercício do poder é o fio condutor que permite a Foucault integrar a punição ao regime disciplinar do trabalho. De certo modo, apesar das distinções de objeto e metodologia, esse retrato histórico apresentado em 1973 - que caracteriza a modernidade como período no qual o tempo passa a valer como unidade de medida - pode ser interpretado como um desdobramento prático das consequências epistemológicas extraídas do pensamento econômico em *As palavras e as coisas*: a imagem da finitude como a moldura partir da qual se concebe e se pensa a vida humana.

Em vez de analisar a semelhança de tratamento do tempo na forma-prisão e na forma-salário adotando o modelo econômico como referencial para os fenômenos de outra ordem, Foucault prefere balizar tal semelhança - que faz do tempo unidade de medida tanto para o trabalho quanto para a punição - como desdobramento de uma rede de comunicação entre fenômenos de ordens diversas. De modo geral, é característico da abordagem de Foucault evitar pensar as relações de poder a partir do modelo da economia.

É em *A sociedade punitiva* que Foucault pronuncia a célebre frase: “O capitalismo não encontra a força de trabalho pronta” (Foucault, 2015a, p. 211). Com isso, ele remete as categorias econômicas de força produtiva a um complexo

processo histórico, indispensável para que elas passassem a ser consideradas categorias “normais” de análise do social.

Nesse curso, o filósofo explica, a partir da noção de “sequestro”, de que forma o tempo da vida passou a ser concebido nos termos da produção de mercadorias. A noção de “força de trabalho” é apresentada como produto de um processo apoiado por mecanismos e instituições que moldam a dimensão temporal da existência. Foucault compara a sociedade feudal à industrial: enquanto o pertencimento ao espaço predominava na primeira, na segunda impera o controle do tempo - a exigência de que o tempo dos homens seja oferecido à produção econômica. Foucault interroga-se sobre o que tornou possível o desenvolvimento da sociedade industrial e, para tanto, considera fundamental recuar o caráter explicativo das categorias econômicas, retornar aos processos que lhe deram razão de ser, de modo a aprofundar a concepção de poder para além da reprodução do modo de produção, pensando o poder como constitutivo e em constante funcionamento nas microinstâncias que compõem a produção de mercadorias.

Assim, um dos objetivos dos aparatos de sequestro - constituído por elementos basilares nos quais o capitalismo pôde constituir-se em sua forma industrial - é “submeter o tempo da vida aos mecanismos, aos processos temporais da produção” (Foucault, 2015a, p. 210). Trata-se de um mecanismo que visa fixar o indivíduo “ao desenrolar cronológico da mecânica produtiva” (Foucault, 2015a, p. 210) e, de maneira mais geral, aos ciclos da atividade econômica. Os aparatos de sequestro formam-se de modo a tornar “irregulares” todas as dimensões da vida que escapam à dinâmica produtiva: faltar ao trabalho, o uso do tempo da vida em festas e do salário em diversão. Nesse sentido, Foucault também mostra como a poupança é um mecanismo de sequestro que visa adequar a vida humana aos ciclos produtivos, preparando o indivíduo para sobreviver sem salário quando necessário; a poupança, afirma o autor, “quer dizer exclusão de gastos inúteis, do jogo, da dissipação” (Foucault, 2015a, p. 210).

Em oposição às abordagens que consideram o trabalho a essência do ser humano, Foucault assevera: a vida, o tempo dos homens, é prazer, descontinuidade, violência. Foi preciso converter essa “energia explosiva” em força de trabalho para que o capitalismo pudesse adquirir a capacidade de produzir e reproduzir um modo de vida integralmente voltado para a produção.

Assim, Foucault aborda - com um nível de detalhamento aprofundado e focado nas práticas - o que havia mencionado em *As palavras e as coisas* sobre a assimilação do tempo à imagem dos processos de produção. É como se a análise fizesse uso de uma lupa e migrasse de uma escala que voltada aos efeitos teóricos para uma escala micro, atenta às práticas de poder efetivamente aplicadas às atividades humanas, para alcançar uma conclusão semelhante, porém revestida de maior complexidade:

Os procedimentos disciplinares fazem aparecer um tempo linear em que os momentos integram-se uns aos outros e orientam-se para um ponto terminal e estável. Em suma, um tempo “evolutivo”. Ora, é preciso lembrar que no mesmo momento, as técnicas administrativas e econômicas de controle fizeram aparecer um tempo social e de tipo serial, orientado e cumulativo: descoberta de uma evolução em termos de “progresso”. As técnicas disciplinares, elas, fazem emergir séries individuais: descoberta de uma evolução em termos de “gênese”. Progresso da sociedade, gênese dos indivíduos, essas duas grandes “descobertas” do século XVIII são talvez correlativas de novas técnicas de poder e, mais precisamente, de uma nova maneira de gerir o tempo e de torná-lo útil, por corte segmentar, por seriação, por síntese e totalização. Uma macro e uma microfísica do poder permitem, não certamente a invenção da história (...), mas a integração de uma dimensão temporal, unitária, contínua, cumulativa nos exercícios de controles e na prática da dominação. (Foucault, 2004b, p. 162)³⁰

Foucault vincula as formas de se pensar a história com o funcionamento do poder. A partir desse paralelo, é possível relacionar o seu exercício de singularizar a própria abordagem histórica frente às demais práticas de sua época - um empreendimento que buscava desvencilhar a compreensão histórica dos fenômenos humanos das amarras das práticas de poder. Este trecho de *Vigiar e punir*, no qual a relação entre história e poder é elaborada, funciona como um eixo de junção que evidencia o potencial crítico do percurso foucaultiano, cujos aspectos e momentos, muitas vezes, são tratados de modo desconectado:

A historicidade evolutiva tal qual ela se constitui então - e tão profundamente que ela é ainda hoje para muitos uma evidência - está ligada a um modo de funcionamento do poder. Tudo como, sem dúvida, a “história-rememoração” das crônicas, das genealogias, das conquistas, dos reinos e dos atos estava desde há muito tempo ligados a uma outra modalidade do poder. Com as

³⁰ “Les procédés disciplinaires font apparaître un temps linéaire dont les moments s'intègrent les uns aux autres, et qui s'oriente vers un point terminal et stable. En somme, un temps «évolutif». Or, il faut se rappeler qu'au même moment, les techniques administratives et économiques de contrôle faisaient apparaître un temps social de type sériel, orienté et cumulatif: découverte d'une évolution en termes de « progrès ». Les techniques disciplinares, elles, font émerger des séries individuelles: découverte d'une évolution en termes de «genèse». Progrès des sociétés, genèse des individus, ces deux grandes « découvertes » du XVIIIe siècle sont peut-être corrélatives des nouvelles techniques de pouvoir, et, plus précisément, d'une nouvelle manière de gérer le temps et de le rendre utile, par découpe segmentaire, par sériation, par synthèse et totalisation. Une macro- et une microphysique de pouvoir ont permis, non pas certes l'invention de l'histoire (il y avait beau temps qu'elle n'avait plus besoin de l'être) mais l'intégration d'une dimension temporelle, unitaire, continue, cumulative dans l'exercice des contrôles et la pratique des dominations.” (Foucault, 2004b, 162).

novas técnicas de assujeitamento, a “dinâmica” das evoluções contínuas tende a substituir a “dinástica” dos acontecimentos solenes” (Foucault, 2004b, p. 162-163)³¹.

Tendo em vista esse caráter evolutivo, Foucault ocupa-se em mostrar uma diferença importante que situa o emprego do tempo na perspectiva disciplinar do poder: o aspecto positivo que o acompanha. Antes do desenvolvimento dos mecanismos disciplinares, o tempo estava atrelado à figura de Deus, seu desperdício configurava uma falta moral. A disciplina, contudo, subverte essa lógica ao estabelecer como princípio uma utilização sempre crescente. Mais do que tratar do emprego do tempo, a disciplina visa a exaustão: trata-se de extrair força útil de cada instante, intensificando seu uso ao limite, “como se o tempo, em seu fracionamento próprio, fosse inesgotável” (Foucault, 2004b, p. 156). Quanto mais se decompõe o tempo, mais se multiplicam suas subdivisões, das quais se extrai o máximo possível de forças por meio da desarticulação e dos controle de seus elementos internos.

Segundo Foucault, essa técnica foi colocada em prática nas infantarias prussianas e passou a ser imitada por toda a Europa após as vitórias de Frederico II. Tal regulação do tempo da ação teve grande importância para o exército e, de modo geral, Foucault mostra que ela impactou toda tecnologia da atividade humana. Trata-se de uma técnica de assujeitamento que traz à tona, gradualmente, a dimensão natural do corpo. Diferente do corpo mecânico - dotado de espíritos animais e pensado em sua dimensão física - para o poder disciplinar, o corpo emerge como objeto de saber. Ele é pensado a partir das forças que porta e de sua duração; um corpo suscetível de operações específicas, com ordens, tempos, condições internas e elementos constitutivos próprios. Assim, essa forma de compreender o corpo traz consigo formas de saberes inéditas: “O corpo alvo de novos mecanismos de poder se oferece a novas formas de saber” (Foucault, 2004b, p. 157).

Desse modo, Foucault aponta como os procedimentos disciplinares foram fundamentais na formação das técnicas de classificação, introduzindo tal

³¹ “L'historicité « évolutive », telle qu'elle se constitue alors — et si profondément qu'elle est encore aujourd'hui pour beaucoup une évidence — est liée à un mode de fonctionnement du pouvoir. Tout comme, sans doute, l'« histoire-remémoration » des chroniques, des généalogies, des exploits, des règnes et des actes avait été longtemps liée à une autre modalité du pouvoir. Avec les nouvelles techniques d'assujettissement, la « dynamique » des évolutions continues tend à remplacer la « dynastique » des événements solennels” (Foucault, 2004b, p. 162-163).

problemática na relação entre o indivíduo e a multiplicidade. De tal modo que as regularidades orgânicas do corpo foram substituindo, gradualmente, a simples física dos movimentos: “O poder disciplinar tem por correlato uma individualidade não somente analítica e “celular”, mas natural e “orgânica”” (Foucault, 2004b, p.158). Aqui, a dimensão natural do corpo é o foco central. Veremos, no próximo capítulo, como Foucault explora a emergência de uma concepção nova de natureza a partir das regularidades próprias da população, bem como as consequências dessa mudança para se pensar os limites da intervenção governamental sobre os processos econômicos.

Em 1975, a partir do exemplo da escola de desenho de Gobelins, Foucault aborda a formação de uma nova técnica encarregada de gerir o tempo das existências singulares. Tal técnica dedica-se a reger as relações entre tempo, corpo e força, orientando-se pela seguinte questão:

Como capitalizar o tempo dos indivíduos, o acumular em cada um deles, nos seus corpos, nas suas forças ou capacidades e de uma maneira que seja suscetível de utilização e de controle? (Foucault, 2004b, p. 159) ³².

As disciplinas são concebidas como procedimentos que decompõem o espaço e recompõem atividades com o propósito de capitalizar o tempo. É a minúcia de detalhe, o colocar as atividades em séries sucessivas, que permite, entre outras coisas, “todo um investimento da duração pelo poder” (Foucault, 2004b, p. 162). Isso implica um controle detalhado, uma intervenção pontual e a utilização dos indivíduos nos processos produtivos conforme o nível que ocupam nas séries estabelecidas. Assim, “Recolhe-se a dispersão temporal para dela fazer lucro e conserva-se o controle da duração que escapa. O poder se articula diretamente sobre o tempo; assegura seu controle e garante seu uso” (Foucault, 2004b, p. 162).

Para trabalhar a relação entre a disciplina militar e a dinâmica de trabalho nas oficinas operárias, Foucault faz menção ao texto de Marx, no qual o autor sugere o paralelismo funcional entre exército e fábrica. Essa referência aparece no momento em que Foucault aborda a disciplina sob à ótica da composição das forças, articulando elementos individuais, coletivos e a totalidade do aparelho produtivo. Trata-se de um modelo de organização que tem como modelo “uma geometria de segmentos divisíveis” (Foucault, 2004b, p. 165). O exemplo por

³² “Comment capitaliser le temps des individus, le cumuler en chacun d'eux, dans leurs corps, dans leurs forces ou leurs capacités, et d'une manière qui soit susceptible d'utilisation et de contrôle?” (Foucault, 2004b, p. 159).

excelência dessa mutação é extraído do exército, da invenção técnica do fuzil; contudo, o contexto industrial também serve de exemplo. Os mesmos problemas que atravessam a prática militar ecoam no campo econômico, especialmente no que tange à constituição de uma “força produtiva em que o efeito deve ser superior à soma das forças elementares que a compõem” (Foucault, 2004b, p. 165).

Assim, Foucault cita o capítulo XIII do livro I de *O Capital*, no qual Marx comenta a potência da produtividade resultante da cooperação, que garante a combinação de jornadas de trabalho e é considerada uma força social. Foucault ressalta que, em diversas ocasiões, Marx aponta a “analogia entre os problemas da divisão do trabalho e aquelas da tática militar”, estabelecendo um paralelo entre as forças individual e coletiva na indústria e no exército.

Inspirado por esses apontamentos, Foucault apresenta uma característica fundamental do poder disciplinar: além de repartir corpos e espaços, extrair e acumular tempo, a disciplina compõe forças. Isso realoca a importância do indivíduo em relação a um todo: o corpo individual importa menos por seus aspectos inerentes e mais pelo papel funcional que desempenha. Trata-se de uma “redução funcional do corpo”, em que o foco recai sobre sua articulação a um conjunto: “O corpo se constitui como uma peça de uma máquina multisegmentada” (Foucault, 2004b, p. 167).

Nesse sentido, o autor caracteriza a necessidade de demarcação espacial da disciplina a partir do processo de aglutinação das oficinas (que culminou na formação de fábricas na segunda metade do século XVIII), ressaltando as semelhanças entre a unidade fabril, o convento, a fortaleza e a cidade fechada. O rigoroso controle de entrada de pessoas aplicado nas fábricas é considerado uma medida de segurança cujos objetivos são: “tirar [das forças produtivas concentradas] o máximo de vantagens e neutralizar seus inconvenientes (roubos, interrupção do trabalho, agitações e “cabalas””, “proteger os materiais e ferramentas e controlar as forças de trabalho” (Foucault, 2004b, p. 144)³³

Ele aborda o processo de codificação espacial relacionado à necessidade de vigilância, de modo a mostrar que a proposta é a criação de um espaço que seja útil. Há uma semelhança entre a forma como se imprimiu sobre o espaço o “véu da

³³ “C'est qu'il s'agit, à mesure que se concentrent les forces de production, d'en tirer le maximum d'avantages et d'en neutraliser les inconvénients (vols, interruptions du travail, agitations et « cabales ») ; de protéger les matériaux et outils et de maîtriser les forces de travail (...)” (Foucault, 2004b, 144).

utilidade” e a vigilância médica sobre as doenças, os procedimentos administrativos relacionados aos remédios, às curas e às mortes, os procedimentos fiscais relativos às mercadorias e os procedimentos militares aplicados aos desertores. A partir dessa rede de semelhanças surgiu a necessidade de “distribuir e dividir o espaço com rigor” (Foucault, 2004b, p. 146). Foucault ressalta que o foco dessas medidas, muitas vezes, esteve primordialmente destinado às coisas e mercadorias, evidenciando a influência dos controles das mercadorias na definição de medidas direcionadas à organização do espaço hospitalar: “arranjos da vigilância fiscal e econômica precedem as técnicas de observação médica” (Foucault, 2004b, p. 146):

Pouco a pouco um espaço administrativo e político se articula em espaço terapêutico: tende a individualizar os corpos, as doenças, os sintomas, as vidas e as mortes; constitui um quadro real de singularidades justapostas e cuidadosamente distintas. Nasce da disciplina um espaço útil do ponto de vista médico (Foucault, 2004b, p. 146)³⁴

Nesse contexto, ele aborda como o princípio de quadricular o espaço se complexifica nas fábricas no final do século XVIII. Torna-se necessário organizar os indivíduos para isolá-los e torná-los visíveis, de modo a articular essa distribuição “sobre um aparelho de produção que tem suas exigências próprias” (Foucault, 2004b, p. 146). A complexidade está em conectar os corpos dos trabalhadores, ao arranjo espacial do aparelho de produção, conforme as diferentes formas de atividade.

Foucault exemplifica tal organização a partir da manufatura de Oberkampf, detalhando a distribuição espacial das ferramentas e a localização dos trabalhadores. Ele ressalta que tal arranjo permitia uma vigilância simultaneamente geral e individual, tornando possível “constatar a presença, a aplicação do operário, a qualidade de seu trabalho, comparar os operários entre eles, os classificar segundo suas habilidades e sua rapidez; seguir os estados sucessivos da fabricação” (Foucault, 2004b, p. 147).

Para controlar a presença, avaliar a qualidade do trabalho, comparar e classificar as habilidades dos trabalhadores requer-se, no limite, que estes sejam organizados em séries. O conjunto dessas séries forma uma grade permanente e o resultado almejado abarca: (i) evitar confusões; (ii) permitir que a produção se divida;

³⁴ “Peu à peu un espace administratif et politique s'articule en espace thérapeutique; il tend à individualiser les corps, les maladies, les symptômes, les vies et les morts; il constitue un tableau réel de singularités juxtaposées et soigneusement distinctes. Naît de la discipline, un espace médicalement utile.” (Foucault, 2004b, p.146).

e (iii) organizar os processos de trabalho tanto a partir de suas fases e suas operações, quanto a partir dos indivíduos e dos “corpos singulares que nelas se aplicam” (Foucault, 2004b, p. 147). Para que essa organização se concretize, “cada variável dessa força — vigor, prontidão, habilidade, constância — pode ser observada, portanto, caracterizada, apreciada, contabilizada e reportada àquele que é seu agente particular” (Foucault, 2004b, p. 147). Foi esse “colocar em série”, aliado à grade permanente, que garantiu a análise da organização dos corpos, tornando possível a decomposição da força de trabalho em unidades individuais. Assim, as repartições do espaço disciplinar cumpriram um papel constitutivo tanto para a decomposição individualista da força de trabalho quanto para a divisão do processo de produção.

Sobre a divisão do processo de produção, ao mesmo tempo que ele ocorre, encontra-se, o nascimento da grande indústria, a decomposição individualista da força de trabalho (Foucault, 2004b, p. 147) .

Tendo isso em vista, Foucault descreve o funcionamento da disciplina como aquele que considera imprescindível fixar, isolar, vigiar e permitir a circulação de pessoas e coisas que estão atreladas a uma finalidade - seja gerar lucro, evitar contágio ou acelerar o processo de aprendizagem.

Sob o ponto de vista que considera as multidões, a organização espacial disciplinar tem por finalidade transformar “as multidões confusas, inúteis ou perigosas, em multiplicidades ordenadas” (Foucault, 2004b, p. 150). Está em questão toda a problemática política, científica e econômica do século XVIII, que envolve a criação de “quadros” capazes de dar conta de operações complexas e diversas. Por exemplo:

(...) arranjar jardins de plantas e de animais, construir ao mesmo tempo classificações racionais dos seres vivos; observar, controlar, regularizar a circulação de mercadorias e da moeda e construir assim um quadro econômico que possa valer como princípio de enriquecimento; inspecionar os homens, constatar sua presença e sua ausência, e constituir um registro geral e permanente das forças armadas; repartir os doentes, separar uns dos outros, dividir com cuidado o espaço hospitalar e fazer uma classificação sistemática das doenças: tantas operações gêmeas em que os dois constituintes - distribuição e análise, controle e inteligibilidade - são solidários um do outro (Foucault, 2004b, p. 150)³⁵.

³⁵ “(...) aménager des jardins de plantes et d'animaux, et bâtir en même temps des classifications rationnelles des êtres vivants; observer, contrôler, régulariser la circulation des marchandises et de la monnaie et construire par là même un tableau économique qui puisse valoir comme principe d'enrichissement; inspecter les hommes, constater leur présence et leur absence, et constituer un registre général et permanent des forces armées ; répartir les malades, les séparer les uns des autres, diviser avec soin l'espace hospitalier et faire un classement systématique des maladies : autant d'opérations jumelles où les deux constituants — distribution et analyse, contrôle et intelligibilité — sont solidaires l'un de l'autre.” (Foucault, 2004b, p. 150);

Ao falar na criação de quadros, Foucault concilia tanto a criação de técnicas de poder quanto a de procedimentos de saber, cuja interação visa “organizar o múltiplo” e impor uma ordem. O quadro exerce funções diferentes conforme o registro: na economia, “permite medir quantidades e analisar seus movimentos”; na taxinomia, “ele tem por função caracterizar (e por consequência reduzir as singularidades individuais), e constituir classes (portanto, excluir a consideração de número)”; na repartição disciplinar, a função do quadro é, ressalta Foucault, “tratar a multiplicidade por ela mesma, distribuir e dela tirar o máximo de efeitos possíveis” (Foucault, 2004b, p. 150-151).

De modo geral, ao tratar da disciplina aplicada às multidões, Foucault explicita que seu papel é articular o singular ao múltiplo, de modo a, ao mesmo tempo, caracterizar o indivíduo e “colocar em ordem uma multiplicidade dada” (Foucault, 2004b, p. 150-151). A tática disciplinar, nesse contexto, aparece como “condição primeira para o controle e o uso de um conjunto de elementos distintos: a base para uma microfísica do poder que se poderia chamar “celular”” (Foucault, 2004b, p. 150-151).

Então, Foucault enfatiza que a disciplina envolve o controle do tempo, uma velha herança das comunidades monásticas. Três procedimentos relacionados a essa herança que foram aplicados em colégios, ateliês e hospitais recebem destaque, pois serviram de base para a implantação das disciplinas: (i) estabelecer escansões, (ii) constranger a ocupações determinadas e (iii) regular os ciclos de repetição. A importância da herança religiosa do controle do tempo associado às disciplinas aparece, para ele, por exemplo, no fato de que “O rigor do tempo industrial guardou por muito tempo um ritmo religioso” (Foucault, 2004b, p. 151). Foi preciso apelar às congregações para acostumar a população rural ao trabalho industrial no século XIX.

Nesse sentido, Foucault ressalta que a disciplina militar se formou nos exércitos protestantes de Maurice d’Orange e Gustavo Adolphe “através de uma rítmica do tempo que era escandido pelos exercícios de piedade” (Foucault, 2004b, p. 151). As ordens religiosas foram as precursoras da disciplina, pois “eram especialistas do tempo, de grandes técnicas do ritmo e de atividades regulares” (Foucault, 2004b, p. 152). Tais procedimentos foram modificados e aperfeiçoados pelas disciplinas, o tempo passou a ser medido em quartos de hora, em minutos e segundos. Foucault reforça que a extensão do regime assalariado teve como

contrapartida uma divisão cerrada do tempo, ressaltando o aspecto qualitativo do tempo pago. Nesse sentido, ele mostra as proibições de atividades que não fossem estritamente ligadas ao trabalho - divertir os companheiros, contar histórias engraçadas, entre outros: “O tempo medido e pago deve ser assim um tempo sem impureza nem falta, um tempo de boa qualidade, durante o seu emprego, o corpo deve permanecer aplicado a seu exercício” (Foucault, 2004b, p. 153).

Em *Vigiar e Punir*, no capítulo intitulado *Os corpos dóceis*, Foucault mostra a descoberta, na idade clássica, do corpo como objeto e alvo do poder. Enquanto no início do século XVII esperava-se do soldado um padrão físico (ombros largos, pernas grossas), na segunda metade do século XVIII a ênfase recai sobre a descrição de ações. A partir dessa comparação, ele ressaltava uma transformação que une o corpo analisável ao corpo manipulável em torno da noção de docilidade: “É dócil um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado” (Foucault, 2004b, p. 138).

Três aspectos que caracterizam a novidade trazida por essa abordagem do corpo são colocados em destaque: (i) a escala: o corpo é abordado no detalhe, no nível da mecânica; (ii) o objeto de controle: busca-se economia e eficácia dos movimentos; a organização interna do corpo é o alvo; (iii) a modalidade de controle: atenta-se mais aos processos que aos resultados, exercendo-se “de acordo com uma codificação que esquadrinha ao máximo o tempo, o espaço, os movimentos” (Foucault, 2004b, p. 139).

A singularidade histórica dessa relação com o corpo é apontada por Foucault a partir da combinação da força em termos econômicos de utilidade com as forças do corpo em termos políticos de obediência. De tal modo que, para ele, a disciplina:

(...) dissocia o poder do corpo; faz dele por um lado uma “aptidão”, uma “capacidade” que ela procura aumentar; e inverte por outro lado a energia, a potência que poderia disso resultar, e faz disso uma relação de sujeição estrita. Se a exploração econômica separa a força e o produto do trabalho, digamos que a coerção disciplinar estabelece no corpo o elo coercitivo entre uma aptidão aumentada e uma dominação acentuada (Foucault, 2004b, p. 140)³⁶

O corpo como alvo do poder e a disciplina como garantidora de que nele se forme um elo coercitivo entre a maximização de sua aptidão, de seu uso, e a de sua dominação. Foucault chega a essa definição de disciplina a partir de regularidades

³⁶ “Si l'exploitation économique sépare la force et le produit du travail, disons que la coercition disciplinaire établit dans le corps le lien contraignant entre une aptitude majorée et une domination accrue.” (Foucault, 2004b, p. 140)

que nota surgir em uma “multiplicidade de processos” de origens diversas, localizações esparsas e processos mínimos que se articulam, repetem-se, diferenciam-se, conforme muda seu campo de ação. Esses processos entraram em funcionamento nos colégios e nas escolas primárias, foram investidos lentamente no espaço hospitalar, nas oficinas e, “em algumas dezenas de anos”, “reestruturaram a organização militar” (Foucault, 2004b, p. 140).

Nos arquivos levantados, Foucault observa também que esses processos circularam de maneira diversa entre essas instituições: eles

(...) circularam às vezes muito rápido de um ponto a outro (entre o exército e as escolas técnicas ou os colégios e liceus), às vezes lentamente e de maneira mais discreta (militarização insidiosa das grandes oficinas). A cada vez, ou quase, impuseram-se para responder a exigências de conjuntura: aqui uma inovação industrial, lá a recrudescência de certas doenças epidêmicas, acolá a invenção do fuzil ou as vitórias da Prússia (Foucault, 2004b, p. 140)³⁷.

O que desperta a atenção de Foucault é que esses processos “definem um certo modo de investimento político e detalhamento do corpo”, eles definem “uma “microfísica” do poder”; desde o século XVII, afirma Foucault, eles alcançam campos “cada vez mais vastos, como se tendessem a cobrir o corpo social inteiro” (Foucault, 2004b, p. 140-141). Foram esses “pequenos truques dotados de um grande poder de difusão” que “obedecem a economias inconfessáveis”, que “procuram coerções sem grandeza”, foram eles que, defende Foucault, “levaram à mutação do regime punitivo, no limiar da época contemporânea” (Foucault, 2004b, p. 141).

A minúcia dos regulamentos, o olhar mesquinho das inspeções, o controle das mínimas parcelas da vida e do corpo darão em breve, no quadro da escola, do quartel, do hospital ou da oficina, um conteúdo laicizado, uma racionalidade econômica ou técnica a esse cálculo místico do ínfimo e do infinito (Foucault, 2004b, p. 142)³⁸.

Os exemplos escolhidos por Foucault para tratar das regularidades que atravessam essa multiplicidade de processos são tirados de instituições militares, médicas, escolares e industriais. No entanto, em nota de rodapé, ele afirma que

³⁷ “Ils ont circulé parfois très vite d'un point à un autre (entre l'armée et les écoles techniques ou les collèges et lycées), parfois lentement et de façon plus discrète (militarisation insidieuse des grands ateliers). Chaque fois, ou presque, ils se sont imposés pour répondre à des exigences de conjoncture : ici une innovation industrielle, là la recrudescence de certaines maladies épidémiques, ailleurs l'invention du fusil ou les victoires de la Prusse.” (Foucault, 2004b, 140).

³⁸ “La minutie des règlements, le regard vétilleux des inspections, la mise sous contrôle des moindres parcelles de la vie et du corps donneront bientôt, dans le cadre de l'école, de la caserne, de l'hôpital ou de l'atelier, un contenu laïcisé, une rationalité économique ou technique à ce calcul mystique de l'infime et de l'infini.” (Foucault, 2004b, 142).

poderia tomar como exemplo também as experiências relacionadas à colonização, à escravidão e aos cuidados na primeira infância.

Segundo Foucault, as práticas disciplinares constroem-se a partir da síntese coercitiva entre corpo e objeto. Nos exemplos mobilizados, ele pontua a preocupação de se estabelecer uma cuidadosa ligação entre o corpo e o objeto manuseado (o fuzil e o corpo do soldado, o lápis e o corpo do aluno), algo que resulta em uma codificação instrumental do corpo. Estabelece-se assim uma relação coercitiva, repetitiva e cerrada entre corpo e objeto, constituindo o que Foucault chama de um complexo “corpo-máquina”, “corpo-instrumento”, “corpo-arma”. Coerção e regulação formam “esse caráter do poder disciplinar: ele é menos uma função de extração que de síntese, menos de extorsão do produto que de elo coercitivo com o aparelho de produção” (Foucault, 2004b, p. 155).

As disciplinas são apresentadas, assim, como métodos que “permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade” (Foucault, 2004b, p. 139). Elas tornam-se fórmulas gerais de dominação nos séculos XVII-XVIII. O contexto de seu desenvolvimento é marcado pela ânsia de transformar multidões em multiplicidades organizadas, dóceis e úteis.

Uma observação minuciosa do detalhe, e ao mesmo tempo um enfoque político dessas pequenas coisas, para controle e utilização dos homens, escalam a idade clássica, portando todo um conjunto de técnicas, todo um corpo de processos e de saber, de descrições, de receitas e dados. E dessas (vétiles) ninharias/coisas insignificantes, sem dúvida, nasceu o homem do humanismo moderno” (Foucault, 2004b, p. 143).

Em relação ao que desenvolve em *As palavras e as coisas* sobre as implicações epistemológicas de moldar o horizonte do pensamento sobre os fenômenos humanos a partir das imagens da finitude, da morte, da escassez, trazidas pela economia política, vemos que o horizonte se expande consideravelmente, de modo que Foucault esboça uma continuidade entre o uso do tempo nas comunidades religiosas e as práticas disciplinares do século XVIII, evidenciando os efeitos de um esquadrinhamento do espaço e do tempo no exército prussiano sobre a organização do trabalho nas fábricas. A partir de um procedimento que evita pensar a transferência de um modelo sobre outros (o econômico sobre outras práticas, sobretudo), Foucault capta, no exercício disciplinar, uma rede de comunicações que, entre outras coisas, tem a capacidade de fazer do conjunto das forças individuais resultados muito superiores aos da simples soma.

O homem do humanismo moderno é pensado por Foucault não a partir das transformações epistêmicas que outrora lhe ocuparam a atenção; o homem é resultado da efetiva utilização dessas práticas que esquadriham o tempo e o espaço com a finalidade de obter resultados máximos.

Pensar que Foucault revisa por completo seu diagnóstico sobre a modernidade política a partir do momento em que considera os efeitos de práticas de governo inspiradas no liberalismo econômico implica perder de vista toda a potência desse trabalho minucioso que circunscreveu afinidades entre práticas efetivamente utilizadas em instituições distintas (o hospital, o exército, a escola, a fábrica); implica perder de vista que o poder de manutenção e atualização do capitalismo reside nessa rede de afinidades que está em constante processo de adequação, aperfeiçoamento e transformação.

Tendo em vista os mecanismos de sequestro, o processo gradual que converte a vida em força de trabalho, a microfísica que esquadrinha tempo e espaço, a seriação das atividades para a extração de resultados máximos e a síntese coercitiva sujeito-objeto que subjaz a esses processos, vamos observar quais aspectos Foucault destaca quando descreve o poder disciplinar por comparação ao poder de soberania: quais aspectos sobressaem quando ele define o poder disciplinar a partir de uma revisão do aspecto institucional de *História da loucura*? De que forma ele considera a identificação entre sujeito e singularidade somática quando tem como foco abordar a forma disciplinar de poder? Como ele posiciona a escrita em relação ao processo de codificação que tende a estagnar uma forma de individualidade?

3.2.5. Sujeito, singularidade somática e o uso da escrita: a apropriação do corpo, do tempo e do comportamento para fazer da disciplina um hábito

Tais questões são trabalhadas por Foucault no curso intitulado *O poder psiquiátrico*, no qual ele revisita sua *História da loucura*, adotando um ponto de partida distinto, que visa captar o que aparece historicamente sobre a loucura “antes de toda instituição e inclusive fora de todo discurso de verdade” (Foucault, 2006a, p. 50). Esse recuo metodológico o conduziu a analisar certa forma de poder que ele chama, em 1973, de “poder disciplinar”. Trata-se de uma forma terminal e capilar do poder, que diz respeito à última intermediação na qual o poder político toca e age

sobre os corpos, levando em consideração gestos, hábitos e comportamentos (Foucault, 2006a, p. 50).

De forma geral, em 1973, a noção disciplinar de poder é tão importante para Foucault que ele a considera o subsídio capaz de auxiliá-lo a repensar como se formou o mecanismo da psiquiatria aquém da instituição asilar que lhe serviu de orientação em *História da Loucura*. Nessa ocasião, Foucault explicita que trabalhar com essa noção de poder requer que se deixe em segundo plano o problema do Estado, dos aparelhos de Estado e a noção psicossociológica de autoridade.

A escala de tempo com a qual Foucault trabalha para situar historicamente o desenvolvimento do poder disciplinar, no curso *O poder psiquiátrico*, é ampla e atravessa as profundas discontinuidades epistêmicas marcadas em *As palavras e as coisas*. Remete à Idade Média, às práticas que ocorriam no interior de comunidades religiosas desse período, transportando-se e transformando-se nas comunidades laicas a partir de técnicas “emprestadas da vida conventual” e de exercícios ascéticos que serviram para definir “métodos disciplinares relativos à vida cotidiana, à pedagogia” (Foucault, 2006a, p. 51). Gradualmente, diz Foucault, essas técnicas penetram na sociedade nos séculos XVI ao XVIII, tornando-se “no século XIX a grande forma geral desse contato sináptico: poder político/corpo individual” (Foucault, 2006a, p. 51).

No curso *O poder psiquiátrico*, a opção de Foucault para apresentar a seus ouvintes no *Collège de France* o poder disciplinar é opondo-o a outra forma de poder “que o teria precedido, que teria se justaposto a ele” (Foucault, 2006a, p. 52), isto é, o poder de soberania. Trata-se de uma modalidade profundamente dissimétrica, que traz a marca de uma anterioridade fundadora que precisa sempre ser reatualizada por cerimônias, atos e símbolos de respeito.

Uma das diferenças entre essas duas formas de poder é descrita pela posição assumida pelo sujeito nas relações de poder. No caso do poder de soberania, o sujeito “quase nunca” está no corpo individual, em uma singularidade somática. Na relação de soberania, o sujeito aparece como multiplicidades somáticas - como as famílias ou o pertencimento à classe de usuários de determinado equipamento de um soberano. O poder soberano não envolve uma relação indivíduo-indivíduo, necessariamente. Na extremidade inferior da relação de soberania não é possível vislumbrar uma adequação entre sujeito e singularidade corporal. Essa adequação se forma apenas na extremidade superior, na direção do

soberano; o soberano é a instância de arbitragem, é o todo de um “conjunto de relações heterotópicas” para onde convergem essas relações “tão múltiplas, tão diferentes, tão inconciliáveis”: “A individualidade do soberano é implicada pela não individualização dos elementos a que se aplica a relação de soberania” (Foucault, 2006a, p. 56).

Foucault comenta, nessa ocasião, o livro de Kantorowicz intitulado *Os dois corpos do rei*, ressaltando que a soberania converge para a unidade somática do monarca, mas, como essa unidade somática não pode perecer, o corpo do rei deve ser também “a solidez de seu reino, da sua coroa” (Foucault, 2006a, p. 57). Assim, a soberania põe em relação “algo como um poder político no corpo, mas nunca faz a individualidade aparecer” (Foucault, 2006a, p. 57). Trata-se, portanto, de um poder que “não tem função individualizante ou que só esboça a individualidade do lado do soberano, e ainda à custa dessa curiosa, paradoxal e mitológica multiplicação dos corpos” (Foucault, 2006a, p. 57). O poder de soberania é, assim, apresentado como um poder no qual a unidade somática coincide com o sujeito apenas no ritual da marca do soberano.

Uma vez apresentada essa caracterização, Foucault então aborda os aspectos que caracterizam o poder disciplinar. Trata-se de uma forma de poder que implica uma apropriação exaustiva, integral “do corpo, dos gestos, do tempo, do comportamento do indivíduo” (Foucault, 2006a, p. 58). O exemplo utilizado por Foucault é o da aparição da disciplina militar entre o fim do século XVII e o início do século XVIII. Antes disso, ele ressalta que o funcionamento do exército era completamente diferente. O exército era constituído, em sua maioria, por pessoas recrutadas por um tempo finito, em troca de comida e teto: um modo de funcionamento que toma uma parte do tempo dos recrutados em troca de retribuição que viria pelo saque e pela ocupação dos territórios. A partir dos séculos XVII-XVIII, a disciplina militar passa a ocupar o corpo, todo o tempo, integralmente a vida dos soldados, até mesmo em períodos de paz. Dessa forma, Foucault afirma que “Todo sistema disciplinar (...) tende a ser uma ocupação do tempo, da vida e do corpo do indivíduo” (Foucault, 2006a, p. 58).

Diferente do poder de soberania, o poder disciplinar não é descontínuo, não requer cerimônias para sua atualização. Ele implica “um procedimento de controle contínuo” (Foucault, 2006a, p. 59). O poder disciplinar instaura uma permanente situação na qual o indivíduo sente-se sob a vigília de outrem. Na relação disciplinar

de poder “não há referência a um ato, a um acontecimento ou a um direito originários”, a referência está em uma projeção futura: “O poder disciplinar olha para o futuro, para o momento em que a coisa funcionará sozinha e em que a vigilância poderá não ser mais que virtual, em que a disciplina, por conseguinte, tornar-se-á um hábito” (Foucault, 2006a, p. 59). A disciplina tornar-se um hábito é a meta do poder disciplinar.

Para que isso venha a acontecer, ela requer a prática do exercício progressivo, gradual, detalhado em uma escala temporal crescente. O exemplo que Foucault usa é o do aparecimento do exercício corporal no exército prussiano, a partir de Frederico II, no século XVIII. Trata-se de uma prática de adestramento do corpo, da habilidade, que requer que se considere uma escala temporal gradual “totalmente diferente da repetição cíclica das justas e dos jogos”, que ocorria antes no exército.

Nesse contexto, Foucault aborda a importância da escrita como instrumento de controle. O que garante que o controle exista e seja efetivo é o uso da escrita, ele viabiliza: “a notação e o registro de tudo o que acontece, de tudo o que o indivíduo faz, de tudo o que ele diz” (Foucault, 2006a, p. 60-61). A escrita garante a transmissão hierárquica das informações. Em suma, entra em cena nos séculos XVII e XVIII uma nova relação entre escrita e corpo, relação que abrange o exército, a escola, o sistema policial e judiciário na qual corpos, comportamentos e discursos são aos poucos “investidos por um tecido de escrita, por uma espécie de plasma gráfico que os registra, os codifica, os transmite ao longo da escala hierárquica e acaba centralizando-os” (Foucault, 2006a, p. 61). O efeito que essa nova relação entre corpo e escrita tem é o de tornar possível “uma individualização esquemática e centralizada” (Foucault, 2006a, p. 61).

Então, dois exemplos que expressam essa nova relação são trazidos ao curso: (1) as mudanças no modo de aprendizagem corporativa na Idade Média e a partir do século XVII, notadas a partir das práticas utilizadas nas escolas profissionais de desenho e tapeçaria dos Gobelins; (2) a mudança na prática policial.

No primeiro caso, Foucault enfatiza a diferença entre o sistema de aprendizagem na Idade Média, que ocorria, sobretudo, pela transmissão do saber do ofício pela troca de serviços do aprendiz. Nas oficinas dos Gobelins, o sistema de ensino reparte os aprendizes por faixa etária para as quais trabalhos específicos são distribuídos; o trabalho é acompanhado por professores e vigias que fazem

anotações e registros sobre o zelo do aluno, seu comportamento em geral, sua assiduidade etc.

No caso da prática da polícia, Foucault indica que, até a segunda metade do século XVII, o uso de anotações quase não existia, infrações que não exigiam providências de tribunais tinham suas sanções definidas pelos próprios intendentess de polícia. A partir do século XVIII, isso muda e “todo um investimento do indivíduo pela escrita” é colocado em prática através de visitas de controle nas casas de internação, com o objetivo de investigar a evolução do comportamento dos indivíduos até o aperfeiçoamento dessa prática que se materializa nos prontuários de todas as pessoas que tiveram contato com a polícia. Nesse mesmo contexto, os funcionários da polícia são incentivados a redigir relatórios sobre indivíduos suspeitos, tais relatórios são transmitidos para outras instâncias e devem ser constantemente atualizados para o caso de ser possível localizar os indivíduos em caso de deslocamento dos mesmos.

Tal uso da escrita permite a formação de um regime de visibilidade que assegura uma reação quase imediata por parte do poder disciplinar e uma intervenção incessante “desde o primeiro gesto, desde o primeiro esboço (...) no nível do que acontece, no momento em que a virtualidade está se tornando realidade” (Foucault, 2006a, p. 63-64). O poder disciplinar é assim constituído por instâncias de vigilância, recompensas, punições, que são infrajudiciárias e visam agir, se possível, antes mesmo de que um ato aconteça. Enquanto o reverso do poder de soberania é a guerra, o do poder disciplinar é a punição, descrita em sua face “minúscula e contínua” (Foucault, 2006a, p. 64).

Outro exemplo que Foucault utiliza para tratar do aspecto punitivo do poder disciplinar é a mudança na dinâmica de trabalho nas oficinas operárias. Nos séculos XV e XVI, os trabalhadores eram contratados para realizar um trabalho por determinado período. Se o trabalho não fosse concluído no prazo estipulado, o trabalhador deveria ressarcir o contratante. A partir do século XVIII, a oficina passou a ser regida por “uma disciplina continuada e que, de certo modo, tem por objeto até as virtualidades do comportamento” (Foucault, 2006a, p. 64). Foucault toma como base regulamentos da época, nos quais encontra anotações de vigilância do comportamento dos operários uns em relação aos outros, seus atrasos, suas faltas, enfim, documentos em que “tudo o que pode ser distração” deve “ser punido” (Foucault, 2006a, p. 64).

Assim, ele considera a partir desses exemplos que o poder disciplinar, ao intervir no comportamento “antes do corpo, do gesto ou do discurso, no nível que é a virtualidade, a disposição, a vontade” projeta algo como a alma, “uma alma bem diferente da que tinha sido definida pela prática e teoria cristãs” (Foucault, 2006a, p. 65). A conclusão a que ele chega a partir desses traços é que o poder disciplinar

(...) organiza uma polaridade genética do tempo; ele procede uma individualização centralizada que tem por suporte e por instrumento a escrita: enfim, ele implica uma ação punitiva e contínua sobre as virtualidades de comportamento, que projeta atrás do próprio corpo algo como uma psiquê (Foucault, 2006a, p. 65).

Nesse sentido, Foucault ressalta os efeitos de poder sobre aqueles que não se adequam à disciplina. Classificar, hierarquizar e vigiar são ações que esbarram num limite marcado pelo indivíduo que não se encaixa, aquele que consegue escapar da vigilância, que não pode ser assimilado na hierarquia etc. O desertor, o débil mental, o delinquente e o doente mental são os exemplos utilizados por Foucault. São figuras criadas a partir das práticas disciplinares, como desviantes aos quais as práticas disciplinares se adequam e criam instâncias suplementares de disciplina: “Um perpétuo trabalho de norma na anomia caracteriza os sistemas disciplinares” (Foucault, 2006a, p. 68).

Em *Vigiar e Punir*, Foucault considera que as disciplinas marcam uma inversão do eixo político da individualização: na medida em que o poder se torna mais anônimo e funcional, mais ele individualiza, mais pelas vigilâncias que pelas cerimônias, mais pelos desvios que pelas façanhas, mais pelas medidas comparativas que tomam a “norma” como referência. Ele aponta que, para a disciplina, o que é desviante, de certo modo, é mais individualizado: o doente, mais que o homem são, o louco e o delinquente, mais que o normal e não delinquente. De modo que Foucault conclui que todas as ciências com radical “psi” se formam a partir da inversão de eixo que tende à individualização, dessa vez, no sentido de suas capilaridades inferiores: essa inversão é o que tornou possível as ciências do homem.

Diz-se com frequência que o modelo de uma sociedade que teria por elemento constitutivo indivíduos é emprestado das formas jurídicas abstratas do contrato e das trocas. A sociedade de mercado seria representada como uma associação contratual de sujeitos jurídicos isolados. Talvez. A teoria política do século XVII e do XVIII parecem de fato obedecer a esse esquema. Mas não se pode esquecer que existiu na mesma época uma técnica para constituir efetivamente indivíduos como elementos correlativos de um poder e de um saber. O indivíduo é, sem dúvida, o átomo fictício de uma representação “ideológica” da sociedade; mas ele é também uma realidade fabricada por essa tecnologia específica de poder que chamamos

de “disciplina”. É preciso deixar de sempre descrever os efeitos de poder em termos negativos: ele “exclui”, ele “reprime”, ele “rechaça”, ele “censura”, ele “abstrai”, ele “mascara”, ele “esconde”. De fato o poder produz; ele produz o real; ele produz domínios de objetos e rituais de verdade. O indivíduo e o conhecimento que dele podemos tomar decorrem dessa produção (2004, p. 196)³⁹.

Aqui notamos, como efeito do recuo metodológico de Foucault em relação à noção de exclusão e à de representação, a constatação da dimensão produtiva dos mecanismos disciplinares de poder.

Por conta dos aspectos que caracterizam o poder disciplinar, por fim, Foucault considera como seu efeito maior o fato de suas práticas promoverem um “remanejamento em profundidade das relações entre a singularidade somática, o sujeito e o indivíduo” (Foucault, 2006a, p. 68). Ao contrário do que ocorre com o poder de soberania, cuja tendência de identificação entre sujeito e singularidade somática é ascendente, no sentido da figura do soberano, no poder disciplinar, a função sujeito aparece nas extremidades inferiores e, “no nível dos que exercem ou fazem funcionar esses sistemas, a função individual desaparece” (Foucault, 2006a, p. 68). Aquele que é encarregado de fazer funcionar um sistema disciplinar específico não é tanto um indivíduo, mas uma função que pode trocar o seu executor. Essa pessoa também está presa a um sistema de vigilância, também é disciplinarizada. Desse modo, Foucault apresenta uma das propriedades mais marcantes dessa forma de poder: ela “fabrica corpos sujeitados, vincula exatamente a função sujeito ao corpo”:

E podemos resumir toda essa mecânica da disciplina dizendo o seguinte: o poder disciplinar é individualizante porque ajusta a função-sujeito à singularidade somática por intermédio de um sistema de vigilância-escrita ou por um sistema de panoptismo pantográfico que projeta atrás da singularidade somática, como seu prolongamento ou como seu começo, um núcleo de virtualidades, uma psiquê, e que estabelece além disso a norma como princípio de divisão e a normalização como prescrição universal para todos esses indivíduos assim constituídos (Foucault, 2006a, p. 69).

³⁹ “On dit souvent que le modèle d'une société qui aurait pour éléments constitutifs des individus est emprunté aux formes juridiques abstraites du contrat et de l'échange. La société marchande se serait représentée comme une association contractuelle de sujets juridiques isolés. Peut-être. La théorie politique du XVIIe et du XVIIIe siècle semble en effet souvent obéir à ce schéma. Mais il ne faut pas oublier qu'il a existé à la même époque une technique pour constituer effectivement les individus comme éléments corrélatifs d'un pouvoir et d'un savoir.

L'individu, c'est sans doute l'atome fictif d'une représentation « idéologique » de la société; mais il est aussi une réalité fabriquée par cette technologie spécifique de pouvoir qu'on appelle la « discipline ». Il faut cesser de toujours décrire les effets de pouvoir en termes négatifs : il a exclu », il « réprime », il « refoule », il « censure », il « abstrait », il « masque », il « cache ». En fait le pouvoir produit; il produit du réel; il produit des domaines d'objets et des rituels de vérité. L'individu et la connaissance qu'on peut en prendre relèvent de cette production.” (2004, p. 196).

O indivíduo é, assim, algo que se constitui após toda essa série que vai da função-sujeito, passa pela identificação dessa função com uma singularidade somática, que, por sua vez, está inserida num sistema constante de vigilância, de escrita e de punição, cujo objetivo almejado é projetar uma virtualidade. Todo esse conjunto finalmente se forma a partir da divisão entre normal e anormal. O indivíduo, por conseguinte, não pré-existe à função-sujeito, à psiquê, à função normalizadora, mas ele é efeito dessa série. A disciplina é uma, entre outras, formas de individualização que faz do indivíduo alvo, parceiro, par, na relação de poder.

Uma das consequências dessa forma de abordar o indivíduo como efeito dos mecanismos disciplinares, é desfazer os efeitos políticos de estratégias que se pautam na valorização do indivíduo “como se o indivíduo fosse algo que existe em todas as relações de poder, que preexiste às relações de poder e sobre o qual pesam indevidamente as relações de poder” (Foucault, 2006a, p. 70). O indivíduo é, portanto, o resultado final de todo um processo de normalização que lhe antecede: “é por causa disso que apareceu algo como o indivíduo, a propósito do qual se pode falar, se pode elaborar discursos, se pode tentar fundar ciências” (Foucault, 2006a, p. 70). Seria falso historicamente, afirma Foucault, “reivindicar os direitos originais do indivíduo contra algo como o sujeito, a norma, a psicologia” (Foucault, 2006a, p. 70). O caminho que é muito brevemente indicado por Foucault implica, pelo contrário, a destruição dessa forma de indivíduo que se daria pela dessubjetivação, pela desnormalização, pela despsicologização.

Sem dar mais pistas de como seria esse processo, Foucault faz alguns apontamentos que dizem respeito à emergência do indivíduo “no pensamento e na realidade política da Europa” (Foucault, 2006a, p. 71). Ele afirma que o costume é fazer da emergência do indivíduo efeito “de um processo que é ao mesmo tempo o desenvolvimento da economia capitalista e a reivindicação do poder político pela burguesia” (Foucault, 2006a, p. 71). Essa conjunção teria como efeito o nascimento “da teoria filosófico-jurídica da individualidade” que se desenvolve, diz Foucault “grosso modo, desde Hobbes até a Revolução Francesa” (Foucault, 2006a, p. 71). A essa história do indivíduo, Foucault privilegia aspectos que dizem respeito à realidade efetiva de sua constituição. Segundo ele, ela não se deu a partir de teorias, mas de uma tecnologia “própria do poder que nasce e se desenvolve a partir da idade clássica, que isola e demarca, a partir do jogo de corpos, esse elemento historicamente novo, creio, que chamamos indivíduo” (Foucault, 2006a, p. 71).

Qual relação haveria entre essa constituição efetiva do indivíduo e as teorias que dele foram elaboradas? Houve, diz Foucault, uma apreensão jurídico disciplinar do individualismo. O sujeito abstrato que aparece nas teorias filosóficas e jurídicas, “definido por direitos individuais, que nenhum poder pode limitar, a não ser que ele consinta por contrato” (Foucault, 2006a, p. 71), desenvolve-se em conjunto com uma tecnologia disciplinar de poder “que fez aparecer o indivíduo como realidade histórica, como elemento das forças produtivas, como elemento também das forças políticas” (Foucault, 2006a, p. 71). Em sua realidade efetiva, o indivíduo nada mais é que “um corpo sujeitado, pego num sistema de vigilância e submetido a procedimentos de normalização” (Foucault, 2006a, p. 71).

Da relação entre sujeito abstrato e efetivo, o papel desempenhado pelo discurso das ciências humanas é então colocado em destaque. Segundo Foucault, as ciências humanas exercem a função de “conjuminar, acoplar esse indivíduo jurídico com esse indivíduo disciplinar” (Foucault, 2006a, p. 71-72). O discurso das ciências humanas faz do indivíduo disciplinado o conteúdo concreto do indivíduo jurídico. No sentido oposto, indica Foucault, o discurso humanista atrela à figura do indivíduo disciplinado a do homem alienado, de modo a considerar que restituir os direitos do indivíduo alienado terá como efeito fazer aparecer “como sua forma originária viva e vivaz, um indivíduo que é o indivíduo filosófico-jurídico” (Foucault, 2006a, p. 72). Em suma, Foucault menciona de forma breve que o jogo entre o indivíduo jurídico e disciplinar é mobilizado, mas de forma distinta, tanto pelo discurso humanista, quanto pelo discurso das ciências humanas. De modo que, conclui ele, acerca da figura do homem na modernidade:

E o que se chama Homem, nos séculos XIX e XX, nada mais é que a espécie de imagem remanescente dessa oscilação entre o indivíduo jurídico, que foi o instrumento pelo qual em seu discurso a burguesia reivindicou o poder, e o indivíduo disciplinar, que é o resultado da tecnologia empregada por essa mesma burguesia para constituir o indivíduo no campo das forças produtivas e políticas. É dessa oscilação entre o indivíduo jurídico, instrumento ideológico da reivindicação do poder, e o indivíduo disciplinar, instrumento real do seu exercício físico, é dessa oscilação entre poder que é reivindicado e o poder que é exercido que nasceram essa ilusão e essa realidade que chamamos Homem” (Foucault, 2006a, p. 72).

No último capítulo, veremos que Foucault acrescenta uma camada de complexidade a essa constatação de que, em sua realidade efetiva, o indivíduo está inserido em um sistema de vigilância e normalização, ao trazer para o primeiro plano os efeitos do liberalismo econômico, do livre funcionamento de uma mecânica de interesses sobre uma tecnologia de governo que opera a partir do século XVIII.

3.2.6 A individualidade como campo documental: o exame e os efeitos de poder das ciências humanas

Vimos até aqui a apresentação do poder disciplinar por comparação ao poder de soberania, a importância atribuída ao texto de Le Trosne para mostrar a figura do inimigo social pela recusa da lógica econômica para balizar a vida. Todo o complexo processo histórico é colocado em relevo para mostrar as bases que permitiram que as categorias econômicas pudessem tratar os fenômenos humanos pela imagem da produção. São aparições parciais de questões que orbitam o pensamento de Foucault enquanto ele se interroga pelos efeitos capilares das relações de poder na modernidade. Interessa interrogar de que forma ele apresenta a problemática relação entre modos de produção e sistemas punitivos e delimita em mais detalhes a emergência das ciências humanas ao público geral, no livro *Vigiar e punir*.

A proposta do livro é apresentada junto a observações metodológicas que reagem à correlação estrita entre punição e sistemas de produção defendidas por Rusche e Kirchheimer no livro *Punishment and Social Structure* (1939). Segundo Foucault, esse autores

(...) colocaram em relação os diferentes regimes punitivos com os sistemas de produção onde eles tomam seus efeitos: assim, numa economia servil, os mecanismos punitivos teriam como papel trazer mão de obra suplementar - e constituir uma escravidão "civil" ao lado daquela que é assegurada pelas guerras ou pelo comércio; com o feudalismo e numa época em que a moeda e a produção estão pouco desenvolvidas, assistiríamos a um brusco crescimento dos castigos corporais - o corpo sendo na maior parte dos casos o único bem acessível; a casa de correção - o Hospital Geral, o Spinhuis ou Rasphuis - o trabalho obrigatório, a manufatura penal apareceriam com o desenvolvimento da economia de mercado. Mas o sistema industrial exigia um mercado de mão de obra livre, a parte do trabalho obrigatória diminuiria no século XIX nos mecanismos de punição, e seria substituída por uma detenção com fim corretivo (Foucault, 2004b, p. 29-30)⁴⁰.

Foucault interroga se as correlações entre sistemas produtivos e penais não deixam de lado uma série de complexos processos que são condição de

⁴⁰ "(...) ont mis en relation les différents régimes punitifs avec les systèmes de production où ils prennent leurs effets: ainsi dans une économie servile, les mécanismes punitifs auraient pour rôle d'apporter une main-d'oeuvre supplémentaire — et de constituer un esclavage « civil » à côté de celui qui est assuré par les guerres ou par le commerce; avec la féodalité, et à une époque où la monnaie et la production sont peu développées, on assisterait à une brusque croissance des châtiments corporels — le corps étant dans la plupart des cas le seul bien accessible; la maison de correction — l'Hôpitalgénéral, le Spinhuis ou le Rasphuis —, le travail obligé, la manufacture pénale apparaîtraient avec le développement de l'économie marchande. Mais le système industriel exigeant un marché libre de la main-d'oeuvre, la part du travail obligatoire diminuerait au XIX siècle dans les mécanismes de punition, et on lui substituerait une détention à fin corrective." (Foucault, 2004b, p. 29-30).

possibilidade do sistema de produção. Assim, ele coloca em questão as correlações estabelecidas: um sistema produtivo pouco desenvolvido tem um sistema punitivo que investe no castigo corporal, a necessidade de mão de obra livre decorrente do desenvolvimento da economia de mercado explica a substituição dos castigos corporais por uma detenção com fim corretivo. É a partir desse questionamento que Foucault introduz a noção de “tecnologia política do corpo” e de “microfísica do poder”, com o propósito de considerar a história do corpo, ressaltando sua profunda inserção no campo político: “esse investimento político do corpo está ligado, segundo relações complexas recíprocas, a sua utilização econômica” (Foucault, 2004b, p. 30). Mais que mostrar que o corpo é investido nas relações de poder e de dominação como força produtiva, Foucault interroga o que torna possível que o corpo venha a se tornar força de trabalho: “sua constituição como força de trabalho só é possível se ele é tomado em um sistema de assujeitamento (onde a necessidade é um instrumento político cuidadosamente preparado, calculado e utilizado)” (Foucault, 2004b, p. 30).

Tal sistema de assujeitamento decorre de processos que não necessariamente são violentos (mas não deixam de ser físicos). Ao conjunto de procedimentos envolvidos nesse processo, Foucault chama de “tecnologia política do corpo”, situada no nível de uma “microfísica do poder”: trata-se de uma “instrumentação multiforme”, que não se localiza exatamente em instituições ou aparelhos de Estado, mas deles faz uso, situando seu campo de validade “entre esses grandes funcionamentos e os próprios corpos com sua materialidade e suas forças” (Foucault, 2004b, p. 31).

A proposta do livro é apresentada como uma contraposição que desloca o foco da correlação “economia de mercado / medidas punitivas de caráter corretivo para se dispor de mão de obra livre” para abordar o que tornou possível a assimilação do corpo como força de trabalho. Todo o esforço está em trazer à luz mecanismos que ficam ocultos quando se adota uma perspectiva que faz das categorias econômicas o principal referencial explicativo. Trata-se de uma inversão na perspectiva que opta por priorizar os micro processos de assujeitamento. Os comentários que se limitam aos cursos do final dos anos 1970 para tratar da importância que Foucault atribui ao liberalismo econômico perdem de vista esse interessante e difícil exercício de inversão que prioriza os mecanismos ínfimos que tornaram possível que o corpo humano fosse assimilado como força de trabalho.

O alcance desse nível microfísico requer, diz Foucault, em *Vigiar e punir*, definir o poder em seu funcionamento: em termos estratégicos e não de propriedade, envolvendo uma “rede de relações sempre tensas, sempre em atividade” (Foucault, 2004b, p. 31). Exige-se que se admita que o poder que age nessa microfísica “se exerce mais que se possui, que não é o “privilégio” adquirido ou conservado da classe dominante, mas o efeito de conjunto de suas posições estratégicas” (Foucault, 2004b, p. 31); exige-se que se considere que esse poder não se aplica como uma obrigação ou uma proibição, aos que “não têm”, é preciso levar em consideração que esse poder investe os despossuídos “passa por eles e por meio deles; apoia-se neles, do mesmo modo que eles, em sua luta contra esse poder, apoiam-se por sua vez nos pontos em que ele os alcança (Foucault, 2004b, p. 31).

Por conseguinte, é preciso levar em consideração que as relações de poder não se localizam apenas nas relações do Estado com os cidadãos ou nas relações de classe, elas atravessam a sociedade.

A derrubada desses “micropoderes” não obedece portanto à lei do tudo ou nada; ele não é adquirido de uma vez por todas por um novo controle dos aparelhos nem por um novo funcionamento ou uma destruição das instituições (Foucault, 2004b, p.32)⁴¹.

Além dessa observação que complexifica a forma de abordar o efetivo funcionamento das relações de poder, Foucault considera aspectos metodológicos que dizem respeito ao modo como se trata o conhecimento. Para abordar essa história do corpo, nesse nível microfísico, diz ele, é preciso abrir mão da tradição que sustenta haver saber “onde as relações de poder estão suspensas” (Foucault, 2004b, p. 32) e que o saber só se desenvolve distante das injunções, das exigências e interesses relacionados com as relações de poder. Em seu lugar, é preciso admitir que o poder produz saber,

(...) que poder e saber estão diretamente implicados; que não há relações de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder (Foucault, 2004b, p. 32)⁴².

Decorre disso a necessidade de renunciar à ideia de que o sujeito é o ponto de partida do conhecimento. Uma vez considerado o emaranhado de relações entre

⁴¹ Le renversement de ces « micropouvoirs » n'obéit donc pas à la loi du tout ou rien; il n'est pas acquis une fois pour toutes par un nouveau contrôle des appareils ni par un nouveau fonctionnement ou une destruction des institutions” (Foucault, 2004b, p. 32).

⁴² “(...) que pouvoir et savoir s'impliquent directement l'un l'autre; qu'il n'y a pas de relation de pouvoir sans constitution corrélatrice d'un champ de savoir, ni de savoir qui ne suppose et ne constitue en même temps des relations de pouvoir.” (Foucault, 2004b, p. 32).

saber e poder, devem-se considerar “o sujeito que conhece, os objetos a conhecer e as modalidades de conhecimentos” como efeitos das implicações entre saber e poder e de suas transformações históricas:

(...) não é a atividade do sujeito de conhecimento que produziria um saber, útil ou arredo ao poder, mas o poder-saber, os processos e as lutas que o atravessam e que o constituem, que determinam as formas e os campos possíveis do conhecimento (Foucault, 2004b, p. 32) ⁴³.

Portanto, em *Vigiar e punir*, Foucault tem como proposta fazer uma história das técnicas punitivas que coloque ênfase no corpo, reagindo a uma forma de relacionar sistemas produtivos e punição - trazida pelo livro de Rusche e Kirchheimer - que sugere que o desenvolvimento do sistema de produção liberou o corpo e teve como consequência a “humanização” dos mecanismos de punição, pensados então como métodos corretivos.

A abordagem de Foucault em *Vigiar e punir* é outra, ela busca mostrar que o desenvolvimento do sistema de produção se faz a partir de relações de poder que atravessam o corpo social inteiro. Nesse sentido, ele considera que todo um complexo processo de assujeitamento foi necessário para que se constituísse o que os economistas chamam de “força de trabalho”. Trata-se de uma abordagem que enraíza os processos econômicos nos processos políticos e é a partir da consideração de semelhanças entre processos que se desenrolam no exército, nos colégios e nas fábricas que Foucault abordará o que ele chama de mecanismo disciplinar de poder.

Nesse sentido, a alma não é abordada como ilusão ou efeito ideológico, mas como uma realidade produzida “permanentemente, em torno, na superfície, no interior do corpo, pelo funcionamento de um poder que se exerce sobre os que são punidos” (2004, p. 34), aqueles que são vigiados, treinados, corrigidos, isto é, “sobre os loucos, as crianças, os escolares, os colonizados, sobre os que são fixados a um aparelho de produção e controlados durante toda a existência” (Foucault, 2004b, p. 34).

Essa alma real e incorpórea não é absolutamente substância; ela é o elemento onde se articulam os efeitos de um certo tipo de poder e a referência de um saber, a engrenagem pela qual as relações de poder dão lugar a um saber possível, e o saber reconduz e reforça os efeitos de poder. Sobre essa realidade-referência, vários conceitos foram construídos e campos de análise foram desdobrados: psique, subjetividade, personalidade,

⁴³ “En bref, ce n'est pas l'activité du sujet de connaissance qui produirait un savoir, utile ou rétif au pouvoir, mais le pouvoir-savoir, les processus et les luttes qui le traversent et dont il est constitué, qui déterminent les formes et les domaines possibles de la connaissance.” (Foucault, 2004b, p. 32)

consciência, etc. Sobre ela, técnicas e discursos científicos foram edificados; a partir dela, valorizaram-se as reivindicações morais do humanismo. Mas não devemos nos enganar: não se substituiu a alma, ilusão dos teólogos, por um homem real, objeto de saber, de reflexão filosófica ou de intervenção técnica. O homem de que nos falam e que nos convidam a liberar já é em si mesmo o efeito de um assujeitamento bem mais profundo que ele. Uma “alma” o habita e o leva à existência, que é ela mesma uma peça no domínio que o poder exerce sobre o corpo. A alma, efeito e instrumento de uma anatomia política; a alma, prisão do corpo (Foucault, 2004b, p. 34) ⁴⁴.

O objetivo do livro é traçar “uma história correlativa da alma moderna e de um novo poder de julgar”; fazer “uma genealogia do atual complexo científico-judiciário onde o poder de punir toma seus apoios, recebe suas justificações e suas regras, estende seus efeitos e mascara sua exorbitante singularidade” (Foucault, 2004b, p. 27). Para evitar tomar as formas sociais gerais como guia para seu estudo e assim evitar tomar como motivo explicativo o que é efeito de novas táticas de poder, o estudo de Foucault segue algumas regras gerais: (1) tomar a punição como uma função social complexa, isto é, considerar os mecanismos punitivos não apenas a partir de seus efeitos repressivos, “mas recolocá-los na série completa dos efeitos positivos que eles podem induzir, mesmo se à primeira vista são marginais” (Foucault, 2004b, p. 28); (2) tomar o castigo a partir do ponto de vista da tática política: não considerar os métodos punitivos como simples consequências das regras de direito ou como indicadores das estruturas sociais, “mas como técnicas que têm sua especificidade no campo mais geral dos outros procedimentos de poder” (Foucault, 2004b, p. 28); (3) verificar se a história das ciências humanas e do direito penal são parte de uma mesma matriz epistemológica: “colocar a tecnologia do poder no princípio tanto da humanização da penalidade quanto do conhecimento do homem” (Foucault, 2004b, p. 28); (4) verificar se a entrada da alma nos processos punitivos “não é o efeito de uma transformação na maneira como o próprio corpo é investido pelas relações de poder” (Foucault, 2004b, p. 28).

⁴⁴ “Cette âme réelle, et incorporelle, n'est point substance; elle est l'élément où s'articulent les effets d'un certain type de pouvoir et la référence d'un savoir, l'engrenage par lequel les relations de pouvoir donnent lieu à un savoir possible, et le savoir reconduit et renforce les effets de pouvoir. Sur cette réalité-référence, on a bâti des concepts divers et on a découpé des domaines d'analyse : psyché, subjectivité, personnalité, conscience, etc.; sur elle on a édifié des techniques et des discours scientifiques; à partir d'elle, on a fait valoir les revendications morales de l'humanisme. Mais il ne faut pas s'y tromper : on n'a pas substitué à l'âme, illusion des théologiens» un homme réel, objet de savoir, de réflexion philosophique ou d'intervention technique. L'homme dont on nous parle et qu'on invite à libérer est déjà en lui-même l'effet d'un assujettissement bien plus profond que lui. Une « âme » l'habite et le porte à l'existence, qui est elle-même une pièce dans la maîtrise que le pouvoir exerce sur le corps. L'âme, effet et instrument d'une anatomie politique; l'âme, prison du corps.” (Foucault, 2004b, p. 34)

A proposta é estudar as metamorfoses dos métodos punitivos a partir de uma tecnologia política do corpo onde se poderia ler uma história comum das relações de poder e de objeto; buscando entender de que maneira um modo específico de assujeitamento pôde dar nascimento ao homem como objeto de saber para um discurso com estatuto “científico” (Foucault, 2004b, p. 28-29). Logo, a interrogação sobre o problema antropológico acompanha toda a pesquisa de Foucault sobre a singularidade dos mecanismos penais e punitivos que caracterizam a modernidade. Esse trabalho se faz de modo a não perder de vista a realidade material da alma, alvo principal da punição na modernidade e evitar estratégias explicativas como a que explica os métodos punitivos a partir das mudanças nos sistemas de produção, para iluminar toda uma rede de microinstâncias e processos de base que são constitutivos desses sistemas produtivos e nos quais circulam relações de poder ínfimas, mas indispensáveis. Alma moderna, ciências humanas e práticas punitivas são trabalhadas em conjunto por Foucault, em 1975. É nesse contexto que ele apresenta ao público a singularidade de um mecanismo de poder considerado por ele fundamental para compreender os fenômenos humanos políticos na modernidade: o poder disciplinar.

A perspectiva de Foucault no livro de 1975 se opõe à narrativa de que a penalidade torna-se mais suave na modernidade por conta de um processo de “humanização” das práticas punitivas. Ele coloca em perspectiva todo o processo histórico em que o corpo, diretamente, deixou de ser o alvo principal da repressão penal, em que a punição tornou-se uma parte velada do processo penal, saindo do campo da percepção diária para entrar no campo da consciência abstrata. Segundo Foucault, as práticas punitivas tornam-se pudicas na modernidade. A supressão do espetáculo, a anulação da dor, caracterizam os rituais modernos da execução capital: uma execução que atinge a vida muito mais que o corpo: “A redução dessas “mil mortes” à estrita execução capital define uma moral bem nova própria do ato de punir” (Foucault, 2004b, p. 18). Em suma, para ele, a modernidade corresponde à era da sobriedade punitiva. Trata-se de um processo de transformação no qual a justiça começou a fazer algo diferente de julgar. Através do deslocamento do campo de ação do castigo do corpo para a alma emergiu “todo um campo de objetos recentes, todo um novo regime de verdade e um monte de papéis até então inéditos no exercício da justiça criminal” (Foucault, 2004b, p. 27).

Desse modo, Foucault traça uma história de correspondência no funcionamento jurídico-antropológico, afastando-se da perspectiva que considera a suavização penal na modernidade como fruto de exigências próprias às ciências humanas “ou a um humanismo que ela traria consigo” (Foucault, 2004b, p. 186). O que faz a ligação entre as práticas jurídicas e as ciências humanas, em *Vigiar e punir* e em *O poder psiquiátrico*, como vimos, são os mecanismos disciplinares de poder.

Segundo Foucault, a especificidade das técnicas disciplinares em relação ao que prescrevem os códigos jurídicos é que elas colocam em funcionamento mecanismos de sanção baseados nas normas e não nas leis. A disciplina apoia-se num processo de normalização: vigilância e normalização tornam-se grandes instrumentos de poder no final da idade clássica. Um jogo de graus de normalidade tende a substituir as marcas que caracterizavam *status* e privilégios; esse jogo de graus de normalidade são signos de pertencimento a um corpo social “homogêneo”, que tem o papel de estabelecer classificações e hierarquizações. A norma produz homogeneidade, mas também individualiza: ela permite “medir os desvios, determinar os níveis, fixar as especialidades e tornar as diferenças úteis ajustando-as umas as outras” (Foucault, 2004b, p. 186). É no interior de um sistema de homogeneidade que a norma introduz “como um imperativo útil e resultado de uma medida, toda uma gradação de diferenças individuais” (Foucault, 2004b, p. 186).

Segundo Foucault, as técnicas disciplinares não visam nem a expiação, nem exatamente a repressão; elas colocam em obra algumas operações que remetem os atos dos indivíduos a um campo de comparação, diferenciam os indivíduos em função de uma regra de conjunto, medem e hierarquizam os indivíduos em termos de valor de suas capacidades, de sua natureza:

A penalidade perpétua que atravessa todos os pontos e controla todos os instantes as instituições disciplinares compara, diferencia, hierarquiza, homogeniza, exclui. Em uma palavra, ela normaliza. (Foucault, 2004b, p. 185).

Desse modo, em *Vigiar e punir*, Foucault define “exame” como uma combinação de alguns procedimentos que decorrem das práticas disciplinares, de técnicas de vigilância, de hierarquias e de práticas normalizadoras. A combinação de procedimentos, o exame, é fundamental para ele, pois serve para mostrar que a superposição de saber e poder está na base dos saberes sobre os homens. Assim, na perspectiva foucaultiana, o procedimento do exame serviu “da psiquiatria à

pedagogia, do diagnóstico das doenças, a contratação de mão de obra” (Foucault, 2004b, p. 187), de modo a, em um único mecanismo, colocar em ação “relações de poder que permitem obter e constituir saber” (Foucault, 2004b, p. 187). Considerar os procedimentos de exame é uma forma de colocar em destaque o que torna possível o investimento político do saber.

Assim, segundo Foucault, fazer do hospital um aparelho de examinar foi uma das condições que tornou possível o desbloqueio epistemológico da medicina no fim do século XVIII. Foi preciso o estabelecimento de todo um mecanismo de objetificação para o qual o exame constituiu-se como uma técnica de poder que envolve os indivíduos num princípio de visibilidade obrigatória. O exame vale, portanto, como uma cerimônia de objetivação: “Os “sujeitos” são oferecidos como “objetos” à observação de um poder que se manifesta senão pelo seu olhar” (Foucault, 2004b, p. 190). Trata-se, assim, de uma forma de poder que visa tornar os corpos dóceis e legíveis.

Dessa forma, o exame faz da individualidade um campo documental, sua prática envolve um sistema de registros intenso e de acúmulo documental que se inspira em métodos de documentação administrativos, mas porta inovações. O exame forma “uma série de códigos da individualidade disciplinar” (Foucault, 2004b, p. 191), que homogeneiza os traços individuais. De maneira geral, essa codificação ainda rudimentar marca o momento “de uma primeira “formalização” do individual no interior das relações de poder” (Foucault, 2004b, p. 191-192).

Além desse procedimento de documentação, a escritura disciplinar, diz Foucault, coloca em correlação “os elementos, o acúmulo dos documentos”, coloca-os em série, organiza com eles campos que permitem comparações, classificações, formação de categorias, fixação de normas. Foucault remete ao que havia trabalhado sobre esse tema em *O poder psiquiátrico*, mas, dessa vez, ele traz outros elementos para a questão da escrita nas práticas disciplinares, de modo a aprofundar a relação dessa massa documental com uma noção que lhe será cara nos trabalhos que desenvolverá na segunda metade da década de 1970: a noção de população.

Grosso modo, em *Vigiar e punir*, Foucault afirma que foi a escritura aplicada às práticas disciplinares que permitiu que os fenômenos humanos coletivos fossem apreendidos como “população”:

Graças a todo esse aparelho de escritura que o acompanha, o exame abre duas possibilidades que são correlativas: a constituição do indivíduo como objeto descritível, analisável, não, contudo, para reduzi-los a traços “específicos” como o fazem os naturalistas a propósitos dos seres vivos; mas para mantê-los em seus traços singulares, em sua evolução particular, em suas aptidões ou capacidades próprias, sob o olhar de um saber permanente; e, de outra parte, a constituição de um sistema comparativo que permite a medida de fenômenos globais, a descrição de grupos, a caracterização de fatos coletivos, a estimação de desvios dos indivíduos um pelos outros, sua repartição em uma “população” (2004, p. 223) ⁴⁵.

Por isso, essas pequenas técnicas de notação e documentação têm uma importância decisiva para Foucault, pois elas permitiram “o desbloqueio epistemológico das ciências do indivíduo”. O nascimento das ciências do homem deve ser buscado “nesses arquivos de pouca glória onde se elaborou o jogo moderno das coerções sobre os corpos, os gestos, os comportamentos” (Foucault, 2004b, p.192).

O exame disciplinar faz da documentação individual algo corriqueiro e não signo de privilégio e nobreza. Não se trata mais “de monumentos para uma memória futura, mas de documentos para uma utilização eventual” (Foucault, 2004b, p. 193). A prática de registrar as existências deixa de ser um procedimento de heroicização e passa a funcionar como um instrumento de dominação, um procedimento de assujeitamento e de objetivação que tem como aspecto característico fixar as diferenças individuais, aprisionar os indivíduos nas singularidades que são marcadas nesses registros. Isso indica, diz Foucault, “a aparição de uma modalidade nova de poder onde cada um recebe por status sua própria individualidade” (Foucault, 2004b, p. 194). A figura do exame é, portanto, peça chave para Foucault trabalhar de que forma o indivíduo é, ao mesmo tempo, efeito de poder e objeto de conhecimento em *Vigiar e punir*.

Finalmente, o exame está no centro de procedimentos que constituem o indivíduo como efeito e objeto de poder, como efeito e objeto de saber. É isso que, combinando vigilância hierárquica com sanção normalizadora, assegura as grandes funções disciplinares de repartição e classificação, de extração máxima de forças e de tempo, de acúmulo genético contínuo, de composição ótima de aptidões. Portanto, de fabricação de individualidade celular, orgânica, genética e combinatória. Com ele se ritualizam essas

⁴⁵ “Grâce à tout cet appareil d'écriture qui l'accompagne, l'examen ouvre deux possibilités qui sont corrélatives : la constitution de l'individu comme objet descriptible, analysable, non point cependant pour le réduire en traits « spécifiques » comme le font les naturalistes à propos des êtres vivants; mais pour le maintenir dans ses traits singuliers, dans son évolution particulière, dans ses aptitudes ou capacités propres, sous le regard d'un savoir permanent; et d'autre part la constitution d'un système comparatif qui permet la mesure de phénomènes globaux, la description de groupes, la caractérisation de faits collectifs, l'estimation des écarts des individus les uns par rapport aux autres, leur répartition dans une « population ».” (Foucault, 2004b, 192).

disciplinas que se pode caracterizar com uma palavra dizendo que elas são uma modalidade de poder para a qual a diferença individual é pertinente (Foucault, 2004b, p. 194)⁴⁶.

No próximo capítulo, vamos explorar mais detidamente o que mencionamos na Introdução: a “população” é considerada por Foucault como operador de transformação dos três saberes da idade clássica e os três da modernidade, considerados separados por uma descontinuidade epistêmica em *As palavras e as coisas*. A consideração da população aparece, no final da década de 1970, a partir da generalidade de apreciação dos fenômenos humanos que ela permite para a definição e aperfeiçoamento de técnicas governamentais. A questão que colocamos é: algo inviabiliza que os procedimentos de exame descritos em *Vigiar e punir* sejam condição de possibilidade para que a população viesse a ter sua faceta estatística? A leitura que proponho é a de que se considere essas duas apreensões da população como complementares e frutos de dois momentos da trajetória de Foucault que se diferenciam pela atenção dedicada aos microprocessos que tornaram possível a assimilação do corpo como força de trabalho, no primeiro caso, em *Vigiar e punir*, e, no segundo caso, nos cursos do final dos anos 1970, pela atenção dedicada ao nível macro dos fenômenos humanos, base para a conformação da tecnologia de governo que vigorará a partir do século XVIII.

3.3 A GUERRA COMO MODELO PARA A POLÍTICA

Em *Vigiar e punir*, Foucault faz algumas observações sobre a relação entre guerra e política. Ele convida a pensar se, antes de se considerar a guerra, no nível da estratégia como continuação da política, se a própria política não seria a continuação da guerra, visando mostrar, entre outras coisas, o papel desempenhado pelo modelo militar como “meio fundamental para prevenir o distúrbio civil” (Foucault, 2004a, p. 170). Como técnica que garante paz e ordem, a política precisou do “dispositivo do exército perfeito, da massa disciplinada, da tropa dócil e útil” (Foucault, 2004a, p. 197). Foucault enfatiza que a paz civil foi garantida pelo exército

⁴⁶ “Finalement, l'examen est au centre des procédures qui constituent l'individu comme effet et objet de pouvoir, comme effet et objet de savoir. C'est lui qui, en combinant surveillance hiérarchique et sanction normalisatrice, assure les grandes fonctions disciplinaires de répartition et de classement, d'extraction maximale des forces et du temps, de cumul génétique continu, de composition optimale des aptitudes. Donc, de fabrication de l'individualité cellulaire, organique, génétique et combinatoire. Avec lui se ritualisent ces disciplines qu'on peut caractériser d'un mot en disant qu'elles sont une modalité de pouvoir pour qui la différence individuelle est pertinente.” (Foucault, 2004b, 194).

nos grandes Estados do século XVIII, porque ele se mostrou como uma força real e ameaçadora.

O tema da relação entre guerra e política será explorado em minúcia por Foucault no curso que ele ministra no *Collège de France*, em 1976, intitulado *Em defesa da sociedade*. As observações que abrem esse curso fazem um balanço sobre as pesquisas da primeira metade da década e mostram Foucault desejoso de dar um caráter mais consistente para o conjunto de suas pesquisas, consideradas por ele até então como excessivamente fragmentárias. É nesse sentido que ele compara-se a um cachalote que

(...) salta por cima da superfície, deixando nela um pequeno rastro provisório de espuma, e que deixa acreditar, faz acreditar, ou quer acreditar, ou talvez ele acredite efetivamente, que embaixo, onde não o vemos mais, onde não é mais percebido nem controlado por ninguém, ele segue uma trajetória profunda, coerente e refletida (Foucault, 2005a, p. 7).

Foucault está descontente com o caráter descontínuo de suas pesquisas. Ele acredita que o período de eficácia dessas investidas dispersas acabou e considera que uma mudança na conjuntura - uma mudança nas relações de força -, de certa forma, abalou, em partes, seu engajamento com algo que foi central no debate ensejado pelo trabalho de *As palavras e as coisas*: a noção de descontinuidade.

Vocês estão vendo que todos os fragmentos de pesquisa, todas essas considerações a um só tempo entrecruzada e pendentes que repeti com obstinação nos últimos quatro ou cinco anos, poderiam ser consideradas elementos dessas genealogias, que eu não fui, longe disso, o único a fazer ao longo destes últimos quinze anos. Questão: então por que não se continuaria com uma teoria tão bonita - e provavelmente tão pouco verificável - da descontinuidade? Por que é que eu não continuo, e por que é que não pego também alguma coisa pequena, que estaria no campo da teoria da sexualidade, etc? Poderíamos continuar, é verdade, e até certo ponto eu tentarei continuar, não fosse talvez um certo número de mudanças, e de mudanças na conjuntura. Quero dizer que, em comparação com a situação que conhecemos cinco, dez ou até quinze anos atrás, as coisas talvez tenham mudado; a batalha talvez não tenha inteiramente a mesma cara. (Foucault, 2005a, p. 16-17).

Foucault não dá elementos para entendermos, a partir de seu próprio texto, a qual mudança exatamente ele está se referindo. O interessante para a nossa pesquisa é destacar a intenção de dar mais consistência às suas pesquisas a partir de uma revisão da eficácia da descontinuidade. Interessa destacar que, nesse contexto, a recapitulação das pesquisas de Foucault se faz a partir de uma série de questões, cujo centro está na relação entre poder e economia. Foucault conecta as pesquisas dispersas realizadas no início dos anos 70 interrogando sobre o poder, sobre seus mecanismos, seus efeitos, sobre modos de captar os diferentes

dispositivos na sociedade, em seus diversos níveis, com extensões e campos variados. O que está em jogo nessa forma singular de Foucault tratar o poder gira em torno da seguinte questão: “a análise do poder, ou a análise dos poderes, pode, de uma maneira ou de outra, ser deduzida da economia?” (Foucault, 2019a, p.19).

Foucault quer com isso explicitar a distância com o que ele chama de “economismo” na teoria do poder. Esse “economismo”, segundo ele, é partilhado tanto por liberais quanto por marxistas. No caso dos liberais, o “economismo” aparece no fato de que eles mobilizam o poder como direito ou como um bem que pode ser transferido mediante um ato jurídico ou fundador de direito; já no caso dos marxistas, deve-se ao fato de que, para eles, segundo Foucault, o poder exerce o papel de

(...) manter as relações de produção e, ao mesmo tempo, reconduzir uma dominação de classe que o desenvolvimento e as modalidades próprias da apropriação das forças produtivas tornaram possível (Foucault, 2005a, p. 20).

Logo, sem apresentar uma precisão teórica tanto acerca do liberalismo quanto do marxismo, Foucault menciona tal postura geral em relação ao poder com a intenção de tomar distância da analogia entre poder e bens/riqueza e de análises que fazem a economia “a razão de ser histórica” do poder, “o princípio de sua forma concreta e de seu funcionamento atual” (Foucault, 2005a, p. 20). Então, ele apresenta a série de questões:

O problema que é o móbil das pesquisas de que estou falando pode, creio eu, ser decomposto da seguinte maneira. Primeiramente: o poder está sempre numa posição secundária em relação à economia? É sempre finalizado e como que funcionalizado pela economia? O poder tem essencialmente como razão de ser e como finalidade servir à economia? Está destinado à fazê-la funcionar, a solidificar, a manter, a reconduzir relações que são características dessa economia e essenciais a seu funcionamento? Segunda questão: o poder é modelado com base na mercadoria? O poder é algo que se possui, que se cede por contrato ou por força, que se aliena ou se recupera, que circula, que irriga esta região, que evita aquela? (Foucault, 2005a, p. 21).

Após lançar a seus ouvintes essa série de questões, ele enfatiza que sua proposta não está em negar que as relações de poder estão “profundamente intrincadas nas e com as relações econômicas”, não se trata de negar que as relações de poder constituem “sempre uma espécie de feixe ou de anel com as relações econômicas” (Foucault, 2005a, p. 20). Sua proposta é considerar essa relação intrincada, mas fazendo uso de instrumentos diferentes dos que a

consideram em submissão formal à economia, no que diz respeito às relações de poder.

Ele então menciona as ferramentas teóricas de que dispõe para fazer uma análise não econômica do poder e se posiciona em relação a elas. A primeira considera que o poder não se transfere, somente se exerce, e que esse exercício do poder consiste em reprimir “a natureza, os instintos, uma classe, os indivíduos” (Foucault, 2005a, p. 21); em suma, trata-se de uma abordagem que faz da análise do poder a análise dos mecanismos de repressão. A segunda concebe o poder não como manutenção de relações econômicas, mas “em si mesmo, primeiramente, relação de força” (Foucault, 2005a, p. 21).

Foucault também tomará distância dessas abordagens. Sua posição em relação à primeira, a que restringe a análise do poder a dimensão repressiva, é explícita. Mostramos nas seções anteriores que Foucault buscou explicitar o aspecto produtivo, positivo, das relações de poder. Quanto à segunda, a que concebe o poder como relação de força, a posição de Foucault é, na minha leitura, a de qualificar o debate e propor, ao longo do curso, um estudo histórico da matriz discursiva que reduz o horizonte da política à guerra, de forma a precisar os seus efeitos de poder. Como se Foucault estivesse situando melhor seu próprio trabalho, marcando distância em relação aos efeitos de poder relacionados a um conjunto de discursos que reduzem a política ao modelo da guerra.

De forma breve, vejamos os contornos do estudo que Foucault realiza em 1976 para destacar os trechos em que ele relaciona sua pesquisa com o problema das ciências humanas, com as tríades de saberes que marcam a modernidade em *As palavras e as coisas* e com a assimilação que a dialética fez do discurso que reduz a política ao modelo da guerra.

Em 1976, antes de entrar propriamente no estudo histórico do discurso bélico, Foucault fala sobre a função desempenhada pelos saberes em relação às formas de poder por ele descritas. Nesse contexto, ele considera que o poder de soberania, a teoria da soberania, organiza os códigos jurídicos. O poder disciplinar é apresentado como “um dos instrumentos fundamentais da implantação do capitalismo industrial e do tipo de sociedade que lhe é correlativo” (Foucault, 2005a, p. 43). As ciências humanas aparecem como forma de discurso próprio do poder disciplinar e as condições de possibilidade dessa forma discursiva são apresentadas a partir do choque e do entrecruzamento de mecanismos e discursos de poder

distintos: “de um lado, a organização do direito em torno da teoria da soberania, do outro, a mecânica das coerções exercida pelas disciplinas” (Foucault, 2005a, p. 46). O tema da emergência das ciências humanas é, assim, muito brevemente, trabalhado por Foucault a partir do referencial que foi base, até então, para ele pensar as relações de poder e os efeitos de poder dos saberes na contemporaneidade.

Já nos desenvolvimentos de sua pesquisa dos desdobramentos do discurso que fez do modelo da guerra referência para pensar historicamente as relações políticas, Foucault, ao tratar do período da Revolução Francesa, traz para o curso dois processos: o primeiro diz respeito à generalização do discurso da história como uma “espécie de arma discursiva utilizável, exibível por todos os adversários do campo político” (Foucault, 2005a, p. 226); o segundo, que particularmente nos interessa, diz respeito ao desdobramento desse discurso histórico em três direções que correspondem a táticas discursivas distintas e estão relacionadas à tríade de saberes que Foucault mobiliza para tratar das condições de possibilidade epistemológicas das ciências humanas em *As palavras e as coisas*. Segundo ele, em 1976, o discurso da história, no período da Revolução Francesa, abre-se para três táticas distintas:

(...) uma que é centrada nas nacionalidades, e que vai se encontrar essencialmente em continuidade, de um lado, com os fenômenos da língua, e, por conseguinte, com a filologia; a outra que é centrada nas classes sociais, tendo como fenômeno central a dominação econômica: por conseguinte, relação fundamental com a economia política; enfim, uma terceira direção, que dessa feita vai ser centrada não mais nas nacionalidades, nem nas classes, mas na raça, tendo como fenômeno central as especificações e seleções biológicas; por fim, continuidade entre esse discurso histórico e a problemática biológica. Filologia, economia política, biologia. Falar, trabalhar, viver. É tudo isso que vamos ver reinvestir-se ou rearticular-se em torno desse saber histórico e das táticas que lhe são ligadas (Foucault, 2005a, p. 226).

Assim, nas aulas de 1976, o que vemos é Foucault recolocar o que tornou possível a emergência das ciências humanas a partir de todo o referencial que serviu de base para ele abordar os mecanismos disciplinares de poder e sua diferença de operação em relação ao poder de soberania. Foi um emaranhado de relações, foi o choque e a justaposição que envolve o discurso do direito e as coerções disciplinares que ofereceu o subsídio para as ciências humanas. A forma de colocar o problema está em outro nível se compararmos ao que ele desenvolveu em *As palavras e as coisas*. O que ele não abre mão é de estabelecer a conexão entre as ciências humanas e a tríade de saberes cara ao livro de 1966.

Em um momento em que Foucault pretende reorganizar suas pesquisas de modo a dar a elas consistência geral, ele retoma os três saberes que formaram para ele a condição de possibilidade epistêmica para a formação das ciências humanas. A menção, infelizmente, é extremamente breve e não é retomada nas aulas seguintes. Do exposto, chama a atenção que, ao trazer esse exercício relacional do uso tático do discurso histórico ao desenvolvimento desses saberes, ele limita o campo da economia à inteligibilidade da dominação centrada nas classes sociais. O discurso econômico que interessará a Foucault nos cursos seguintes, o discurso do liberalismo econômico, não partilha dessa grade de inteligibilidade que pensa a economia a partir da luta entre classes. Ele dissolve o conflito, como veremos.

Antes de mencionar a tríade de saberes de *As palavras e as coisas*, Foucault estabelece outra relação de continuidade entre o discurso que mobiliza a guerra para pensar historicamente as relações humanas e o saber também caro a essa obra: a dialética. Segundo Foucault, no século XIX, a dialética operou um processo de “colonização e pacificação autoritária, pela filosofia e pelo direito, de um discurso histórico-político que foi, ao mesmo tempo, uma constatação, uma proclamação e uma prática da guerra social” (Foucault, 2005a, p. 69). O discurso que foi neutralizado pela dialética é o discurso que está distante da soberania pensada por Hobbes ou do aconselhamento do Príncipe, pensada por Maquiavel. Trata-se de um tipo de discurso que emerge no século XVII e que considera “o Príncipe uma ilusão, um instrumento, (...) um inimigo. É um discurso que, no fundo, corta a cabeça do rei, que dispensa (..) o soberano e o denuncia” (Foucault, 2005a, p. 70).

Segundo Foucault, o ponto de emergência histórica desse discurso é duplo, remete às reivindicações populares ou pequeno burguesas dos puritanos e dos *Levellers*, na Inglaterra pré-revolucionária, e ao discurso da nobreza, no final do reinado de Luís XIV, na França. Essa dupla emergência diz respeito a um tipo de discurso que faz a guerra ser a trama da história, de modo a mobilizar uma categoria fundamental para ele, a da guerra das raças. Trata-se de uma abordagem que concebe a articulação do corpo social a partir do confronto entre duas raças e, para tanto, considera diferenças entre etnias, os francos, os gauleses, por exemplo, descritos a partir das diferenças de vigor, das conquistas e da servidão entre elas. Em suma, nesse discurso, Foucault encontra o ponto de partida da “ideia segundo a qual a sociedade é, de um extremo a outro, percorrida por esse enfrentamento das raças” (Foucault, 2005a, p. 71).

Quando se aproxima da Revolução Francesa, Foucault afirma que esse discurso sofreu duas transcrições: uma em termos biológicos e outra em termos que mobilizam a luta de classes. No primeiro caso, trata-se de um conjunto teórico que antecede a Darwin, se apropria de seu vocabulário e de uma filologia, para traçar uma teoria histórico biológica das raças; Foucault afirma que essa teoria se articula “com base nos movimentos das nacionalidades na Europa e na luta das nacionalidades contra os grandes aparelhos de Estado” e, também, a partir da colonização européia. A segunda transcrição opera a partir do tema da guerra social, de modo a apagar “os vestígios do conflito de raça para definir-se como uma luta de classe” (Foucault, 2005a, p. 72). Desse modo, ele localiza o que chama de “entroncamento essencial” que envolve a retomada “da análise dessas lutas na forma da dialética”, “uma retomada do tema dos enfrentamentos das raças na teoria do evolucionismo e da luta pela vida” (Foucault, 2005a, p. 72). Ele então explicita que vai privilegiar a transcrição biológica para mostrar como o enfrentamento entre duas raças historicamente se transforma na ideia de que há, internamente, no corpo social, uma super raça e uma sub raça; o mote desse entroncamento será a defesa de que é preciso defender a sociedade dos perigos biológicos atrelados a essa sub raça.

No século XVII, no momento de sua emergência, esse discurso aparece como um instrumento de luta para campos descentralizados. A história deste discurso mostrará, diz Foucault, que ele “vai ser rescentralizado” e que irá se tornar “o discurso do poder, de um poder centrado, centralizado e centralizador” (Foucault, 2005a, p. 72). Ele vai se tornar um discurso de combate de uma raça considerada verdadeira e única, “aquela que detém o poder e aquela que é titular da norma”, contra todos aqueles que estão fora desta norma e que por isso constituem “outros tantos perigos para o patrimônio biológico” (Foucault, 2005a, p. 72-73).

A partir disso, Foucault nota o aparecimento dos discursos biológico-racistas sobre a degenerescência e também o funcionamento de instituições que farão esse discurso “funcionar como princípio de eliminação, de segregação e, finalmente, de normalização da sociedade” (Foucault, 2005a, p.73). É desse modo que Foucault narra o desdobramento de uma estratégia geral de conservadorismo social e o desenvolvimento de uma forma de racismo que reclama a figura do Estado e implica “uma forma de racismo que uma sociedade vai exercer sobre ela mesma” (Foucault,

2005a, p. 73). Infelizmente, a transcrição em termos de luta de classes, em termos de dominação econômica, é apenas mencionada.

Na última aula do curso de 1976, Foucault introduz o termo biopolítica, comparando essa forma de poder ao poder disciplinar: o poder disciplinar tem o foco na formação de seres dóceis e úteis, no corpo individual e em certa organização espacial dos espaços, a biopolítica envolve um modo novo de conceber os homens, isto é, como seres que são fundamentalmente parte de uma espécie, como uma massa dotada de regularidades próprias, de processos biológicos. Segundo Foucault, a insuficiência do poder soberano em lidar com as transformações econômicas e políticas que ocorreram a partir do século XVIII - explosão demográfica, industrialização - ofereceu as condições para que as formas de poder disciplinar e da biopolítica viessem a se desenvolver:

Poderíamos dizer isto: tudo sucedeu como se o poder, que tinha como modalidade, como esquema organizador, a soberania, tivesse ficado inoperante para reger o corpo econômico e político de uma sociedade em via, a um só tempo, de explosão demográfica e de industrialização. De modo que à velha mecânica do poder de soberania escapavam muitas coisas, tanto por baixo quanto por cima, no nível do detalhe e no nível da massa. Foi para recuperar o detalhe que se deu uma primeira acomodação; acomodação dos mecanismos de poder sobre o corpo individual. É claro, essa foi a acomodação mais fácil, mais cômoda de realizar. É por isso que ela se realizou mais cedo - já no século XVII, início do século XVIII - em nível local, em formas intuitivas, empíricas, fracionadas, e no âmbito limitado de instituições como a escola, o hospital, o quartel, a oficina, etc. E depois, vocês têm em seguida, no final do século XVIII, uma segunda acomodação, sobre os fenômenos de população, com os processos biológicos ou bio-sociológicos das massas humanas. Acomodação muito mais difícil, pois, é claro, ela implicava órgãos muito complexos de coordenação e de centralização (Foucault, 2005a, p. 297-298).

Assim, a nosso ver, a partir de 1976, Foucault marca a distância que ele tem de abordagens que restringem o horizonte da política ao seu aspecto bélico; de um modelo de análise histórica que considera que as relações de poder estão ancoradas em uma relação de força estabelecida em um momento “historicamente precisável, na guerra pela guerra” (Foucault, 2005a, p. 23), um modelo que interpreta

(...) as lutas políticas, os enfrentamentos a propósito do poder, com o poder, pelo poder, as modificações das relações de força (...) apenas como as continuações da guerra (Foucault, 2005a, p. 23).

O que implica colocar em questão “o esquema binário da guerra, da luta, do enfrentamento das forças”; interrogar em que medida esse esquema binário “pode ser efetivamente identificado como o fundamento da sociedade civil, a um só tempo

o princípio e o motor do exercício do poder político” (Foucault, 2005a, p. 26). Nesse sentido, Foucault formula outra série de interrogações:

É mesmo exatamente da guerra que se deve falar para analisar o funcionamento do poder? São válidas as noções de “tática”, de “estratégia”, de “relação de força”? *Em que medida o são?* O poder, pura e simplesmente, é uma guerra continuada por meios que não as armas ou as batalhas? Sob o tema agora tornado corrente (...) de que o poder tem a incumbência de defender a sociedade, deve-se ou não entender que a sociedade em sua estrutura política é organizada de maneira que alguns possam se defender contra os outros, ou defender sua dominação contra a revolta dos outros, ou simplesmente ainda, defender sua vitória e perenizá-la na sujeição? (Foucault, 2005a, p. 26 - grifo nosso).

O questionamento que Foucault faz é sobre os limites que a aplicação exclusiva da grade da guerra possui para pensar a política; ele parece interessado em lançar luz sobre as questões que ficam obscurecidas por essa abordagem que sempre remete às lutas do presente a um conflito situado historicamente. Interrogo, nesse sentido, se a abordagem focada na dimensão positiva do poder, mobilizada no curso *A sociedade punitiva*, para tratar do aspecto produtivo da coerção e, no limite, trazer para o primeiro plano o processo histórico no qual determinadas práticas são tornadas socialmente aceitáveis, não seria já uma forma de embaralhar e complexificar esquemas binários e elementos históricos que sempre retomam a análise política a um conflito originário. Considerar que, além do efeito repressivo, as relações de poder também produzem - efeitos, saberes, formas de subjetividades -, implica uma abertura da análise histórica da política para outros elementos que não necessariamente estão atrelados a um conflito passado.

No balanço que ele faz na primeira aula do curso de 1976, Foucault dedica algumas palavras para um aspecto crucial de sua abordagem genealógica: considerar saberes locais, desqualificados, descontínuos, não legitimados de modo a, entre outras coisas, intervir contra “a instância unitária que pretenderia filtrá-los, hierarquizá-los, ordená-los em nome de um conhecimento verdadeiro, em nome dos direitos de uma ciência que seria possuída por alguns” (Foucault, 2005a, p. 13). Méndez considera que um dos aportes mais interessantes do curso *Nascimento da biopolítica* foi o de ter estudado “unos saberes no sólo descalificados por la ciencia económica de mediados del siglo XX, sino además por la crítica contemporánea al neoliberalismo” (Méndez, 2020b, p. 98). Nesse sentido, ele pontua que uma das grandes contribuições de Foucault foi fornecer uma abordagem do neoliberalismo que vai além da denúncia, além dos reducionismos que cercam esse fenômeno em nossa contemporaneidade, sem com isso perder precisão e efetividade crítica

(Méndez, 2020b, p. 110). Méndez mostra nos movimentos realizados por Foucault no final dos anos 1970 a combinação da atenção aos discursos desqualificados com a proposta de uma história efetiva que tratou o conjunto de discursos dos autores dos anos 1930-1950 que buscavam uma renovação do liberalismo clássico como documento dotado de regularidades próprias. A singularidade dessa combinação metodológica permitiu a Foucault avançar numa compreensão do neoliberalismo como um “marco de inteligibilidade” mediante o qual “la heterogeneidad social, política y cultural presente en toda coyuntura histórica se torna pensable y problematizable” (Méndez, 2020, p. 101).

A revisão que Foucault propõe em 1976, a meu ver, não quer dizer que ele abandona os esforços que marcam a primeira metade da década de 1970 baseados tanto na assimilação do poder como relação de forças, quanto na centralidade da luta de classes quando se trata do modo como foram definidas as leis no período estudado. O que Foucault interroga são as consequências estratégicas de uma análise que se restringe ao modelo da guerra para pensar historicamente a política. E isso não quer dizer deixar de pensar que as relações de força são basilares, tendo em vista que o discurso de quem está no poder se constrói pela manutenção da paz e da ordem civil, como ele já mostra em *Vigiar e punir*. Restringir o horizonte da política ao discurso bélico implica deixar de lado os discursos que não mobilizam esse referencial. Acredito que é essa virada que Foucault propõe quando, depois de 1976, introduz a noção de governo como central para pensar a política a partir de outra escala, escala que está detida nos problemas políticos que orbitam a figura do Estado e sua manutenção.

Vale lembrar que Foucault encerra o capítulo *Os corpos dóceis* não com sinais de que estava apresentando uma formulação final dos problemas com os quais lidou, mas com uma interrogação se não seria excessivo conceder a essas minúcias do poder disciplinar tamanho poder: ele encerra o capítulo perguntando de onde elas poderiam tirar tamanhos efeitos? (Foucault, 2004a, p. 227). Cabe a nós, leitores tardios de Foucault e que têm a disposição as edições dos cursos que ele ministrou no *Collège de France*, interrogar sobre os movimentos que marcam sua trajetória. Numa forma de leitura que está próxima da que faz Deleuze quando diz a respeito de Foucault que, “Como todo grande pensador, seu pensamento procedeu sempre por crise e abalos como condição de criação, como condição de uma coerência última” (Deleuze, 2010a, p. 109). Numa forma de leitura próxima ao que

faz Castro-Gómez ao trazer a abordagem deleuziana do percurso foucaultiano para perto, quando se trata de considerar o distanciamento de Foucault do modelo bélico e toda a nova consistência que a política adquire quando entra em cena para Foucault a noção de governo como condução de conduta. Esse deslocamento de Foucault faz parte de um momento de efervescência em que está em processo de elaboração uma terceira dimensão de problemas em torno dos modos de subjetivação que não seria possível sem os esforços realizados para definir as duas outras dimensões, a do saber e da relação saber e poder.

4 POPULAÇÃO, ECONOMIA E ANTROPOLOGIA NO MARCO DOS DISPOSITIVOS DE SEGURANÇA

Nos capítulos anteriores, vimos de que forma discursos, práticas e fenômenos econômicos se fazem presentes nos trabalhos de Foucault. Em *História da loucura*, a moral do trabalho e a necessidade de empregar massivamente os homens nos aparatos produtivos exerceram sobre as instituições asilares o impacto de reduzir os internos, restando apenas os que não se adequam às exigências produtivas. Fenômenos econômicos aparecem, assim, como condição de possibilidade para o fenômeno sobre o qual Foucault se debruça: o que fez do homem objeto de conhecimento?

Em *As palavras e as coisas* Foucault revisita essa interrogação privilegiando o campo dos saberes. Importa a ele mostrar que, no campo dos saberes, a apreensão moderna dos fenômenos humanos dista significativamente do que se passava na idade clássica. A profunda descontinuidade epistêmica entre esses períodos é traçada a partir de uma descrição das diferenças de abordagem entre saberes que predominam nesses períodos: de um lado, por exemplo, a análise das riquezas, focada em quantificar a circulação das moedas e os fluxos comerciais, de outro, a economia política, a espessura trazida pela esfera da produção e toda a carga antropológica que ela dissemina: fazer de moldura para o horizonte da vida humana a iminência da morte, a finitude, a escassez. Análise das riquezas, história natural e gramática geral, na idade clássica, economia política, biologia e filologia, na modernidade. Essa última tríade é de fundamental importância para a tese do livro de 1966, pois são esses saberes que oferecem o suporte epistemológico para a formação das ciências humanas. Mesmo que trabalhe com essa tríade, é notável que a atenção de Foucault volta-se para as regularidades próprias aos fenômenos da linguagem. Os fenômenos econômicos e biológicos ficam em segundo plano.

No terceiro capítulo, vimos que, de maneira geral, Foucault passa por instituições militares, escolares, hospitais e fábricas para delimitar o funcionamento dos mecanismos disciplinares de poder. Para ressaltar a especificidade desses mecanismos, diversas vezes, ele explicita que é preciso evitar o recurso de usar o modelo econômico para pensar o funcionamento dos mecanismos punitivos na modernidade. Foucault trata das semelhanças entre a forma salário e a forma prisão, de modo a mostrar uma rede de fenômenos que tornou possível a forma industrial do capitalismo. Fenômenos econômicos, mais uma vez, são fundamentais, mas não

estão no primeiro plano das análises de Foucault. Sua interrogação estava mais atenta a pensar o que tornou possível que a economia e suas categorias analíticas viessem a ter a força que têm na modernidade. A elaboração das leis é pensada no quadro de luta entre pobres e ricos, a mudança nas formas punitivas e a reforma penal são pensadas em correlação com os movimentos políticos que tornam inaceitáveis certas práticas de ilegalismos, conforme a burguesia ascende socialmente.

Veremos neste capítulo que é apenas no final dos anos 1970 que a assimilação econômica dos fenômenos sociais vai entrar no primeiro plano para Foucault. É no bojo de seu trabalho sobre uma nova tecnologia de poder que ganham especial relevância os efeitos de poder do pensamento econômico de matriz liberal e protoliberal. É nesse momento que ganha importância para Foucault considerar a política em termos de “artes de governar”, artes de conduzir a conduta humana. O modelo bélico perde espaço quando Foucault se ocupa de um vasto campo de discursos que serviram de guia e orientação para a efetiva prática do governo dos homens, sob o ponto de vista do Estado.

Não há consenso estabelecido entre comentários da trajetória foucaultiana sobre essa virada de abordagem. Michel Senellart comenta, na *Situação dos cursos*, que tanto em *Segurança, Território, População*, quanto em *Nascimento da biopolítica*, a proposta inicial de abordar o biopoder, no primeiro caso, cede, na quarta aula, para o estudo “de uma história da governamentalidade”, no caso do segundo curso, a proposta de analisar as condições de formação da biopolítica “se apaga em benefício da governamentalidade liberal” (Senellart, 2008c, p. 494). Essa opção pela categoria do governo indica, para Senellart, uma ruptura de Foucault com o discurso da “batalha”, que ele utilizou na primeira metade da década, em prol do conceito de “governo”. Esse posicionamento converge com o que Sardinha aponta ao considerar que a introdução do problema da “governamentalidade” desencadeou uma mudança capital “no paradigma foucaultiano de pensar a política” (Sardinha, 2011b, p. 107): para ele o termo “governamentalidade” diferencia-se completamente do que Foucault abordou até a primeira metade da década de 1970 em torno das noções de poder e de poder-saber. Segundo Sardinha foi o estudo do liberalismo que revelou a Foucault uma nova dimensão de análise que lhe proporcionou pensar “a possibilidade de os seres humanos fazerem coletivamente algo de si mesmos *enquanto seres de livre atividade*” (Sardinha, 2011b, p. 107).

De modo geral, tais comentários sugerem o abandono do trabalho que Foucault desenvolve no início da década, momento em que trabalha as relações políticas em termos de guerra, focado nos mecanismos disciplinares de poder. Para Sardinha (2011b), a mudança implica um silêncio de Foucault sobre a política como luta, para Behrent (2009b), Foucault se rende ao discreto charme do liberalismo econômico, Senellart (2008c) considera que a introdução da noção de governamentalidade não vai na mesma linha da história da biopolítica esboçada até então.

Raffin (2023b), entretanto, aborda esse período do percurso foucaultiano de modo a mostrar que não há incompatibilidade entre pensar a política como arte de governo e a política como resistência. Lemke (2018c) mostra que a segunda metade da década de 1970 é marcada por uma mudança de nível na análise foucaultiana, para um nível macro das relações políticas. No mesmo sentido, Veiga-Neto (2005c) enfatiza que os momentos da trajetória de Foucault tratam de planos de análise distintos: um focado em mecanismos que vieram a disciplinar os corpos e outro a tratar do processo histórico que fez com que a assimilação de técnicas de governo fosse adotada pelas práticas políticas no nível do Estado - a governamentalização do Estado.

A introdução do tema do governo expressa, para Lemke (2018c), o exercício de Foucault de abordar o problema da biopolítica num quadro teórico mais complexo, que relaciona o tema da biopolítica à formação de um saber político em torno da condução humana. Em linhas gerais, ele aponta que o estudo de Foucault parte da Antiguidade, passa pela Razão de Estado e vai até as teorias liberais e neoliberais. Nesse vasto percurso, diz Lemke, Foucault “apreende a multiplicidade de significados que o conceito [de governo] possui até adentrar o século XVIII” (Lemke, 2018c, p. 68). É no bojo dessa “analítica do governo” que a biopolítica adquire “um significado decisivo” (Lemke, 2018c, p. 68) que faz uso de uma concepção própria de natureza que serve de guia para se pensar o governo. Nesse contexto, o liberalismo não é tratado por Foucault como teoria econômica ou ideologia política, mas como “uma arte específica da condução humana que se orienta pela população como uma nova figura política que dispõe da Economia Política como técnica de intervenção” (Lemke, 2018c, p. 69).

O objetivo deste capítulo é vasculhar de que forma a consistência própria que a noção de população adquire para Foucault nesse momento que o levou a retomar

e acrescentar uma nova camada de complexidade à questão antropológica. Nesse sentido, vamos destacar aspectos trabalhados por Foucault que mostram as práticas disciplinares como parte do complexo acontecimento que tornou possível a abordagem moderna dos fenômenos humanos massivos. Algo que diverge da leitura de Senellart e Sardinha e vai ao encontro da leitura de Lemke, Raffin e Veiga-Neto, uma vez que considera a especificidade das abordagens foucaultianas das relações de poder sem colocar uma ruptura entre elas. Assim, o objetivo é mostrar, a partir do texto de Foucault, que, de fato, há uma mudança de nível e procedimento; que essas mudanças não tornam os trabalhos desenvolvidos nesses períodos incompatíveis. Pelo contrário, tornam-nos complementares, tendo em vista que o autor nos convida a correlacionar as dimensões do corpo e da espécie (população), a dimensão local do tempo do trabalhador com a geral da gestão da riqueza. Vejo esse movimento de Foucault muito mais como um exercício que visa dar consistência aos aspectos pesquisados anteriormente do que como um sinal de abandono. Trata-se de um exercício que revisita os estudos anteriores à luz de novos problemas; problemas que não estão nos arquivos locais que serviram de base para os estudos pregressos, mas aparecem na medida em que o olhar se desloca para o campo geral da racionalização do poder. Neste percurso, vamos destacar a importância ascendente que a assimilação econômica dos fenômenos humanos adquire para Foucault.

4.1 GOVERNAMENTALIDADE, O PROBLEMA DO ESTADO E O PLANO PARA O QUAL ESTÁ SE DIRECIONANDO AS PESQUISAS DE FOUCAULT

Na primeira aula de *Segurança, Território, População*, de 11 de janeiro de 1978, Foucault faz uso do mesmo termo utilizado em 1973 - “política da verdade” - para situar o seu trabalho de análise dos mecanismos de poder como aquele que propõe mostrar “os efeitos de saber que são produzidos em nossa sociedade pelas lutas, os choques os combates que nela se desenrolam e pelas táticas de poder que são os elementos dessa luta” (Foucault, 2008b, p. 5). O mesmo termo, “política da verdade” que foi utilizado em 1973 para definir, a partir de elementos buscados na abordagem nietzschiana do conhecimento, um modelo de análise histórica que é avesso às solenidades, apegado às pequenezas, que considera o conhecimento fruto de um conflito entre instintos, portanto, avesso a ideia de que o conhecimento resulta de uma relação de pacificação. Em suma, o modelo histórico que remete ao

que Foucault chama de “política da verdade” define o conhecimento como algo que decorre da luta, do poder e das relações de dominação.

O fato de Foucault usar o mesmo termo nesses momentos configura um indício de que ele se mantém comprometido com os pressupostos metodológicos que mobilizara nos estudos do início da década. Contudo, é marcante que, em 1978, Foucault, logo depois de apresentar o exercício que ele operará nas aulas a partir desse termo que delimita uma concepção política sobre a história do conhecimento, ele coloca como imperativo para si: “nunca fazer política” (Foucault, 2008b, p. 6). Foucault manifesta cansaço dizendo que a relação entre verdade e luta - relação séria e fundamental para ele - entrou em algo teatral, sem carne, sem sentido e sem eficácia, na medida em que esteve encerrada em polêmicas teóricas, das quais, ao que parece, ele não quer estar envolvido diretamente⁴⁷.

Na quinta aula, de 8 de fevereiro de 1978, Foucault faz observações que explicitam a familiaridade metodológica entre os momentos de sua pesquisa que se dedicam ao tema da disciplina e o que se dedica ao problema do governo. Essas observações são preciosas, pois elas evidenciam o que nos importa ressaltar nesse momento do trabalho de Foucault: há uma considerável mudança de nível da análise e de perspectiva, as análises de Foucault trazem novas questões que antes não haviam sido trabalhadas, mas essas questões não fazem do trabalho pregresso obsoleto ou descartável para o autor, como induzem os comentários que tratam dos momentos em termos de ruptura. O que acontece, por que Foucault escolhe a via do que ele chama de “governamentalidade” para trazer novos elementos para as suas investigações sobre a modernidade política?

Castro-Gómez auxilia a notar que o movimento que leva Foucault a recuar do estudo do nascimento da biopolítica para a história da governamentalidade se deve ao privilégio que ele concede a uma investigação preliminar à pergunta “como a vida ingressou no campo da política?”, isto é, uma investigação que vai no sentido de

⁴⁷ É muito provável que todo o cansaço que Foucault manifesta nessa aula tenha relação com as experiências por ele vivenciadas no Irã. Em momento oportuno, tenho a intenção de aprofundar a pesquisa sobre os efeitos da cobertura jornalística de Foucault dos acontecimentos políticos no Irã. Castro-Gómez traz ao seu texto a leitura deleuziana de que o distanciamento de Foucault em relação ao modelo bélico tem relação, entre outras coisas, com os desdobramentos da Revolução Iraniana. “El entusiasmo de Foucault fue interpretado por la intelectualidad francesa como un fatal error teórico y político. Además del patético “orientalismo” y eurocentrismo de sus reportajes, criticado en su momento por el islamista argelino Mohammed Arkoun, se le reprochó que su analítica del poder estaba irremediabilmente atrapada en el dualismo dominación-resistencia, lo cual lo hacía ciego frente a los objetivos y medios con que se llevan a cabo las luchas de liberación” (Castro-Gómez, 2010b, p. 18).

captar “qual é a racionalidade específica dessa “política”?” (Castro-Gómez, 2010b, p. 54-55). Segundo ele, a razão que leva Foucault a priorizar a governamentalidade ao tema da biopolítica é que a governamentalidade aparece para ele como grade de inteligibilidade das relações de poder em seu conjunto - tanto em seu nível molecular (que envolve a condução da conduta no hospital, na fábrica, na escola), quanto em seu nível molar (que diz respeito à condução de um Estado, de um corpo social). Abordar de maneira indissociada os problemas que orbitam a noção de biopolítica (a natalidade, a mortalidade, a saúde) a partir da noção de governamentalidade é uma forma de compreender como tais problemas adquiriram a importância crucial para a política na contemporaneidade.

No primeiro volume da *História da sexualidade*, Foucault trabalha como foi em torno do sexo “que se desenvolveu toda a tecnologia política da vida”, tendo em vista ele estar no ponto de articulação de dois eixos dessa tecnologia: “De um lado, [o sexo] faz parte das disciplinas do corpo”, “De outro, o sexo pertence à regulação das populações” (Foucault, 2019c, p. 167). O foco da atenção de Foucault está em marcar a diferença dessa tecnologia política da vida ao poder de soberania. É por isso que, na última aula do curso *Em defesa da sociedade*, Foucault apresenta o poder soberano a partir da fórmula “fazer morrer, deixar viver”, tendo em vista sua capacidade de “sustraer las fuerzas vitales del sudito y emplearlas como quiera: en la guerra, en las labores agrícolas, en la esclavitud” (Castro-Gómez, 2010b, p. 56). Com essa nova tecnologia política da vida, “Se gestiona la potencia de vida para hacerla más productiva, más eficiente, más segura, más regulada, menos sometida a las contingencias” (Castro-Gómez, 2010b, p. 56). Em suma, para o poder soberano, a vida é subtraída, para o biopoder, é maximizada.

Mas, enquanto em *História da sexualidade* a regulação das populações e os mecanismos disciplinares aparecem como faces de uma mesma tecnologia de poder, Castro-Gómez ressalta que, no o curso *Em defesa da sociedade*, Foucault os apresenta como formas de poder distintas que se superpõem:

Ya no se trata de una sino de dos tecnologías con racionalidades diferentes: una está dirigida hacia el adiestramiento de los cuerpos, la otra hacia la regulación de la poblaciones (...) Las tecnologías no se excluyen mutuamente (aunque son diferentes y operan en distintos niveles) y la segunda engloba la primera. (Castro-Gómez, 2010b, p. 57).

A noção de governo permite analisar as relações de poder a partir de um ponto de vista que não assimila, de pronto, o Estado, seja como instituição, seja a

partir das funções que ele exerce, seja como objeto dado. Qual a semelhança que esse procedimento tem em relação às opções metodológicas adotadas nas pesquisas anteriores? Foucault revisita o seu percurso de modo a enfatizar que foi a partir de uma abordagem que se desloca para fora do ponto de vista institucional, funcional e que evita tomar como ponto de partida os objetos de conhecimento, que ele conseguiu abordar as relações de poder como tecnologias, que se consolidam a partir de estratégias e que formam campos, domínios e objetos de saber:

Esse triplo movimento de passagem ao exterior foi tentado a propósito das disciplinas, e é mais ou menos isso, no fundo, é essa possibilidade que eu gostaria de explorar em relação ao Estado (Foucault, 2008b, p. 161) ⁴⁸.

Sobre esse triplo deslocamento, Foucault faz um conjunto de reflexões que, grosso modo, indicam como essa opção metodológica pela exterioridade foi direcionando o olhar do nível micro dos poderes locais, para o nível macro. Um dos exemplos que ele dá na aula remete ao que ele trabalhou no curso *O poder psiquiátrico*, revisando o trabalho realizado em *História da loucura*, no sentido de propor uma crítica do poder psiquiátrico que contorne as análises focadas nas instituições de internamento, direcionando a atenção para as relações de poder que lhe subsidiam. Ele menciona o trabalho de Robert Castel, intitulado *A ordem psiquiátrica*, para exemplificar que uma compreensão do hospital como instituição ganha em acuidade, na medida em que remete a algo que lhe é exterior e geral, isto é, o que Castel chama de “ordem psiquiátrica”, uma vez que “essa ordem se articula com um projeto absolutamente global, que visa toda a sociedade e que podemos chamar, grosso modo, de higiene pública” (Foucault, 2008b, p. 159).

A abordagem metodológica que visa contornar a instituição para, por trás dela, encontrar algo que lhe é mais global, mostra o que Foucault chama de “tecnologia de poder”. É o que propõe a análise genealógica que ele opera: reconstituir por trás do ponto de vista centrado na instituição “toda uma rede de alianças, de comunicações, de rede de apoio” (Foucault, 2008b, p. 159). A opção de passar pelo exterior do ponto de vista funcional o conduziu a ressituar a prisão numa “economia geral de poder” que teve como efeito mostrar que a história real da prisão “não é comandada pelos sucessos e fracassos de sua funcionalidade”, ela se faz

⁴⁸ Os manuscritos da aula constam uma importante precisão: Foucault não considera que o Estado nasce da arte de governar, ele precisa que o Estado e as instituições de soberania são milenares, contudo, o que lhe interessa investigar é o que deu ensejo à forma de Estado que lhe é contemporânea.

através de “estratégias e táticas que se apoiam até mesmo nos próprios déficits funcionais” (Foucault, 2008b, p. 160).

Ele recorda aos seus ouvintes que assumir o ponto de vista das disciplinas “era recusar a adotar um objeto já pronto” e os exemplos citados referem-se à doença mental, à delinquência e à sexualidade. No lugar de tomar tais objetos como pontos de partida, sua proposta foi a de “apreender o movimento pelo qual se constituía através dessas tecnologias *movediças* um campo de verdade com objetos de saber” (Foucault, 2008b, p. 160 - grifo nosso). É a partir dessa ênfase metodológica pela exterioridade que ele reposiciona seu trabalho diferenciando-o do ponto de vista fenomenológico: “Tratava-se, em resumo, de fazer o inverso do que a fenomenologia nos tinha ensinado a dizer e a pensar, a fenomenologia que dizia, grosso modo: a loucura existe, o que não quer dizer que ela seja alguma coisa” (Foucault, 2008b, p. 160-161).

Assim, ele interroga em que medida as tecnologias de poder que foram delimitadas pelas pesquisas anteriores não “estão na dependência de uma instituição global”, totalizante, o do Estado. Ele interroga se a tentativa de sair da análise institucional, quando estava ocupado em tratar de instituições locais, o teria remetido para outra instituição, para outro tipo de análise institucional, num outro registro “ou num outro nível de análise institucional, precisamente aquele em que estaria em pauta o Estado?” (Foucault, 2008b, p. 161). Com o objetivo de evitar incorrer necessariamente nessa perspectiva globalizante, Foucault adota o tema do governo para estudar as relações de poder que se conformam no nível do Estado, mantendo a proposta de pesquisa que evita o ponto de vista institucional, funcional, que toma o objeto como algo dado, para captar os mecanismos, procedimentos e processos históricos que lhe servem de subsídios e condição de possibilidade. Foucault repete o gesto de pesquisa apontando para a especificidade do nível geral para o qual as suas pesquisas estão se direcionando.

Em um trecho do manuscrito da aula, Foucault fala de suas pesquisas a partir da imagem de um suporte de apoio que é capaz de girar e, conforme gira, “produz um certo número de efeitos que merecem, se não ser conservados a qualquer preço, pelo menos mantidos o máximo que se puder” (Foucault, 2008b, p. 162). Esses efeitos são apreendidos por Foucault na medida em que ele não faz uso do ponto de vista institucional ou funcional para considerar as relações de poder, é dessa forma que ele consegue apreender a maneira como as relações de poder

(...) se formam, se conectam, se desenvolvem, se multiplicam, se transformam a partir de algo totalmente diferente delas mesmas, a partir de processos que totalmente diferentes das relações de poder” (Foucault, 2008b, p. 162).

Por exemplo, no lugar de adotar uma explicação funcional para o desenvolvimento do exército como decorrente da estatização, a opção de Foucault é remeter a disciplinarização do exército a uma rede de alianças que se forma a partir de problemas como o das populações flutuantes, do fortalecimento de redes comerciais, de invenções técnicas. É desse modo que se faz a “genealogia” da disciplina militar” (Foucault, 2008b, p. 162-163).

É a partir dessa forma de abordagem que é possível, segundo Foucault, notar que as relações de poder são instáveis, estão em constante processo de transformação e são, por conseguinte, permeáveis às lutas. Para Foucault, as relações de poder “Não cessam de se modificar sob a ação de numerosos fatores” (Foucault, 2008b, p. 163), elas não são imóveis, não são “estruturas rígidas que visam imobilizar processos vivos mediante sua própria imobilidade” (Foucault, 2008b, p. 163). Mutações históricas nas tecnologias de poder, por exemplo, são capazes de desmoronar instituições: Foucault menciona o caso da reforma penal, recuperando o tema tratado em *Vigiar e punir*. A reforma penal não se deu por conta de revoltas populares ou pressão extrapopular, o estudo de Foucault mostrou que ela ocorreu por conta das transformações históricas que tornaram as formas de punição incompatíveis com a nova economia de poder.

Mas é importante marcar que, segundo ele, é “perfeitamente possível atingir efeitos globais” a partir de “ataques locais, laterais, ou diagonais que põem em jogo a economia geral do conjunto” (Foucault, 2008b, p.163). Como exemplo, ele menciona os efeitos promovidos por movimentos espirituais marginais que, mesmo sem se voltarem diretamente contra a Igreja Católica, impactaram “a maneira como se exercia no Ocidente o poder religioso” (Foucault, 2008b, p. 163). Trazer para o texto essa passagem que ficou de fora da aula, mas se manteve em seu manuscrito, cumpre o papel de mostrar a abertura que Foucault promove ao trazer para o primeiro plano de seu trabalho sobre o poder a questão do governo: abertura para pensar formas de resistência.

Na breve introdução à noção de “governamentalidade” que Foucault realizou ao término da quarta aula, de 01 de fevereiro de 1978, ele a apresenta como algo que remete a um vasto conjunto de instituições, procedimentos, análises, reflexões,

cálculos e táticas que servem de subsídio para o exercício de uma forma 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” (Foucault 2008b, p. 146).

Além disso, Foucault acrescenta duas coisas ao apresentar o que entende por “governamentalidade”: trata-se de uma linha de força e resultado de um processo que fez o governo se sobrepor a outras formas de poder (como a disciplina e a soberania), de modo a tornar-se, gradualmente, o referencial principal para o Estado.

Na defesa de que o termo “gouvernementalité” receba a tradução para o termo não dicionarizado em português “governamentalidade”, Alfredo Veiga Neto (2005c) comenta a diferença de nível que há entre dois momentos do percurso foucaultiano. Entre “governabilidade” e “governamentalidade”, ele opta pela segunda forma de tradução, porque remete à dimensão macro, estatal, teórica, com a qual Foucault lida no final dos anos 1970. O uso do termo governabilidade faria perder essa singularidade e traria uma ponte direta entre o trabalho sobre a disciplina que age sobre os corpos, indicando a afinidade entre disciplina e a ideia de corpos governáveis. Contra essa sugestão de proximidade direta, Veiga Neto explicita a singularidade do trabalho de Foucault no final dos anos 1970: para ele “o programa foucaultiano da crítica da razão governamental se desenvolve em outro plano, no plano da Teoria Política” (Veiga-Neto, 2005c, p. 31). Nesse sentido, é preciso ter em consideração que o uso de governamentalidade é a melhor opção de tradução pelo fato de Foucault estar descrevendo e analisando um processo, uma ação que “consiste na captura (pelo Estado) de determinadas técnicas de governo e sua ampliação de modo a permitir a sobrevivência do próprio Estado” (Foucault, 2005c, p. 32). Tal processo teve como condição de possibilidade, entre outros fatores, o desenvolvimento de técnicas de disciplinamento de corpos, de auto governo, mas, para Veiga Neto, “não há dúvida de que estamos lidando com dois planos diferentes” (Veiga-Neto, 2005c, p. 31).

Nesse sentido, Marcelo Raffin (2023b) destaca que a noção de governo pode ser compreendida como uma ferramenta nova que permite a Foucault trilhar outros caminhos para pensar o problema da formação da subjetividade no interior da tramas sócio-históricas e dos jogos de verdades, considerando-os determinantes (Raffin, 2023b, p. 17). Para Raffin, o fato de Foucault conciliar o trabalho de

diagnóstico das relações de poder em termos de governo com a questão da resistência/rebelião pode ser visto como indicativo do nível ao qual as análises de Foucault estão situadas no final dos 1970: o ato de resistência ao governo pode ser compreendido como ponto de partida para uma crítica da racionalidade das relações de poder (Raffin, 2023b, p. 17-18). Quero chamar a atenção para a questão de que a virada de Foucault no sentido de considerar o governo está inserida num movimento que visa levar o trabalho sobre as relações de poder para o campo da racionalidade que as tornam possíveis.

Assim, a mudança que ocorre entre os dois momentos do percurso foucaultiano considera o problema do Estado, a partir da noção de governo, visando colocar em relevo as estratégias, as táticas e o campo de saberes que se formaram por trás dos processos que tornaram o Estado uma instituição dotada de funções e um objeto de conhecimento. A mesma opção metodológica da exterioridade que foi adotada para delimitar o campo dos mecanismos disciplinares. Contudo, ao trazer para o primeiro plano a categoria do governo, o trabalho almeja uma crítica da racionalidade que subjaz às práticas políticas, consideradas, sobretudo, nesse momento, do ponto de vista geral. É por isso que, recorda Raffin, Foucault convida os ouvintes de sua conferência ministrada nos Estados Unidos em 1978 intitulada *Omnès et singulatim: para uma crítica da razão política* a pensar que a liberação das formas de individualização e de totalização que foram proporcionadas pelas relações de poder nas sociedades ocidentais só é possível mediante um ataque que seja direcionado “não a um ou outro desses efeitos, mas às próprias raízes da racionalidade política” (Foucault, 2017a, p. 980).

Nessa conferência, Foucault situa o campo da racionalidade do exercício do poder de Estado em um nível intermediário, entre o Estado, considerado uma organização política, e os mecanismos de poder que ele exerce. Ele faz menção aos trabalhos desenvolvidos pela Escola de Frankfurt dizendo não ter a intenção de “abrir uma discussão sobre suas obras”, indicando, na sequência considerá-las “das mais importantes e das mais preciosas”, mas, por estar próximo de um campo comum, ele indica a especificidade de sua abordagem: sua proposta é tratar das relações entre racionalização e poder, de modo a evitar tratar “da racionalização da sociedade ou da cultura como um todo” (Foucault, 2017a, p. 954): abordar essa relação em múltiplos domínios, a partir da relação que tecem com a loucura, a doença, o crime, a morte, a sexualidade etc. Ao utilizar o termo “racionalização”, ele

precisa que se trata menos de estudar a conformidade de tentativas de racionalização com princípios de racionalidade e mais de tentar identificar a que tipo de racionalidade as tentativas de racionalização de práticas sociais recorrem.

O tema do governo almeja, portanto, captar esse nível que se situa entre os mecanismos de poder efetivamente em ação e o que faz do Estado uma organização política consolidada. É em torno do problema das formas de individualização e de totalização das práticas políticas que Foucault coloca em operação essa noção. Sua pesquisa, de modo geral, é dividida em três momentos: (1) o poder pastoral: considera as formas de poder que tratam diretamente da condução de conduta, que fazem o pastor o intermediário de Deus na relação com o grupo que pastoreia, uma relação que tem como aspecto diferencial o fato de marcar a relação indivíduo e todo em termos equivalentes, do ponto de vista do pastor; (2) a razão de Estado: forma política que se consolida com as monarquias administrativas, recorrendo às práticas mercantilistas e a uma literatura “antimaquiavel” que visava trazer ao príncipe uma forma de justificar o poder que ele exerce não apenas do ponto de vista da manutenção de seu poder, mas a partir do objetivo maior que está no fortalecimento do Estado. É nesse período que se desenvolve uma série de práticas internas que são reunidas em torno do termo “polícia”, cujo objetivo é o de traçar uma ligação entre a atividade dos indivíduos e da população com a força do Estado; (3) o problema da população: desencadeia uma série de efeitos entre os quais uma nova arte de governar que visa limitar e manter o poder do Estado.

Nitidamente, uma significativa mudança de nível ocorre nas pesquisas de Foucault: da proximidade do efeito corporal dos mecanismos de poder para um nível mais teórico. Essa mudança reflete-se nos arquivos consultados: do predomínio de arquivos de plantas das fábricas e prisões e regulamentos das fábricas, documentos escolares, arquivos policiais para uma literatura de orientação do príncipe⁴⁹, textos

⁴⁹ Foucault faz referência a uma longa literatura anti-Maquiavel que ele recorta entre o século XVI e o XIX, no momento da Revolução, em que ocorre uma revalorização de Maquiavel. Do século XVI, Foucault consulta livros que circulavam nos meios católicos no século XVI, ele chama o autor de Ambrogio Politi e o editor do curso corrige indicando se tratar de Lancelot Politi, que adotou o nome de Ambrogio Catarino depois de entrar para a ordem dominicana em 1517 (nota 10, p. 150). Ele também faz menção a Innocent Gentilet e a Guillaume de la Perrière. Do século XVII, refere-se a um texto de François La Mothe Le Vayer. No século XVIII, considera o texto de Frederico II, chamado Antimaquiavel. Vamos nos ater a esse conjunto de texto na seção 3.3, mas não entraremos em detalhes. Sugiro ao leitor que venha a se interessar que consulte as notas de rodapé da aula do dia 01 de fevereiro de 1978 do curso *Segurança, Território, População*.

sobre a polícia e a razão de Estado⁵⁰, textos que tratavam da política de grãos e do fenômeno da escassez alimentar⁵¹ etc.

Vamos enfatizar, nas próximas seções, as práticas políticas que conectam razão de Estado e a nova arte de governar que se desenvolve na segunda metade do século XVIII, com vistas a explicitar que as práticas disciplinares fazem parte do que tornou possível o desenvolvimento da nova arte de governar. Mas antes, vamos colocar luz sobre como Foucault apresentou o problema da população antes de formular propriamente o problema do governo. Veremos a importância que Foucault atribui ao tratamento econômico dos problemas sociais e políticos como instrumento teórico e prático para a arte de governo que se consolida na modernidade.

4.2. O PROBLEMA DA POPULAÇÃO, ESCASSEZ ALIMENTAR E A INTRODUÇÃO DE UMA OUTRA CONCEPÇÃO DE NATUREZA

Na terceira aula do curso *Segurança, Território, População*, de 25 de janeiro de 1978, Foucault apresenta o ingresso de um novo personagem político para caracterizar a singularidade do que chama de “mecanismos de segurança” - mecanismos operantes em uma nova tecnologia de poder que se desenvolve na modernidade. Para explicar seu objetivo, Foucault considera que foi o modo de abordagem fisiocrata da população que alterou o sentido que ela tinha até então: a população deixa de ser considerada como soma de súditos ou “coleção de vontades submetidas que devem obedecer a vontade do soberano por intermédio de regulamentos, leis, decretos” (Foucault, 2008b, p. 94), como era para os mercantilistas, e passa a ser considerada “como conjunto de processos que é preciso administrar no que têm de natural e a partir do que têm de natural” (Foucault, 2008b, p. 94). De noção jurídico-política, a população passa a ser considerada “como uma espécie de objeto técnico-político de uma gestão e de um governo” (Foucault, 2008b, p. 95). Conforme sublinha Dalmau:

Foucault se detendrá en el hecho de que la población pasa de ser un mero dato cuantitativo más, en el seno del análisis “mecánico” respecto de la “fuerza relativa” de los diferentes Estados dentro del marco de la

⁵⁰ *La monarchie aristodemocratique*, de L.Turquet de Mayerne, *Traité de la police*, de N. Delamare, *Traité de l'oeconomie politique*, de A. de Montchrétien, Botero, Discurso sobre o governo e a verdadeira razão de Estado, 1606, de Palazzo, *De ratione status* (1647) e *Interets de Princes d'Allemagne*, de Chemnitz, *Instructions*, de Catarina II. .

⁵¹ *Carta de um negociante sobre a natureza do comércio dos cereais*, de Louis-Paul Abeille, sobretudo, verbete *Hommes, Évidence e Grains* da Enciclopédia escrito por Quesnay, o livro *Le Mouvement physiocratique* de G. Weulersse, o livro *Le pan, le peuple et le Roi*, de S.L.Kaplan, o livro *F. Quesnay et la physiocratie*

denominada “balanza europea”, a cobrar un espesor y una densidad que la tornan un objeto de problematización privilegiado. De mero dato” para el análisis de las riquezas, devendrá en “realidad espesa” atravesada por dinámicas que, paradójicamente, escapan a una matriz mecánica de problematización, y que se convierte en blanco privilegiado del gobierno económico tal como es problematizado por la naciente economía política de la mano de François Quesnay y la Escuela Fisiocrática francesa (Dalmau, 2018b, p. 5)

Para esclarecer seu ponto, Foucault interroga o significado dessa natureza associada à população. Trata-se de uma abordagem que coloca a população em relação de dependência com um conjunto vasto de fatores e variáveis, deixando de considerá-la como um dado primeiro - soma de indivíduos que habitam um território ou *vis-à-vis* da vontade soberana. Vejamos, então, nas palavras de Foucault, como fatores materiais, climáticos, morais, religiosos e comerciais, que dizem respeito aos hábitos, interferem na população, concebida a partir dessa abordagem nova da natureza:

A população varia com o clima. Varia com o entorno material. Varia com a intensidade do comércio e da atividade de circulação das riquezas. Varia, é claro, de acordo com as leis a que é submetida: por exemplo, os impostos, as leis sobre o casamento. Varia também com os hábitos das pessoas: por exemplo, a maneira como se dá o dote das filhas, a maneira como se asseguram os direitos de primogenitura, a maneira como se criam as crianças, como são ou não confiadas a uma ama. A população varia com os valores morais ou religiosos que são reconhecidos a este ou aquele tipo de conduta: por exemplo, valorização ético-religiosa do celibato dos padres e dos monges. Ela varia também e principalmente com, é claro, o estado dos meios de subsistência, e é aí que encontramos o célebre aforismo de Mirabeau, que diz que a população nunca irá variar também, e não pode, em caso algum, ir além dos limites que lhe são estabelecidos pela quantidade dos meios de subsistência (Foucault, 2008b, p. 95).

O fenômeno da população, tal qual passa a ser concebido pelos fisiocratas e economistas do século XVIII, interessa muito a Foucault porque trouxe para o problema do poder uma série de relações que envolvem “o ingresso, no campo das técnicas de poder, de uma natureza que não é aquilo a que, aquilo acima de que, aquilo contra o que o soberano deve impor leis justas” (Foucault, 2008b, p. 100). Assume o primeiro plano não o fato de a população ser um conjunto de sujeitos de direito ou apenas um conjunto de braços destinados ao trabalho, mas o fato de ela configurar um conjunto de elementos que possuem uma realidade própria, que apresenta uma superfície de contato para “transformações autoritárias, mas refletidas e calculadas” (Foucault, 2008b, p. 101). A novidade trazida pela concepção fisiocrata está na possibilidade que ela abre para uma intervenção orientada por uma nova forma de conceber a natureza. O problema da inserção da natureza nas

técnicas de poder traz consigo “todo um campo de novas realidades”, que serão consideradas pelos mecanismos de poder como base a partir da qual eles devem agir.

Num contexto histórico marcado por crescimento demográfico explosivo, desenvolvimento das cidades e pelo aprofundamento dos problemas relativos à produção de alimentos, o filósofo trabalha o modo de atuação do Estado a partir de outro referencial: os “mecanismos de segurança”. São os processos naturais, desdobrados das regularidades advindas da população, que servem de referência central para a ação desses mecanismos. As leis e os mecanismos disciplinares ficam, aqui, em segundo plano.

Nas primeiras três aulas do curso, Foucault esboçou um quadro comparativo no qual trouxe os elementos que diferenciam os mecanismos de segurança, o poder disciplinar e o poder soberano. Interessa a essa pesquisa, sobretudo, a maneira como Foucault trata da especificidade com a qual os fisiocratas ofereceram respostas ao problema da escassez alimentar, dado que tal abordagem integra “uma fase de uma grande mudança nas técnicas de governo”.

Para tratar do problema da escassez alimentar, o autor faz uma retrospectiva histórica relativa às políticas que visavam evitá-la, temerosas das suas consequências negativas, como a fome e a revolta popular. De maneira geral, Foucault ressalta o impacto dos fisiocratas e de economistas do período em defesa da liberdade total de circulação de cereais. Para tanto, ele usa como recorte temporal os anos de 1754 a 1764 na França.

Segundo Foucault, antes de 1754, vigorava “o velho sistema jurídico-disciplinar”, apresentado aqui apenas pelos limites impostos à circulação dos cereais para evitar a exportação e importação. O ano de 1754 marca o momento em que é colocado em prática, na França, uma liberdade de circulação relativa, passível de intervenções. Esse é o momento em que a defesa fisiocrata em prol da total liberdade de circulação dos cereais tem seu impacto, que culmina nos editos de 1763 e 1764. Esses editos são permissivos a essa liberdade relativa; o período que os segue, contudo, é marcado por más colheitas e a consequência é uma elevação extrema dos preços. O cenário volta a trazer preocupações, no sentido de impor restrições para a circulação dos cereais, a fim de evitar a escassez e as mazelas associadas. Um novo período é inaugurado, caracterizado pela defesa da liberdade

de circulação de cereais, dessa vez mesmo em um cenário desfavorável por conta dos altos preços.

Para comentar a campanha levada a cabo, sobretudo, pelos fisiocratas, Foucault usa como base um texto que não é de um adepto da fisiocracia, mas, segundo ele, unifica “a maioria das posições fisiocráticas”; é esquemático, claro e teve considerável importância no período. Trata-se do texto *Carta de um negociante sobre a natureza do comércio dos cereais*, de Louis-Paul Abeille. Foucault ressalta que sua abordagem do texto de Abeille não tem como proposta analisar os princípios diretores do texto ou as regras de formação dos conceitos; o que ele pretende é trabalhá-lo na linha de uma genealogia das tecnologias de poder, procurando ressaltar os objetivos, às estratégias que ele obedece e a programação de ação pública que sugere.

Assim, o primeiro aspecto que Foucault ressalta é que o texto não trabalha o fenômeno da escassez em termos morais (a escassez alimentar é um mal, deve ser evitada a todo custo...) e propõe um recuo analítico da dimensão centrada na interação do preço de venda com a demanda, para a direção de todos os processos envolvidos antes da chegada do cereal ao mercado: “desde o momento em que o cereal é plantado, com o que isso implica de trabalho, de tempo gasto e de terras semeadas - de custo, por conseguinte” (Foucault, 2008b, p. 48). Esses dois aspectos trazem consigo toda uma dimensão que envolve pensar o fenômeno da escassez alimentar menos a partir do medo que ela gera e mais a partir da realidade do cereal; realidade que aparece como um fenômeno de natureza conectado a oscilações que podem ocorrer, por exemplo, devido a uma série de variáveis, como a qualidade do terreno, as condições climáticas e as condições de mercado em geral.

No lugar de propor intervenções que visam pôr fim à escassez, o que os fisiocratas sugerem é que se promovam ações que favoreçam uma autorregulação dos fenômenos envolvidos. Para isso, é preciso suspender todas as proibições de estocagem e de exportação, e deixar os mecanismos de preços funcionarem num ambiente de total liberdade de circulação de bens e pessoas (liberdade direcionada aos processos econômicos envolvidos). Foucault nota que a abordagem fisiocrata combina a análise do que acontece (o real) em torno da escassez alimentar com uma programação do que deve acontecer num ambiente de livre circulação.

Desse modo, ele ressalta três aspectos que compõem essa análise-programação: primeiro, que se considere além do mercado “o ciclo inteiro, desde os atos produtores iniciais até o lucro final” (Foucault, 2008b, p. 53); segundo, que se leve em consideração a dinâmica de funcionamento do mercado num nível internacional e, por fim, que se considere aplicar uma grade de inteligibilidade que alcance os protagonistas desse processo, isto é:

(...) em vez de impor-lhes regras imperativas, vai-se procurar identificar, compreender, conhecer como e por que eles agem, qual cálculo que fazem quando, diante de uma alta de preços, eles retêm os cereais, que cálculo, ao contrário, vão fazer quando sabem que há liberdade, quando não sabem que quantidade de cereal vai chegar, quando hesitam em prever se haverá alta ou baixa do cereal. É isso tudo, isto é, esse elemento do comportamento plenamente concreto do *homo oeconomicus*, que deve ser levado igualmente em consideração. Em outras palavras, uma economia ou uma análise econômico-política, que integre o momento da produção, que integre o mercado mundial e que integre enfim os comportamentos econômicos da população, produtores e consumidores (Foucault, 2008b, p. 54).

Portanto, para Foucault, a originalidade do pensamento fisiocrata está na combinação entre uma análise e uma programação que se apoia nos processos produtivos, numa dimensão internacional de funcionamento do mercado e em determinada forma de considerar o “comportamento plenamente concreto do *homo oeconomicus*”, tendo como pressuposto a liberdade de circulação de bens e pessoas. Esse tipo de análise tem a sagacidade de neutralizar o que fazia do fenômeno um flagelo, deixando de fora o jugo jurídico-disciplinar que o concebia como um problema coletivo e individual, cuja solução envolvia mobilizar, entre outras coisas, a solidariedade entre os homens. A abordagem fisiocrata consiste em dissociar o fenômeno: afirma que ele só se agrava por conta de medidas artificiais que são tomadas no sentido de evitá-lo.

A partir do momento em que a “realidade dos cereais” é reconhecida como natureza, a grande questão passa a ser indicar quais medidas podem regulá-la. Não se trata, portanto, de intervir de modo “coercitivo” para que se tenha o menor preço para evitar a fome, mas para que ocorra um equilíbrio na definição de preços - equilíbrio que envolve o horizonte temporal de anos. Sendo assim, a escassez alimentar é pensada a partir de projeções de cenários, cujo objetivo é evitar a elevação de preços e reduzir a probabilidade de que a escassez ocorra novamente. Acontece que o fenômeno de fato ocorre e que cenários marcados por péssimas condições climáticas não são descartados. Como Abeille lida com essas situações? Foucault comenta que, mesmo nesses cenários desfavoráveis - lembremos que

estamos falando de pessoas com fome - Abeille qualifica a escassez alimentar como uma quimera. Na nota de rodapé, há um trecho citando Abeille:

A escassez alimentar, isto é, a insuficiência atual da quantidade de cereais necessária para fazer uma nação subsistir, é evidentemente, uma quimera. A colheita teria de ser nula, considerando esse termo com todo rigor. Não vemos nenhum povo que a fome tenha feito desaparecer da terra (Foucault, 2008b, apud, p. 70).

Logo, um cenário marcado pela fome aparece aqui como dentro de um limiar de morte que é aceitável.

Além disso, essa nota traz trechos do trabalho historiográfico de S. L. Kaplan, intitulado *Le pain, le peuple, le Roi*, 1986, no qual é mencionado que, em 1764, o *Journal économique* zombava do “temor quimérico da escassez alimentar” em resposta às revoltas populares que ocorriam no período, e reúne outros protagonistas nessa estratégia política de desqualificar a existência fatídica da escassez alimentar:

[...] os homens que tratam dos problemas de subsistência não estão convencidos de que a penúria é “real”. Eles admitem que certas supostas situações de escassez alimentar parecem verdadeiros casos de fome, mas objetam que não são acompanhadas de verdadeira penúria de cereais. Os mais veementes críticos são os fisiocratas, que também são os mais hostis ao governo. Lemer cier escreve que a escassez alimentar de 1725 é artificial. Roubaud acrescenta à de 1740 à lista das penúrias factícias. Quesnay e Dupont acreditam que a maioria das situações de escassez alimentar são criadas pela opinião pública. O próprio Galiani, que detesta os fisiocratas, declara que, em três quartos dos casos, a escassez alimentar é uma “doença da imaginação (Kaplan, 1986, p. 74-75).

A nota 19 dessa aula reúne outros textos econômicos que usam como recurso discursivo a desqualificação da intervenção nos preços para evitar a fome, colocando em dúvida a existência do fenômeno, indicando-a como um produto imaginário.

Assim, Foucault mostra como a abordagem fisiocrata considerou a escassez alimentar como realidade natural, desqualificando aqueles que a consideravam um flagelo terrível por suas consequências sociais.

Jean-Yves Grenier e André Orleán comentam que, no momento em que toma o saber econômico como modelo de governamentalidade, Foucault faz referência “apenas a um corpo bastante limitado de textos, o que o conduz a negligenciar ou a ocultar outras formas desse saber” (Grenier e Orleán, 2007b, p. 1162) e, como consequência desse referencial reduzido, apontam que Foucault teria sido conduzido “a endurecer a oposição entre os mecanismos de segurança, ou seja, a Economia Política liberal, que se baseia na realidade das coisas, e outras formas de

organização do social” (Grenier e Orleán, 2007b, p.1162). Os autores comentam a ausência do texto de Jacques Necker, de 1775, intitulado *Sobre a legislação sobre o comércio dos grãos*, que, segundo eles, demonstra que a economia também é produto do trabalho do imaginário,

(...) sublinhando como o funcionamento do mercado decorre de uma psicologia coletiva que impede a existência de irregularidades e exclui a formação de um preço natural ou normal das mercadorias (Grenier e Orleán, 2007b, p. 1162).

No lugar de abordar a economia como produto imaginário, de uma psicologia coletiva, como dizem os autores, a opção de Foucault, como vimos, é situar o pensamento protoliberal em confluência com uma nova forma de abordar a natureza, que desvia o olhar do ponto de vista moralizante e individual dos fenômenos para um nível global em que sobressaem as regularidades próprias dos fenômenos humanos de conjunto, que não podem ser negligenciadas do ponto de vista de quem governa. Veremos a seguir que, para Foucault, a virada promovida pela abordagem fisiocrata está no centro de uma importante transformação que torna possível a formação das ciências humanas, entre as quais está a psicologia.

Seria muito interessante investigar em que medida os apontamentos de Grenier e Orlean afetam o argumento de Foucault, que culmina, como veremos, em tornar explícita a força que o pensamento de matriz liberal tem de influenciar as práticas de governo dos Estados ocidentais a partir do século XVIII. Tendo em vista o cenário atual, a despeito de se considerar a economia política de viés liberal como produto imaginário ou como uma forma teórica que se pretende científica na medida em que ancora o funcionamento do mercado em uma dimensão natural, acredito que vale a pena seguir a argumentação de Foucault⁵².

Lemke (2018c) não polemiza a opção de Foucault de vislumbrar no pensamento protoliberal a introdução de uma outra abordagem da natureza. Ele considera que “o recurso liberal à metáfora natural serve, acima de tudo, para deixar a natureza para trás” (Lemke, 2018c, p. 70), ou melhor, precisa ele, para deixar para trás uma determinada noção de natureza”, concebida como eterna, imutável, sagrada. Desse modo, para ele, os liberais concebem a natureza como algo que se molda à ação governamental: “ela [a natureza] não é um substrato material sobre o qual as práticas governamentais encontram aplicação, mas sim seu correlato constante” (Lemke, 2018c, p. 71). Trata-se de uma nova concepção que “nem os

⁵² Pretendo em um momento futuro tornar a esse ponto.

conceitos medievais de dominação nem a razão de Estado do início da modernidade conheciam”, isto é, “a noção de uma naturalidade da sociedade, que forma tanto o fundamento quanto o limite da ação governamental” (Lemke, 2018c, p. 69). Um bom governo era até então concebido como parte de uma ordem natural designada por Deus. A Razão de Estado rompe com essa designação e coloca em seu lugar a artificialidade do Leviatã. Os fisiocratas, por sua vez, rompem com essa artificialidade ao introduzirem uma naturalidade “que não tem nada a ver com o plano divino da criação ou com princípios cosmológicos” (Lemke, 2018c, p. 69). Dessa forma, Lemke enfatiza que a economia política substitui os princípios “moral-dirigistas” que orientavam a condução econômica no período mercantilista por outra abordagem centrada, dessa vez, na “autorregulação espontânea do mercado com base na formação “natural” dos preços” (Lemke, 2018c, p. 69). Essa nova abordagem para orientar o governo privilegia o modelo da livre circulação de pessoas e mercadorias ao modelo do direito.

Assim, em *Segurança, Território, População*, Foucault aponta que, com o pensamento fisiocrata, a escassez alimentar deixa de ser considerada como um flagelo de alcance geral - um castigo divino - para se tornar um fenômeno de natureza que alcançará temporariamente um certo número de pessoas até que um processo de autorregulação o amenize ou encerre.

Devemos ter em conta que os fisiocratas tomam o real como natural e o que Foucault quer evidenciar é a consequência dessa nova abordagem de introduzir variáveis na relação do soberano com a população; algo que vai no sentido de complexificar essa relação para além da obediência ou da revolta. Essa abordagem faz com que a população “escape consideravelmente da ação voluntarista e direta do soberano na forma da lei” (Foucault, 2008b, p. 96). Para se obter uma relação justa de uma população com o Estado, mais do que o recurso da lei, é preciso “agir sobre toda uma série de fatores, de elementos que estão aparentemente longe da população, de seu comportamento imediato, longe de sua fecundidade” (Foucault, 2008b, p. 96). A população torna-se acessível ao governo a partir dessas variáveis. Essa complexidade e espessura que a abordagem fisiocrata atrela à população configura, para Foucault, “uma mutação importantíssima na organização e na racionalização dos métodos de poder” (Foucault, 2008b, p. 97). Tal forma de pensar a população comporta, de um lado, diz Foucault, a espécie humana e, de outro, o público, “superfície de contato” para as técnicas de poder.

Dessa naturalidade associada à população, Foucault trabalha também suas consequências no que diz respeito à noção de desejo. Noção que é introduzida de forma breve e muito próxima da de interesse. Uma das consequências dessa nova forma de considerar a população e suas regularidades é que não é possível prever exatamente o comportamento dos indivíduos. Nesse contexto, o desejo é considerado uma invariante que atravessa esse conjunto de indivíduos, motor de ação livre que produz o interesse geral. Com isso, tem-se um modo completamente distinto de se considerar a relação do soberano com o desejo dos indivíduos.

Enquanto a abordagem jurídica - aqui Foucault menciona juristas medievais, Hobbes, Rousseau e teóricos do direito natural - concebe o soberano como aquele que é capaz de dizer não ao desejo dos súditos, atendo-se ao problema de “saber como esse “não” oposto ao desejo dos indivíduos pode ser legítimo e fundado na própria vontade dos indivíduos” (Foucault, 2008b, p. 98). O que a abordagem fisiocrata traz é uma forma completamente distinta de pensar o governo dos homens:

(...) o problema dos que governam não deve ser absolutamente o de saber como eles podem dizer não, até onde podem dizer não, com que legitimidade eles podem dizer não; o problema é o de saber como dizer sim, como dizer sim a esse desejo. Não, portanto, o limite da concupiscência ou o limite do amor próprio, no sentido do amor a si mesmo, mas ao contrário tudo o que vai estimular, favorecer esse amor próprio, esse desejo, de maneira que possa produzir os efeitos benéficos que deve necessariamente produzir (Foucault, 2008b, p. 99).

Dizer sim ao desejo do indivíduo é aqui o mesmo que deixar a mecânica dos interesses formar o interesse geral. Desejo de que tipo de indivíduo? Desejo do indivíduo vagabundo? Não, desejo do indivíduo que se submete à lógica da produção econômica. Trata-se, grosso modo, de uma abordagem do desejo que se manifesta também como uma forma de impedir a intervenção estatal nos mecanismos econômicos. É preciso deixar a mecânica dos desejos/interesses agir para se obter o interesse geral; intervir nos mecanismos de mercado é o mesmo que impedir que ela se realize.

4.2.1 “População” como operadora de transformação entre as tríades de saberes de *As palavras e as coisas*

Foucault encerra a terceira aula do curso pedindo mais cinco minutos aos ouvintes para trazer algo que está “um pouco à margem” do foco do curso e que ele

promete aos ouvintes que “eles vão compreender por quê”. Ele desloca o olhar para considerar qual foi o impacto sobre “outra série de domínios”, a dos saberes, gerado por essa “coisa absolutamente nova que é a população, com a massa de problemas jurídicos, políticos e técnicos que levanta” (Foucault, 2008b, p. 102). A sua proposta, afirma, não é trazer uma solução, mas formular um problema que relaciona essa concepção da população com uma série de saberes. Quais saberes? São os mesmos que Foucault mobilizou em *As palavras e as coisas* para indicar, a partir de um recorte epistemológico, que tornou possível a emergência das ciências humanas.

Em 1978, Foucault considera que a população funcionou como um operador que promoveu a transformação entre análise das riquezas e economia política, gramática geral e filologia, e história natural e biologia. No caso da economia, que nos interessa particularmente, ele diz o seguinte: enquanto o problema girava em torno de questões como as que envolvem quantificar as riquezas, medir a circulação, pensar o papel da moeda e as relações comerciais entre Estados, o problema permanecia em torno do que ele chama de análise das riquezas. Tudo isso muda a partir do momento em que entra em cena esse “novo sujeito-objeto que é a população” no campo da análise das riquezas. A população trouxe para o centro dos debates aspectos demográficos e o papel desempenhado por produtores, consumidores, proprietários e não proprietários; isso tudo acarretou uma série de “efeitos de subversão” para o campo dos saberes e práticas econômicas, que acabou resultando na abertura para “um novo domínio de saber, que é a economia política” (Foucault, 2008b, p. 103).

Depois de *As palavras e as coisas*, nos textos considerados nesse trabalho, é uma das poucas vezes que Foucault fala de Ricardo. De forma muito resumida, Foucault oferece uma forma de considerar a história da economia política através dos efeitos dessa mudança na forma de abordar os fenômenos humanos massivos. Ele menciona a importância da noção de “governo econômico”, de Quesnay, como governo que se ocupa da população. Menciona a querela entre Malthus e Marx que, segundo ele, partem de um fundo ricardiano comum: de um lado, Marx subverte a noção de população de modo a tratá-la em termos histórico-políticos, de classes sociais; de outro, Malthus aprofunda o problema da população e o aborda no sentido bioeconômico. Para Foucault, o problema da população opera um papel importantíssimo para a formação dos saberes que são a base epistemológica das

ciências humanas. Vejamos de perto como ele aborda esse problema considerando a economia política:

(...) e Quesnay não parou de dizer ao longo de toda a sua obra que o verdadeiro governo econômico era o governo que se ocupava da população. Mas, afinal de contas, que o problema da população ainda é, no fundo, o problema central de todo o pensamento da economia política até o próprio século XIX, prova-o a célebre oposição Malthus-Marx, porque, afinal de contas, onde está a linha que os divide a partir de um fundo ricardiano que é absolutamente comum a ambos? Está em que, para um, Malthus, o problema da população foi essencialmente pensado como um problema de bioeconomia, enquanto Marx tentou contornar o problema da população e descartar a própria noção de população, mas para voltar a encontrá-la sob a forma propriamente, não mais bioeconômica, mas histórico-política de classe, de enfrentamento de classes e de luta de classes. É isto mesmo: ou a população, ou as classes, e foi aqui que se produziu a fratura a partir de um pensamento econômico, de um pensamento de economia política que só havia sido possível como pensamento na medida em que o sujeito-população havia sido introduzido. (Foucault, 2008b, p. 103)⁵³.

Assim, a transformação epistêmica de *As palavras e as coisas* se deu, segundo Foucault, a partir de “um jogo incessante entre as técnicas de poder e o objeto destas que foi pouco a pouco recortando no real, como campo de realidade, a população e seus fenômenos específicos” (Foucault, 2008b, p. 105). O que tornou possível essa transformação epistêmica foi o fato de a população passar a ser considerada “correlato das técnicas de poder” (Foucault, 2008b, p. 105). Os efeitos provocados por esses saberes são apresentados, de forma resumida, como tendo oferecido suporte para que a população pudesse “se manter como correlativo privilegiado dos modernos mecanismos de poder” (Foucault, 2008b, p. 105).

Para Foucault, em 1978, o homem como figura epistemológica das ciências humanas e do humanismo “nada mais é que uma figura da população” (Foucault, 2008b, p. 106). Enquanto o problema do poder estava encerrado na teoria da soberania e na noção jurídica de sujeito de direito, não havia abertura epistemológica que pudesse ensejar que o homem fosse considerado objeto de conhecimento.

O que vemos, portanto, é Foucault aplicando para a tríade de saberes de *As palavras e as coisas* o que serviu de base para seus estudos do início dos anos 1970: mostrar como as práticas engendram campos de saberes. É interessante observar que é sobretudo a assimilação econômica de um conjunto de problemas trazidos pelo fenômeno da população o que provoca, para ele, em 1978, a

⁵³ Considerar os textos de Malthus e Marx a partir dessa forma de ler a querela entre eles é um exercício que pretendo realizar posteriormente. Por ora, vamos apenas passar pelas considerações de Foucault.

transformação entre as tríades de saberes separadas por uma profunda descontinuidade em 1966.

Vale notar também que a dimensão de problemas trazida por essa forma de conceber a população, no esforço de traçar uma história das tecnologias de poder, encoraja Foucault a esboçar respostas a questões que renderam a ele, no passado, a crítica de conceder excessivo peso para a sincronia em detrimento da diacronia em seus estudos.

O que vemos é, portanto, que as pesquisas genealógicas de Foucault abrem espaço para um esboço de explicações diacrônicas que mantêm, em partes, os esquemas sincrônicos traçados anteriormente.

Até aqui, vimos a forma como Foucault, na tentativa de diferenciar os mecanismos de segurança dos mecanismos disciplinares e do poder soberano, trouxe para primeiro plano o problema da população. Vejamos, então, aspectos que podem se desdobrar da forma como ele trabalha o problema da população numa perspectiva histórica das artes de governar.

4.2.2 O problema da população a partir da história das artes de governar

Ao falar de “população”, Foucault trata também de aspectos que não são usualmente considerados como naturais, por exemplo, os valores morais, religiosos, a atividade comercial etc. Combinada à dimensão propriamente biológica da população, há o que Foucault chama de “público”⁵⁴. O que ele ressalta com esse aspecto associado à noção de população? Todo um campo que é levado em consideração pelas práticas de governo e diz respeito às opiniões, temores, hábitos, preconceitos e comportamentos de uma população:

O público, noção capital no século XVIII, é a população considerada do ponto de vista de suas opiniões, das suas maneiras de fazer, dos seus comportamentos, dos seus hábitos, dos seus temores, dos seus preconceitos, das suas exigências, é aquilo sobre o que se age por meio da educação, das campanhas, dos convencimentos. Da espécie ao público: temos aí todo um campo de novas realidades, novas realidades no sentido de que são, para os mecanismos de poder, os elementos pertinentes, o espaço pertinente no interior do qual e a propósito do qual se deve agir (Foucault, 2008b, p. 101).

Na aula de 15 de março de 1978, Foucault retoma a noção de público investida, dessa vez, na definição da “razão de Estado”. Por conseguinte, um recuo

⁵⁴ Michel Senellart indica que a tradução francesa da obra de Habermas intitulada *L'Espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise* acabava de ser lançada, em 1978

histórico é realizado, a fim de mostrar algo que importa ao nosso trabalho ressaltar: que a noção de população - eixo fundamental a partir do qual Foucault introduz, na segunda metade da década de 1970, toda uma nova problemática em torno das relações de poder que caracterizam a modernidade - tem como condição de possibilidade um complexo processo histórico que remonta às práticas disciplinares.

Mencionamos no capítulo anterior uma característica do poder disciplinar que vale a pena ser reforçada aqui, e que diz respeito à meta almejada por ele de tornar a disciplina um hábito. No curso *O poder disciplinar*, Foucault afirmou que os mecanismos disciplinares projetam-se para o futuro no qual a disciplina se tornará um hábito. Ele fala sobre isso para enfatizar uma diferença com o poder de soberania e a referência que ele faz a acontecimentos passados. Em relação ao poder disciplinar, Foucault observa que os mecanismos de segurança tomam o normal como ponto de partida. O comentário de Lemke explicita que:

Ao invés de ajustar a realidade a um dever ser predefinido, a tecnologia de segurança toma a realidade mesma como norma: como distribuição estatística de frequência, como taxas médias de morbidade, natalidade e mortalidade etc. (Lemke, 2018c, p. 72).

Assim, Foucault coloca o problema da população e da segurança a partir de uma série de transformações que ocorrem “graças às quais e através das quais”, “essa noção de população vai ser elaborada” (Foucault, 2008b, p. 371). A abordagem que os fisiocratas dão a essa noção tem como condição de possibilidade um processo histórico que remete às práticas disciplinares que, segundo ele, foram elaboradas “por intermédio de um aparelho instalado para fazer a razão de Estado funcionar” (Foucault, 2008b, p. 371). O nome desse aparelho de Estado é “polícia”: é a intervenção desse campo de práticas que “vai fazer surgir esse novo sujeito”: a população. Afinal, quais práticas Foucault considera quando fala da polícia? Qual relação essas práticas têm com a tecnologia disciplinar de poder e com o mercantilismo?

A polícia engloba um conjunto vasto de práticas que se desenvolveram enquanto estava em vigor a “razão de Estado” que, grosso modo, pode ser definida como uma prática de governo que não remete a uma ordem natural ou divina como justificativa e faz de si mesma “essência do Estado e conhecimento que possibilita acompanhar a trama dessa razão e obedecer a ela” (Foucault, 2008b, p. 344). Um paradigma de governo que direciona toda a finalidade do governo para a conservação do Estado. Para entender as práticas policiais, vale retomar alguns

aspectos do estudo que Foucault faz da razão de Estado, tendo como base textos de um autor italiano chamado Palazzo e autores franceses como Chemnitz e Bacon.

A razão de Estado emerge num período histórico marcado pela desarticulação da unidade imperial, numa época em que, diz Foucault, “a natureza se desdramatiza, se liberta do acontecimento, se emancipa do trágico” (Foucault, 2008b, p. 355). A razão de Estado apresenta-se como um modo de governo baseado na necessidade e não na legalidade. Foucault ressalta que o funcionamento do governo dentro desse paradigma se faz em conjunto com as leis; contudo, ele enfatiza que a violação dessas leis não é um impeditivo, pois, para a razão de Estado, “a necessidade do Estado é superior à lei” (Foucault, 2008b, p. 351): a salvação do Estado prevalece sobre as leis.

Por conseguinte, Foucault observa que a política é concebida tendo como motor a conservação do Estado. Há uma exaltação à necessidade nos escritos políticos estudados por Foucault. Ao analisar como o golpe de Estado é concebido nessa perspectiva, Foucault nota que, em defesa do princípio da necessidade, o recurso ao uso de violência é admitido: “não há nenhuma antinomia, no que concerne ao Estado, entre violência e razão” (Foucault, 2008b, p. 353).

Foucault faz interessantes apontamentos sobre a implicação dessa perspectiva de governo com a percepção da temporalidade na história. Com a razão de Estado: “abre-se uma nova perspectiva histórica, perspectiva da governamentalidade indefinida, perspectiva da permanência dos Estados que não terão fim, nem termo” (Foucault, 2008b, p. 355). Nasce nesse período um novo horizonte trágico para a política e para a história, marcado pela incerteza sempre presente da possibilidade do golpe de Estado, por uma temporalidade indefinida, marcada pela permanência das figuras de Estados descontínuos.

Exaltação da necessidade e impacto dessa forma de conceber a política sobre a relação do homem com a temporalidade histórica. A partir de um referencial ancorado nas teorias e práticas políticas da época, Foucault traz para o curso alguns elementos que podem ser relacionados aos termos que ele mobilizou em *As palavras e as coisas* para descrever o momento intermediário da instauração da *épistémè* moderna, quando usa como referencial, sobretudo, o pensamento de Adam Smith. Os textos que servem de base para Foucault em *Segurança, Território, População* antecedem em menos de 200 anos a publicação de *A riqueza das*

nações⁵⁵, de Smith. Com as observações que Foucault faz sobre a razão de Estado, ele parece complexificar o cenário trazido em 1966. Naquela obra, ele aponta que a concepção smithiana de trabalho teve como efeito romper com o jogo de equivalências que prevalecia na forma como a *épistémè* clássica considerava os fluxos das riquezas a partir do campo da circulação. Mesmo que Foucault esteja em outro registro, tratando de outros arquivos, considero que, ao tratar da ancoragem da necessidade e da temporalidade indefinida na história trazida por essa abordagem de governo, Foucault está trazendo um capítulo à parte que revê, dialoga e complexifica a profunda descontinuidade epistêmica entre idade clássica e modernidade descrita em *As palavras e as coisas*.

No livro de 1966, Foucault considera que um dos efeitos do pensamento de Adam Smith no campo do saber econômico foi o deslocamento promovido por sua forma de conceber o trabalho, da dimensão da necessidade para a da produção. Por conseguinte, ele trata do impacto ensejado no campo da história no sentido de uma abertura para o tempo do regime de produção. Em *Segurança, Território, População* ele aborda os efeitos sobre a temporalidade histórica de determinada forma de conceber o governo dos homens que será transformada posteriormente.

Para trazer mais elementos que singularizam a abordagem da razão de Estado, Foucault mostra a diferença de tratamento na forma como as sedições populares são consideradas por Bacon e Maquiavel: o fato do primeiro apontar como mais importante no cálculo para enfrentar as sedições os aspectos econômicos e de opinião pública do que os que dizem respeito a como deve parecer a imagem do Príncipe em determinados contextos é o que é colocado em destaque. Foucault ressalta aqui aspectos trabalhados anteriormente que dizem respeito à importância que se atribui ao governo dos homens em detrimento da referência centrada na manutenção do poder do príncipe. O interessante é observar como a faceta da opinião, que toca no que chamamos a atenção no começo dessa seção, aparece em conjunto com uma abordagem pré-moderna, nos termos de Foucault, de economia:

O cálculo do governo, diz Bacon, deve ter por objeto as riquezas, sua circulação, os impostos, as taxas, etc, tudo isso é que deve ser objeto de governo. Logo, cálculo que visa os elementos de economia, e cálculo que visa igualmente a opinião, quer dizer, não a aparência do príncipe, mas o

⁵⁵ O livro de Smith foi publicado em 1776. Os textos que são mobilizados por Foucault nesse momento do curso datam de 1604 (Palazzo), 1647, (Chemnitz), 1667 (Naudé) e 1597 (Bacon). Considerei as informações bibliográficas trazidas pelos editores do curso nas páginas 372-382 (2008a).

que acontece na cabeça das pessoas que são governadas. Economia e opinião, são, a meu ver, os dois grandes elementos de realidade que o governo terá de manipular (Foucault, 2008b, p. 365).

Para Foucault, o texto de Bacon revela em filigrana a prática política mercantilista que vigorava na época: uma prática política que é apresentada, grosso modo, pela combinação do cálculo econômico com a pesquisa de opinião.

Para manter a força do Estado, um conjunto de saberes se forma nesse período. O destaque é dado para a "Estatística", um tipo de conhecimento que diz respeito à realidade do Estado, e permite avaliar suas forças e recursos em determinado momento.

Além da estatística, Foucault comenta também que o problema do público demanda a formação de um saber por parte dos que governam, de modo que se possa fazer com que a razão de Estado venha a "intervir sobre a consciência das pessoas" (Foucault, 2008b, p. 368), não tanto para incutir sobre elas crenças verdadeiras ou falsas, "como os soberanos queriam fazer crer em sua legitimidade ou na ilegitimidade do seu rival" (Foucault, 2008b, p. 368), mas para modificar opiniões e comportamentos.

Os editores mostram que, nos manuscritos, Foucault observou que o público aparece como sujeito e objeto de um saber singular - "sujeito de um saber que é "opinião" e objeto de um saber que é de tipo totalmente diferente porque tem a opinião como objeto e porque (...) se propõe a modificar a opinião ou utilizá-la, instrumentalizá-la" (Foucault, 2008b, p. 368).

O que diferencia essa abordagem da que virá posteriormente com os fisiocratas está no fato de que, nota Foucault a partir do texto de Bacon, para a razão de Estado, a população não aparece como "constituída de agentes econômicos capazes de ter um comportamento autônomo" (Foucault, 2008b, p. 371). A noção de público deixa esse aspecto passivo e modificável que predomina no período mercantilista.

Assim, Foucault observa que os teóricos da razão de Estado falam de riquezas, de balança comercial, de público, mas ainda não falam da população como sujeito econômico. E, nesse processo, Foucault ressalta o importante papel desempenhado pela polícia como conjunto de práticas que tornou possível uma assimilação da população em sua faceta ativa, do ponto de vista econômico, sobretudo:

E, quando, a propósito da verdade, os teóricos da razão de Estado insistem sobre o público, sobre a necessidade de haver uma opinião pública, é de certo modo de uma maneira *puramente passiva* que a análise se faz. Trata-se de dar aos indivíduos certa representação, certa ideia, de lhes impor alguma coisa, mas de forma alguma de utilizar de maneira ativa a atitude, a opinião, a maneira de agir deles. Em outras palavras, penso que a razão de Estado definiu de fato uma arte de governar em que a referência à população estava implícita, mas, precisamente, ainda não havia entrado no *prisma reflexivo* (Foucault, 2008b, p. 371 - grifo nosso).

Graças a uma série de transformações que ocorreram desde o início do século XVII até meados do século XVIII, a população, de forma ativa, vai ser posicionada no centro da reflexão e da prática política. Importante não perder de vista que, para Foucault, essa forma de assimilar a população se construiu mediante “um aparelho instalado para fazer a razão de Estado funcionar”: a polícia.

O que vai acontecer, do início do século XVII a meados do século XVIII, vai ser uma série de transformações graças às quais e através das quais essa espécie de elemento central em toda a vida política, em toda a reflexão política, em toda ciência política a partir do século XVIII, essa noção de população vai ser elaborada. Ela vai ser elaborada *por intermédio* de um aparelho instalado para fazer a razão de Estado funcionar. Esse aparelho é a “polícia”. E é a intervenção desse campo de práticas que vai ser chamado de “polícia”, é essa intervenção que, nessa teoria geral - absolutista, se vocês quiserem - da razão de Estado, vai fazer surgir esse novo sujeito (Foucault, 2008b, p. 371).

A polícia abrange um conjunto vasto de práticas, regulamentos e leis que têm como objetivo garantir o bom uso da força de um Estado, considerado de seu ponto de vista interno.

Nesse contexto, Foucault menciona a tese que foi obstinadamente repetida ao longo do século XVII até o início do XVIII, quando é criticada pelos fisiocratas: tese que condiciona a força do Estado à sua quantidade de habitantes. O importante nessa tese, ressaltava Foucault, não é tanto a quantidade absoluta de habitantes, mas a relação desse número com o conjunto das forças de um Estado, conjunto que considera a extensão do território, os recursos naturais, as riquezas e o nível de atividade comercial.

Tendo isso em vista, a polícia diz respeito às necessidades imediatas dos habitantes do Estado, envolve a atenção dedicada à manutenção da vida dos habitantes, manutenção que implica certa política agrícola, política que vai no sentido de controlar a comercialização dos gêneros, a circulação e a tomada de medidas que visam reduzir os efeitos deletérios dos períodos de escassez alimentar.

A polícia também abrange cuidar da saúde dos habitantes, considerada aqui como condição necessária “para que os homens numerosos que subsistem graças

aos víveres e aos elementos de primeira necessidade que lhe são fornecidos” possam “trabalhar, exercer atividades, ocupar-se” (Foucault, 2008b, p. 434).

A polícia visa, portanto, garantir condições de sobrevivência, saúde e ocupação dos habitantes em atividades produtivas necessárias ao bom funcionamento e ao fortalecimento do Estado. Por fim, a polícia também zela pela garantia da circulação de mercadorias e pessoas dentro e fora do Estado, reprimindo a vagabundagem, regulando a saída e entrada de operários nos locais de trabalho, com atenção à qualidade das pontes e das estradas do território. Em suma, diz Foucault, é imenso o domínio de que trata a polícia, seu objeto fundamental diz respeito a todas as formas “de coexistência dos homens uns em relação aos outros” (Foucault, 2008b, p. 436).

No fundo, enfatiza Foucault, os teóricos da polícia dirão que “é da sociedade que a polícia se ocupa” (Foucault, 2008b, 436). A polícia reúne um conjunto de regulamentos e práticas que zelam pela comunicação e coexistência humana: seu resultado é apontado por Foucault como um domínio “que vai do viver ao mais que viver”:

Quero dizer com isso: a polícia deve assegurar-se de que os homens vivam, e vivam em grande número, a polícia deve assegurar de que eles tenham de que viver e, por conseguinte, tenham de que não morrer muito, ou não morrer em quantidade grande demais. Mas deve assegurar-se ao mesmo tempo de que tudo o que, em sua atividade, pode ir além dessa pura e simples subsistência, de que tudo isso vá, de fato, ser produzido, distribuído, repartido, posto em circulação de tal maneira que o Estado possa tirar efetivamente daí sua força. Digamos, numa palavra, que nesse sistema econômico, social, poderíamos dizer até nesse novo sistema antropológico instaurado no fim do século XVI e no início do XVII, nesse novo sistema que já não é comandado pelo problema imediato de não morrer e sobreviver, mas que vai ser comandado agora pelo problema de viver e fazer um pouco melhor que viver, coexistir, comunicar-se, tudo isso será efetivamente transformável em forças do Estado (...). Temos, 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 quê? Ora, pela vida dos indivíduos, que vai agora, como simples vida, ser preciosa para o Estado (Foucault, 2008b, p. 437).

A polícia, assim, aparece como manifestação de uma abordagem política dos fenômenos humanos considerados em volume, cuja característica central é a de proporcionar a esse volume de homens a possibilidade de ocuparem-se com algo mais que sobreviver, e esse algo mais vincula a atividade desempenhada e a saúde do indivíduo ao fortalecimento do Estado.

Tendo em vista o controle que exerce sobre o indivíduo, a polícia pode ser considerada como um conjunto de práticas disciplinares (mas não apenas) tomadas

do ponto de vista macro. Esse vasto domínio é abordado por Foucault como condição de possibilidade para a transformação na forma de considerar os homens massivamente operada pelos fisiocratas e pelo liberalismo, o que terá implicações significativas para as relações de poder na modernidade. Essa virada é apresentada por Foucault a partir de uma assimilação ativa da população. Logo, grosso modo, a disciplina aparece como condição de possibilidade histórica para o desenvolvimento dos dispositivos de segurança. Algo que sinaliza que o tratamento dado por Foucault às relações de poder na segunda metade da década não implica uma revisão completa do trabalho que lhe antecede.

Ao fazer uso do termo “sistema antropológico” para tratar das práticas policiais nos séculos XVI e XVII como forma de conectar a força dos indivíduos à força do Estado, Foucault marca uma distância em relação ao que propusera em *As palavras e as coisas* - isto é, de que o homem, tal qual assimilado como sujeito e objeto de conhecimento na contemporaneidade, teve como condição de possibilidade epistemológica uma transformação na ordem do saber que ocorre apenas a partir do século XVIII? Não, não é bem de distância que se trata, mas, de certo modo, de um retorno que revisita e revisa o escopo geral da obra a partir do acúmulo das experiências de pesquisa que marcaram os anos 1970 - a partir do efeito das práticas sobre os saberes. Foucault está lidando com um vasto campo que considera o emaranhado de práticas/saberes, com os elementos que tornaram possível a formação de campos de saber e não apenas com as regularidades discursivas de determinados saberes, como foi o caso em *As palavras e as coisas*. Há um aspecto que é mencionado no livro de 1966 que diz respeito à característica que singulariza os saberes econômicos em relação aos demais que formam as tríades com a qual ele trabalha: sua profunda conexão com o campo das práticas, campo que fica, de certo modo, em segundo plano no livro de 1966. Aqui, essa conexão sobressalta e adquire, para Foucault, importância que não recebera no passado.

Na última aula do curso de 1978, de 05 de abril de 1978, e na primeira aula do curso de 1979, *Nascimento da biopolítica*, de 10 de janeiro de 1979, oficialmente apresentado como continuação do curso anterior, Foucault apresenta o problema da população relacionado diretamente com as direções que as suas pesquisas assumem a partir da aula que acabamos de explorar, isto é, a partir do que ele

chama de arte de governar, do ponto de vista da soberania política, da razão de Estado, da polícia.

De forma geral, o que ele nota como imprescindível é que “o desenvolvimento da economia de mercado, a multiplicação e intensificação dos intercâmbios a partir do século XVI” fizeram ingressar a existência humana “no mundo abstrato e puramente representativo da mercadoria e do valor de troca” (Foucault, 2008b, p. 453). Aqui, Foucault faz alusão, como informam os editores do curso, à crítica situacionista que, de viés marxista, denunciava o fetichismo da mercadoria.

Foucault destaca que, para ele, “mais que a entrada da essência humana no mundo abstrato da mercadoria, o que se manifesta no século XVII é algo bem diferente” (Foucault, 2008b, p. 453). O que seria? O ingresso do humano no mundo da mercadoria manifesta um feixe de relações inteligíveis que, como num poliedro - imagem que Foucault mobiliza - possibilitam ligar (i) “a formação de uma arte de governar, que seria ajustada ao princípio da razão de Estado”, (ii) “uma política de competição na forma do equilíbrio europeu”, (iii) uma tecnologia focada em fazer as forças estatais crescerem “por meio de uma polícia que teria essencialmente por finalidade a organização das relações entre uma população e uma produção de mercadorias” (Foucault, 2008b, p. 453) e (iv) o fato de que os problemas urbanos de coabitação, circulação e vigilância tomarem proporções a ponto de a cidade-mercado tornar-se “modelo da intervenção estatal na vida dos homens” (Foucault, 2008b, p. 453-454).

Esse feixe de relações expressa algo que vai além da denúncia da forma mercadoria; mostra um “vínculo fundamental entre polícia e o primado da mercadoria”, vínculo entre razão de Estado e privilégio urbano. Esse vínculo tem como consequência histórica que, pela primeira vez na história das sociedades ocidentais, suspeita Foucault, “o viver e o melhor que viver, que o ser e o bem estar dos indivíduos tornaram-se efetivamente pertinentes” (Foucault, 2008b, p. 454). É a primeira vez, diz Foucault, que “a governamentalidade do Estado se interessa (...) pela materialidade fina da existência e da coexistência humana”, isso acontece porque o comércio é tomado como “instrumento principal da força desse Estado” (Foucault, 2008b, p. 454).

Em suma, mais que a denúncia (e ele não a descarta, no trecho em que faz menção à postura crítica dos situacionista ele diz o seguinte: “pode ser que se deva deplorar isso, então deploramos” (Foucault, 2008b, p. 453), é irônico, de fato, mas

mantém abertura para a crítica, a meu ver), o que Foucault parece ter como proposta é dizer: olhe, será que vocês que optam por apenas deplorar não estão perdendo de vista alguns aspectos importantes relacionados a esse processo histórico?

Não se pode perder de vista que, conforme mostra o texto de Foucault, o interesse do Estado pela materialidade fina da existência ocorre num contexto no qual o que efetivamente se pratica é uma regulação de preços que se dá, entre outras coisas, para que se mantenha o nível de salário próximo ao mínimo, o nível de vida próximo à subsistência. Esse é um dos aspectos que Foucault comenta quando coloca luz à crítica fisiocrata da política mercantilista de controle sobre a estocagem, a circulação e o preço dos cereais. Considerando a observação de que foi no contexto em que vigorava a razão de Estado que acontece, para Foucault, a primeira vez que, do ponto de vista global, estatal, a materialidade fina da existência/coexistência humana é colocada em pauta, vale fazer a pergunta: de que forma a população é considerada do ponto de vista mercantilista?

A população é elemento fundamental para o crescimento da força do Estado, conjunto de braços para o campo e para as manufaturas; quanto maior a população, maior a possibilidade de um Estado dispor de grande produção de alimentos e manufaturas, maior concorrência entre a mão de obra de forma a assegurar salários baixos, preços baixos, maior exportação, maior acúmulo de moeda e de ouro etc. A população é considerada primordialmente como força produtiva e isso, do ponto de vista estatal, implica considerar que a população seja “adestrada, repartida, distribuída, fixada de acordo com mecanismos disciplinares” (Foucault, 2008b, p. 91). Assim, o quadro no qual “o viver e o melhor que viver, que o ser e o bem estar dos indivíduos tornaram-se efetivamente pertinentes” (Foucault, 2008b, p. 454) é circunscrito por esses fatores.

O projeto mercantilista, segundo Foucault, pode ser definido como aquele que se desenvolve, no limite, “entre a vontade do soberano e a vontade submissa das pessoas”, dado que considera a população como fundamento da riqueza, coleção de

(...) súditos para os quais, nas palavras de Foucault, se podia, precisamente, impor de cima, de uma maneira inteiramente voluntarista, certo número de leis, de regulamentos que lhes dizia o que deviam fazer, onde deviam fazer, como deviam fazer (Foucault, 2008b, p. 91).

Por sua vez, para os fisiocratas, a população vai ser considerada como “uma espécie de objeto-técnico de uma gestão e de um governo” (Foucault, 2008b, p. 92);

a população não vai mais ser considerada como “um dado primitivo”, “matéria sobre a qual vai se exercer a ação do soberano” ou “esse vis-à-vis do soberano” (Foucault, 2008b, p. 93); a população passa a ser considerada como “um dado que depende de toda uma série de variáveis”, algo que requer um nível de complexidade muito maior do que considerá-la apenas na chave da obediência e da revolta: “Com os economistas, vamos ter uma maneira totalmente diferente de conceber a população” (Foucault, 2008b, p. 462).

Não se levará em consideração isoladamente a população como certa quantidade de indivíduos empregada no fortalecimento do Estado. A quantidade importa, mas não de forma absoluta, e sim, de forma relativa: o número desejável varia em função dos recursos e do nível de consumo que sustente os preços em níveis equilibrados. O número dos indivíduos de uma população é algo que, para os fisiocratas, se ajusta por si próprio em função dos recursos disponíveis; logo, não há que regular os nascimentos, pois ocorre uma regulação espontânea.

A crítica ao modelo de intervenção estatal contra a escassez alimentar trazida pelos fisiocratas é uma crítica direcionada ao Estado de polícia e ao sistema de concorrência estatal que impedia a liberdade de comércio entre os países. Um dos pontos no qual essa crítica se foca é o controle de preços; os elementos que essa crítica mobiliza trazem para o centro de uma intervenção política “a agricultura, o lucro-agrícola, as possibilidades de investimento agrícola, o bem estar do camponês, o mais que viver dessa população constituída pelo campesinato” (Foucault, 2008b, p. 459). Mais do que os problemas da cidade, do mercado, da circulação das mercadorias, deve-se considerar a produção, a agricultura, os problemas do campo, como centrais. Não deixar-se controlar pelo medo da escassez alimentar: o que os fisiocratas propõem é a livre circulação de cereais e a não intervenção sobre os preços. Quais efeitos são esperados?

Espera-se que, após uma elevação de preços, num cenário de livre circulação, o chamado “preço justo” seja alcançado. Justo em que sentido? Justo porque não vai desmotivar os agricultores a investirem na produção, pois um preço bom tem como efeito a projeção de bons ganhos futuros. Justo do ponto de vista dos ganhos com a venda dos grãos. Como dissemos acima, o medo da escassez, para os fisiocratas, era uma quimera, ele somente seria preocupante se ensejasse a morte em um volume que afetasse a produção. Há um limiar aceitável da fome e da

morte; o que importa é que se alcance um bom preço para que se possa sustentar a agricultura no longo prazo.

O que Foucault destaca dessa literatura é que ela foi contra os excessos regulamentares que vigoravam. Essa literatura vai se voltar contra à ideia de que as coisas são flexíveis à vontade do soberano ou à racionalidade imanente ao Estado. No contexto da crítica às medidas mercantilistas de controle à escassez alimentar, os fisiocratas e economistas dirão que a intervenção no curso das coisas tem por consequência agravar o problema. Eles exemplificam a partir do funcionamento do mercado, da regulação dos preços pela oferta e pela demanda e pelo jogo dos interesses dos atores envolvidos: a fixação dos preços - a prática de preços baixos - faz com que as pessoas que produzem os cereais não tenham interesse em produzir, tendo como consequência o agravamento do problema da escassez. O que os economistas propõem é que se substitua “a regulamentação mediante a autoridade de polícia por uma regulação que se faz a partir e em função das próprias coisas” (Foucault, 2008b, p. 461).

A crítica fisiocrata direciona-se também ao que se passava no cenário internacional. Contra a ideia de que se deveria exportar o máximo para se acumular metais preciosos e moedas, eles serão favoráveis à liberdade comercial entre os Estados. De forma resumida, vai se tentar “integrar os países estrangeiros a mecanismos de regulação que vão atuar no interior de cada país” (Foucault, 2008b, p. 463). O escopo geral é definido pela proposta de aplicar a regulação de preços no nível internacional de modo a deixar a concorrência agir, tendo como referencial não mais a figura do Estado, mas a dos particulares, daqueles que produzem e levam esses produtos ao comércio internacional. O argumento mobilizado é o de que o livre jogo de interesses converte-se em interesse geral, em benefício para o Estado e para o todo da população.

A felicidade de todos não está mais na dependência da intervenção do Estado: este não é mais considerado a figura intermediária que converte o bem viver de cada um em felicidade/bem estar da totalidade. O papel desempenhado pelo Estado muda: ele deve intervir para que haja um ambiente favorável para que o livre jogo dos interesses individuais converta-se em bem estar de todos:

O Estado como regulador dos interesses, e não mais como princípio ao mesmo tempo transcendente e sintético da felicidade de cada um, a ser transformada em felicidade de todos (Foucault, 2008b, p. 464).

Questões que não podem ficar de fora antes de prosseguir: o que está em jogo é uma dissolução das diferenças numa figura genérica, a população, a qual se atrela o objetivo de alcançar a felicidade do todo. Afinal, quem são os protagonistas privilegiados com essas mudanças de direção na política em torno do fenômeno da escassez alimentar? Seriam as pessoas que padecerão dos efeitos imediatos mais nefastos, até que a regulação de preços alcance um equilíbrio capaz de amenizar o fenômeno? Em que momento dessa defesa da livre circulação de mercadorias, do agir dos interesses “particulares”, foi colocado no centro do debate o efetivo bem estar daqueles que não são os protagonistas nesse jogo de interesses que se converte magicamente em bem estar total? Há um jogo argumentativo que dissolve o interesse dos protagonistas (proprietários, produtores) em interesse geral. Um jogo que faz com que o interesse de uns - o lucro de uns - tenha o valor do todo, que descentra da figura do Estado para o interesse de alguns protagonistas do processo produtivo todo o peso do bem coletivo. É nesse jogo que o discurso econômico está se construindo. Talvez seja esse o segredo de sua força.

O que Foucault está descrevendo são os aspectos que caracterizam uma nova arte de governar. Ele afirma que poderia encontrar sinais dessa nova arte a partir de outros exemplos; no entanto, privilegia o caso da escassez alimentar, pois sua proposta, sobretudo, é mostrar que é “no âmbito do problema do que se chama ou do que se chamará de economia que tudo isso acontece” (Foucault, 2008b, p. 465).

4.2.3 A artificialidade da razão de Estado e a nova concepção de natureza trazida pela crítica fisiocrata

Antes de explorar o sentido moderno da economia e os seus efeitos, vale a pena se demorar em entender como Foucault trabalha a emergência da razão de Estado. A opção metodológica dele é “adotar o ponto de vista do poder pastoral” com o intuito de “tentar encontrar o pano de fundo dessa governamentalidade que vai se desenvolver a partir do século XVI” (Foucault, 2008b, p. 286); com o objetivo de “mostrar como o ponto de vista do poder é uma maneira de identificar relações inteligíveis entre elementos exteriores uns aos outros” (Foucault, 2008b, p. 286). Quais são esses elementos exteriores uns aos outros? Referem-se, sobretudo, a problemas econômicos e religiosos. A pergunta que Foucault se coloca gira em torno do que fez com que problemas de ordem política e econômica, como os movimentos

de revolta urbana e camponesas, e os conflitos entre feudalismo e burguesia mercantil se traduzissem “num certo número de temas religiosos (...) que vão desembocar na explosão da Reforma, da grande crise religiosa do século XVI” (Foucault, 2008b, p. 286).

Tornar a noção de poder pastoral um ponto de partida de sua história da governamentalidade é, portanto, uma forma de articular problemas econômicos e religiosos; é uma forma de evitar que o estudo caia “nas velhas concepções de ideologia e a dizer que as aspirações de um grupo, de uma classe etc., vêm se traduzir, se refletir, se exprimir em alguma coisa como uma crença religiosa” (Foucault, 2008b, p. 287).

Nesse contexto, é importante ressaltar que Foucault deixa umas observações no manuscrito da aula que trazem o vínculo de opção analítica com a proposta de reabilitar, no limite, a importância da resistência às formas de governo como operadores de transformação nas relações de poder:

Em vez de dizer: cada classe, ou grupo, ou força social tem sua ideologia, que permite traduzir na teoria suas aspirações e ideologias e satisfazem às aspirações - conviria dizer: toda transformação que modifica as relações de força entre comunidades ou grupos, todo conflito que os põe em confronto ou que os faz rivalizar requer a utilização de táticas que permitem modificar as relações de poder e a introdução de elementos teóricos que justificam moralmente ou fundam em racionalidade essas táticas (Foucault, 2008b, p. 287).

Essas observações estão nos manuscritos finais da última aula que Foucault dedicou propriamente ao tema do poder pastoral. Na aula seguinte, do dia 08 de março de 1978, ele aborda o problema da passagem da pastoral para o governo político dos homens: o que ele destaca é que, num momento de intensificação do pastorado religioso, no século XVI, assiste-se “ao desenvolvimento da condução dos homens fora até da autoridade eclesiástica” (Foucault, 2008b, p. 308). Trata-se de um momento histórico marcado não “pela passagem do pastorado religioso a outras formas de conduta”, mas por uma “intensificação, multiplicação, proliferação geral dessa questão” (Foucault, 2008b, p. 309). Essa proliferação atinge o domínio de poder exercido pelo soberano, ilustrado por Foucault a partir da interrogação: “como, em que medida, o exercício do poder soberano pode e deve ser lastreado com um certo número de tarefas de condução?” (Foucault, 2008b, p. 309).

Na primeira aula em que apresenta o problema do governo, na tentativa de inventariar os aspectos principais, Foucault menciona tratados que, desde a Antiguidade greco-romana e a Idade Média aconselhavam o príncipe sobre como ele

deve se conduzir, como deve exercer o poder, se fazer respeitar e ser aceito pelos súditos, como amar e obedecer a Deus, como introduzir a lei de Deus na cidade dos homens. A novidade é notada por Foucault no fato de que, entre meados do século XVI e o final do século XVIII, os tratados aparecem com uma proposta nova que oferece mais do que conselhos ao Príncipe. Trata-se, para Foucault, da eclosão do problema do governo no século XVI que ocorre “de maneira simultânea, a propósito de muitas questões diferentes e sob múltiplos aspectos” (Foucault, 2008b, p. 120). Ocorre, nesse período, um retorno ao estoicismo, que envolve interrogar como governar a si mesmo, o problema do governo das almas trazido pela pastoral católica e protestante, o problema do governo dos filhos e a grande problemática da pedagogia no século XVI. Dentro desse emaranhado de problemas, o governo do Estado aparece como um entre outros, diferente do que ocorria antes:

E, por último, talvez somente por último, governo dos Estados pelos príncipes. Como se governar, como ser governado, como governar os outros, por quem devemos aceitar ser governados, como fazer para ser o melhor governador possível? (Foucault, 2008b, p. 120).

Foucault ressalta que esses problemas em torno das múltiplas práticas de governo se concentram no ponto de cruzamento de fenômenos históricos relacionados à decadência das estruturas feudais, à instauração de grandes Estados territoriais, administrativos, coloniais e às questões que estão envolvidas com a Reforma e a Contrarreforma protestante: “como se quer ser espiritualmente dirigido, na terra, rumo a salvação pessoal”. De modo geral, trata-se de um movimento que envolve, de um lado, a “concentração estatal” e, de outro, a dispersão e a dissidência religiosa. É nesse cruzamento que o problema do governo se apresenta de forma intensa, a partir do século XVI: “o problema do “como ser governado, por quem, até que ponto, com que fim, porque métodos”” (Foucault, 2008b, p. 121).

Assim, Foucault mostra que o pensamento político do fim do século XVI e do século XVII encontra-se envolto no problema de definir “uma forma de governo que seja específica relativamente ao exercício da soberania” (Foucault, 2008b, p. 314); que não seja como era pensada até então, em perfeita continuidade com o governo de Deus, com o governo do pai, com o funcionamento da natureza. Na aula de 08 de março, ele trabalha a racionalidade que subsidia o problema da especificidade do governo exercido pelo soberano. Nesse sentido, ele faz menção aos saberes que estavam em estado de efervescência, remetendo diretamente ao termo “*épistémè*” e ao período delimitado em *As palavras e as coisas*. Segundo Foucault, “entre os anos

1580 e 1650, no momento da fundação da *episteme* clássica”, uma série de saberes tiveram como efeito, entre outras coisas, transformar a forma como se pensava a relação humana com a natureza, que não passará mais por decifrar os sinais deixados por Deus, por assimilar a verdade por analogia e semelhança ou por decifrar verdades ocultas. O efeito de uma série de saberes que emerge nesse período foi o de alterar a forma de ser pensar a natureza, não mais por cifras, mas por leis gerais, inteligíveis:

No fundo, a astronomia de Copérnico e de Kepler, a física de Galileu, a história natural de John Ray, a gramática de Port-Royal ... pois bem, um dos grandes efeitos de todas essas práticas científicas (...) foi mostrar que, no fundo, Deus rege o mundo somente por leis gerais, leis imutáveis, leis universais, leis simples e inteligíveis, que eram acessíveis seja na forma da medida e da análise matemática, seja na forma da análise classificatória, no caso da história natural, e da análise lógica, no caso da gramática geral. Deus rege o mundo somente por leis gerais, imutáveis, universais, simples e inteligíveis quer dizer o quê? Quer dizer que Deus não o governa. Não o governa no modo pastoral. Ele reina soberanamente sobre o mundo através dos princípios. (Foucault, 2008b, p. 314).

Foucault não se demora em tratar dessa gama de saberes, faz apenas uma breve menção. Assim como ocorre no encerramento da terceira aula, ao tratar da população como operador de transformação entre as tríades de saberes, Foucault remete, novamente, ao trabalho de *As palavras e as coisas*, no mesmo recorte histórico - aquele que separa circunscreve o final do século XVI, o século XVII e meados do XVIII na *épistémè* clássica - trazendo à luz, dessa vez, elementos que auxiliam a explicar os processos históricos que estão atrelados a essas transformações.

No caso, ao abordar o problema no nível da racionalidade que subjaz a ideia de governo dos homens no nível da soberania, ele aborda o efeito de poder dos saberes da época. Entre os quais destaca o impacto que teve de abrir espaço para se pensar o governo do soberano como portando uma especificidade em relação ao governo divino. O que se passa, grosso modo, é uma cisão entre natureza e tema governamental que abre espaço para se pensar o governo do ponto de vista da soberania como “um suplemento em relação à soberania”, “uma alteridade em relação ao pastorado”, “algo que não tem modelo, que deve buscar seu modelo”: é isso que Foucault chama de “arte de governar” (Foucault, 2008b, p. 317). De forma resumida, o tema da razão de Estado aparece como efeito de uma transformação na forma de pensar a ordem da natureza:

Na tradição que, grosso modo, era a tradição medieval e também a da Renascença, um bom governo, um reino bem ordenado, como eu lhes disse,

era o que fazia parte de toda uma ordem do mundo e que era querido por Deus. Inscrição, por conseguinte, do governo nesse grande marco cosmoteológico. Em relação a essa ordem natural, a Razão de Estado havia portanto introduzido um recorte, ou mesmo um corte radical: era o Estado, o Estado que surgia e fazia aparecer uma nova realidade com sua racionalidade própria. Ruptura portanto com essa velha naturalidade que demarcava o pensamento político da Idade Média (Foucault, 2008b, p. 467-468).

O que Foucault ressalta da crítica fisiocrata à essa razão de Estado, ao Estado de polícia e seus efeitos reguladores sobre o mercado de cereais? Que a crítica fisiocrata faz, no limite, ancorar a razão de Estado “em uma outra naturalidade”, uma naturalidade que se opõe “à artificialidade da política, da razão de Estado, da polícia” (Foucault, 2008b, p. 468).

De que forma eles fazem essa oposição? Remetendo o governo do Estado à observação de uma naturalidade que é “específica às relações dos homens entre si, ao que acontece quando eles coabitam, quando estão juntos, quando intercambiam, quando trabalham, quando produzem” (Foucault, 2008b, p. 468); a algo completamente novo: “a naturalidade da sociedade” (Foucault, 2008b, p. 468).

Os economistas, reforça Foucault, fazem surgir “A sociedade como uma naturalidade específica à existência em comum dos seres humanos”; eles fazem a sociedade aparecer como “campo de objetos”, “domínio possível de análise”, “domínio de saber e intervenção”, “como campo específico de naturalidade própria do homem” (Foucault, 2008b, p. 468). Trata-se de um nível de natureza que decorre da organização humana em sociedade. É nesse sentido que Foucault traz ao primeiro plano a noção de sociedade civil como correlato do Estado

No que diz respeito ao campo dos saberes, Foucault ressalta que, ao contrário dos mercantilistas, os economistas formulam um saber com pretensão científica, de forma a fazer desse saber algo completamente indispensável para um bom governo. Novamente, o exemplo da crítica à política de contenção da escassez alimentar é trazida por Foucault: um governo que regulamenta o comércio de cereais, segundo o que formulam os fisiocratas, “age às cegas, contra seus interesses, literalmente se engana e se engana em termos científicos” (Foucault 2008b, p. 470).

Para Foucault, o conhecimento que se estabelece a partir dessa naturalidade da sociedade é *exterior* à prática governamental, algo que implica uma nova relação entre saber e poder no nível da arte de governar: de um lado, a economia enquanto

ciência; de outro, a reivindicação de que a arte de governar a leve em consideração para subsidiar suas decisões.

Da crítica fisiocrata à regulação policial no comércio de grãos, Foucault desdobrará os aspectos principais que fazem aparecer uma nova arte de governar, cujo objetivo será garantir a segurança “dos fenômenos naturais que são os processos econômicos ou os processos intrínsecos à população” (Foucault, 2008b, p. 473). Serão adotados mecanismos de segurança cuja intenção é a de enquadrar esses processos naturais de forma que “eles não se desviem ou que uma intervenção desastrada, arbitrária, cega, não os faça desviar” (Foucault, 2008b, p. 473). O que tem como consequência orientar a intervenção estatal de modo que ela respeite esses processos naturais.

Outra consequência é fazer da liberdade um imperativo no campo da prática governamental. Claro, a liberdade aqui está circunscrita ao curso dos processos naturais delimitados pelos economistas. Não é em vão que Foucault explicita na sequência o que permanece da polícia nessa arte de governar: o aspecto repressivo contra as desordens que podem vir a impedir a liberdade desses processos naturais.

Assim, o problema da população é trabalhado por Foucault partir da história das artes de governar que ele trabalha em 1978: do poder pastoral, passa-se para a forma artificial da razão de Estado que, por fim, é contestada pelos fisiocratas e pelos liberais a partir de uma outra forma de conceber a natureza e a sociedade. De que forma o sentido moderno da economia aparece como operador de um desbloqueio capaz de dar forma a uma nova arte de governar trazida pela reação fisiocrata e liberal ao Estado de polícia?

4.2.4 O sentido moderno da economia e o desbloqueio para uma nova arte de governar

Na aula de 01 de fevereiro de 1978, aula em que Foucault apresenta as linhas gerais do estudo que pretende desenvolver sobre a história das artes de governar, ele faz apontamentos interessantes no sentido de delinear a importância que o campo da economia foi adquirindo até a transformação que ela promove quando adquire seu sentido propriamente moderno.

Ele tem como base, nessa aula, um conjunto de textos que serviam como orientação para o soberano com o diferencial de ir além do que oferecia, grosso modo, o texto de Maquiavel - isto é, a conservação do poder do príncipe; a literatura

mobilizada por Foucault abre espaço para que se defina um campo específico, com formas próprias de se colocar o problema do governo no âmbito do poder exercido pelo soberano. Como ela traz esses elementos que introduzem a especificidade do governo no campo da soberania e qual a importância que determinada forma de conceber a economia possui nesse contexto?

De maneira sucinta, governar, para a literatura estudada por Foucault, envolve uma multiplicidade de práticas imanentes ao Estado que são realizadas por várias pessoas, não somente pelo príncipe: o pai, o pedagogo, o supervisor. O governo do príncipe é, para essa literatura, uma entre várias outras práticas de governar. E há entre elas relação de continuidade: primeiro, haveria de se saber governar a si mesmo, saber governar a família, para, então, governar o Estado. É o que prescrevem, no período, as pedagogias dos príncipes.

No sentido oposto, um Estado bem governado leva ao bom governo das famílias, das riquezas, bens e propriedades dessas famílias e, conseqüentemente, a um bom autogoverno por parte dos indivíduos. Essa forma de relacionar o governo do Estado, às famílias e aos indivíduos é o que começa a ser chamado, no período, de “polícia”.

De um lado, a pedagogia do príncipe mostra a continuidade ascendente: pode-se governar o Estado se se souber bem governar a família e a si mesmo. De outro, a polícia aborda a linha descendente: um bom governo do Estado impacta o governo das famílias e o governo dos indivíduos. Na tipologia das formas de governo que Foucault toma como exemplo, o governo de si, diz respeito à moral; o governo do Estado, à política. O governo das famílias, aquele que fica no centro do cruzamento da pedagogia do príncipe e da polícia, diz respeito ao que se chama na época de “economia”: “A introdução da economia no seio do exercício político, é isso, a meu ver, que será a meta essencial do governo” (Foucault, 2008b, p. 128).

Como introduzir o cuidado que exige o bom governo de uma família no governo do Estado? Como introduzir a economia - isto é, “a maneira de administrar corretamente os indivíduos, os bens, as riquezas” de uma família - no âmbito político do governo, no governo de um Estado? Isso envolve, grosso modo, levar para o Estado o modelo da boa direção que um bom pai de família adota para bem dirigir “sua mulher, seus filhos, sua criadagem”, o modo como ele sabe fazer prosperar a fortuna da família e fazer boas alianças; enfim, “como introduzir essa atenção, essa

meticulosidade, esse tipo de relação do pai de família com sua família na gestão de um Estado?” (Foucault, 2008b, p. 128).

Enquanto o texto de Maquiavel buscava mostrar a descontinuidade entre o poder do soberano e outras formas de poder e remetia o exercício da soberania do Príncipe ao território e, depois, aos súditos, a literatura consultada por Foucault vai remeter o governo às coisas. Não se trata de opor homens a coisas, mas de traçar a continuidade entre eles, remeter “a um complexo constituído pelos homens e pelas coisas” (Foucault, 2008b, p. 130). Por conseguinte, as coisas de que o governo deve encarregar-se dizem respeito aos homens:

(...) em suas relações, em seus vínculos, em suas imbricações com essas coisas que são as riquezas, os recursos, os meios de subsistência, o território, é claro, em suas fronteiras, com suas qualidades, seu clima, sua sequeidão, sua fecundidade. São os homens em suas relações com essas outras coisas que são os costumes, os hábitos, as maneiras de fazer ou de pensar. E, enfim, são os homens em suas relações com essas outras coisas que podem ser os acidentes ou as calamidades como a fome, as epidemias, a morte (Foucault, 2008b, p. 130-131).

Foucault recorda que essa relação de homens e coisas trazida por essa noção de governo remete à metáfora do barco: governar o barco é levar em consideração os marinheiros, o navio, a carga, as condições climáticas, as intempéries que podem ser enfrentadas. O governo da família, a economia, remete a essa relação imbricada dos homens com as riquezas, a prosperidade e as intempéries. Frederico II, em seu texto antimaquiavel, ao comparar a Rússia com a Holanda, remete a algo que vai além da questão territorial, remete a esse complexo homens e coisas: a Rússia tem um vasto território; a Holanda tem um território menor, mas tem uma vasta atividade comercial que lhe coloca em posição de superioridade.

A noção de governo que traz a literatura consultada por Foucault remete a uma correta disposição desse complexo homens/coisas, algo que implica “uma pluralidade de fins específicos” (Foucault, 2008b, p. 134): atenção à relação de riquezas e meios de subsistência para que se possa garantir que a população possa multiplicar-se, de modo a se ter como meta a produção máxima de riquezas. Em suma, o objetivo do governo passa a ser o alcance das diversas finalidades que envolvem a produção de riquezas.

Foucault pontua a diferença marcante que há nessa forma de abordar a finalidade do governo com o que traziam os textos jurídicos da época. Ele ressalta que os textos jurídicos também implicavam o governo do Estado à obtenção do “bem

comum”, mas essa noção de bem comum remetia, grosso modo, à estrita obediência dos súditos às leis, aos ofícios a que se dedicam e à ordem estabelecida: “o bem público é essencialmente a obediência à lei, à lei do soberano sobre essa terra ou à lei do soberano absoluto, Deus” (Foucault, 2008b, p. 133). O que Foucault marca é que as justificativas morais, estruturas teóricas etc., que visam atrelar o exercício da soberania à ideia de bem comum não distam do essencial do texto de Maquiavel, que dizia que o objetivo principal do príncipe é manter seu principado.

A literatura antimaquiavel traz uma pluralidade de finalidades atrelada ao governo do Estado que vai além da obediência às leis e exige o uso de táticas para que se possa, “por um certo número de meios”, alcançar “esta ou aquela finalidade” (Foucault, 2008b, p. 134). A finalidade do governo deixa de ser autorreferenciada - a manutenção do poder do príncipe - e passa a remeter às “coisas” a dirigir. A lei deixa de ser o instrumento maior de governo; a obtenção das finalidades do governo exige que se mobilizem táticas. Foucault enfatiza que o tema do limite da lei para o alcance das finalidades do governo circulou no século XVII e se fez bastante presente nos textos dos fisiocratas e dos economistas no século XVIII.

Outra especificidade da literatura do século XVI é destacada por Foucault: o essencial de um governador, para ela, não é o direito de fazer valer sua força, o direito de matar, mas que “Ele deve ter mais paciência do que cólera” (Foucault, 2008b, p. 135). O governador deve ser sábio, isto é, deve ter conhecimento dos objetivos que podem ser alcançados, deve saber como bem dispor as coisas para alcançá-los. Além disso, o governador, para essa literatura, deve governar na medida em que “se considere e aja como se estivesse a serviço dos que são governados” (Foucault, 2008b, p. 135).

Essa noção de economia que faz da família modelo para o governo do Estado, noção forte no século XVI, recebe outra camada de complexidade no século XVIII. O verbete da enciclopédia dedicado a essa noção, escrito por Rousseau, mostra a diferença de escala envolvida nas duas esferas (a da família e a do Estado). Nesse sentido, Foucault menciona a expressão “governo econômico”, utilizada por Quesnay. Essa expressão poderia parecer tautológica para a literatura do século XVI, mas é utilizada porque a palavra economia está adquirindo, no século XVIII, um sentido que vai além do modelo familiar:

A palavra economia designava uma forma de governo no século XVI, no século XVIII designará um nível de realidade, um campo de intervenção para

o governo, através de uma série de processos complexos e, creio, absolutamente capitais para a nossa história (Foucault, 2008b, p. 129).

Além da literatura do século XVI, Foucault trabalha com as correlações no real dessa abordagem do governo que parte do modelo familiar. A teoria da arte de governar desse período estava ligada “a todos os desenvolvimentos do aparelho administrativo das monarquias territoriais”; esteve ligada a um conjunto de análises e saberes em torno do Estado, análises sobre os seus dados, sua dimensão, a um conjunto que se chamou “estatística”, isto é, “ciência do Estado”; esteve em correlação com o mercantilismo e com o cameralismo, na medida em que eles podem ser considerados “esforços para racionalizar o exercício do poder, em função dos conhecimentos adquiridos pela estatística” (Foucault, 2008b, p. 136) para se aumentar o poder e a riqueza do Estado.

Em suma, sobre essa forma de pensar o governo que se fez presente a partir do século XVI, Foucault a chama de “arte de governar” e diz que não se trata de uma “ideia de filósofos ou conselheiros do príncipe”; para ele, essa “arte de governar” foi formulada “na medida em que, efetivamente, estava se instalando o grande aparelho da monarquia administrativa e as formas de saberes correlatas a esse aparelho” (Foucault, 2008b, p. 136).

Foucault explora que essa arte de governar passa por uma transformação considerável a partir do século XVIII. Durante os séculos XVI e XVII, por uma série de razões, diz Foucault, ela permaneceu encerrada em si mesma. As crises que marcam o século XVII - a Guerra dos trinta anos, as revoltas rurais e urbanas, a crise financeira, “a crise dos meios de subsistência também, que endividou toda a política das monarquias ocidentais no fim do século XVII” (Foucault, 2008b, p. 137). Foucault também considera que “a pregnância do exercício da soberania como questão teórica e princípio de organização política, foi fator fundamental nesse bloqueio da arte de governar” (Foucault, 2008b, p. 137).

Nesse sentido, ele usa como exemplo o mercantilismo, considerado por ele “um primeiro limiar de racionalidade”, “primeira racionalização do exercício do poder como prática de governo” que, contudo, tinha como objetivo o poder do soberano e como instrumento as leis e regulamentos, “as armas tradicionais da soberania” que, por fim, serviram como bloqueio para o desenvolvimento dessa arte de governar. Foucault considera que o mercantilismo conciliava a arte de governar com o problema e a instituição da soberania.

Nesse contexto, ele considera também os exercícios de renovação da teoria do contrato realizados por juristas no século XVII, como uma espécie de matriz “a partir da qual se procurará alcançar os princípios gerais de uma arte de governar” (Foucault, 2008b, p. 139), mas que não vai além da formulação dos princípios gerais de direito público.

A arte de governar, nos séculos XVI e XVII, encontra-se limitada, segundo Foucault, entre o quadro “amplo demais, abstrato demais, rígido demais da soberania” e o modelo “estreito demais, frágil demais, inconsistente demais que era o da família” (Foucault, 2008b, p. 139). A arte de governar não encontra sua dimensão própria. O desbloqueio se dá a partir de uma série de processos que envolvem “a expansão demográfica do século XVIII, ligada por sua vez à abundância monetária, ligada por sua vez ao aumento da produção agrícola” (Foucault, 2008b, p. 140).

Assim, para Foucault, foi graças à assimilação dos problemas ligados à população e “ao isolamento desse nível de realidade” proporcionado pela economia no século XVIII, que foi possível pensar o problema do governo “fora do marco jurídico da soberania” (Foucault, 2008b, p. 140). A família deixa de ser modelo de governo para ser um instrumento privilegiado quanto a temas que dizem respeito à demografia, ao comportamento sexual, ao número de filhos, ao consumo etc.

A constituição de um saber de governo é absolutamente indissociável da constituição de um saber de todos os processos que giram em torno da população no sentido lato, o que se chama precisamente “economia”. (...) Pois bem, é apreendendo essa rede contínua e múltipla de relações entre população, território e a riqueza que se constituirá uma ciência chamada “economia política” e, ao mesmo tempo, uma intervenção característica do governo, que vai ser a intervenção no campo da economia e da população (Foucault, 2008b, p. 143).

A emergência de uma arte de governar atenta às regularidades próprias dos fenômenos humanos massivos não implica o desaparecimento do problema da soberania ou que a disciplina deixe de ser considerada. Pelo contrário, o problema da soberania, diz Foucault, passa por uma espécie de inversão: no lugar de deduzir a arte de governar da teoria da soberania, como ocorrera nos séculos XVI e XVII, passa-se a partir da arte de governar para “ver que forma jurídica, que forma institucional, que fundamento de direito ia ser possível dar à soberania que caracteriza um Estado” (Foucault, 2008b, p. 143).

No caso da disciplina, Foucault ressalta que o desenvolvimento dos mecanismos disciplinares nas escolas, fábricas e exércitos no século XVII e início do

XVIII está em consonância e só pode ser compreendido “pelo desenvolvimento das grandes monarquias administrativas” (Foucault, 2008b, p. 144). Mais do que isso, ele reforça que a disciplina ganha em importância e passa a ser mais valorizada a partir do momento em que se procura “administrar a população”. Administrar a população não quer dizer ter em vista apenas o plano global ou os fenômenos massivos; não quer dizer perder de vista o nível do detalhe que é caro à disciplina.

Nesse sentido, Foucault faz observações que visam evitar que se compreenda que as formas de poder que ele descreve são inconciliáveis. O que Foucault quer mostrar é que há um “vínculo histórico profundo” entre o movimento que desloca o problema da soberania para outro lugar, para detrás do problema da população, movimento que “isola a economia como domínio específico de realidade” (Foucault, 2008b, p. 145). Importa ressaltar que esse movimento compõe uma “série sólida, que certamente não foi dissociada até hoje” cujas partes são: população, governo, economia:

De sorte que as coisas não devem de forma nenhuma ser compreendidas como a substituição de sociedade de soberania por uma sociedade de disciplina, e mais tarde de uma sociedade de disciplina por uma sociedade, digamos, de governo. (...) Em todo caso, o que eu queria lhes mostrar era *um vínculo histórico profundo* entre o movimento que desloca as constantes da soberania para detrás do problema, agora maior, das boas opções de governo, o movimento que faz a população aparecer como um dado, como um campo de intervenção do governo nesse campo de realidade. São estes três movimentos - a meu ver: governo, população e economia política -, acerca dos quais cabe notar que constituem a partir do século XVIII uma série sólida, que certamente não foi dissociada até hoje (Foucault, 2008b, p. 145 - grifo nosso).

Na primeira aula do curso *Nascimento da biopolítica*, de 10 de janeiro de 1979, Foucault comenta que a economia política serviu como “instrumento teórico”, “tipo de cálculo” e “forma de racionalidade” que “pôde possibilitar a autolimitação de uma razão governamental” (Foucault, 2008c, p. 18). Ele aborda os diferentes polos semânticos em que esse campo de saber oscilou, de modo a mostrar qual deles privilegia. De análise “estrita e limitada da produção e da circulação de riquezas”, a “método de governo capaz de assegurar a prosperidade da nação”, a “espécie de reflexão geral sobre a organização, a distribuição e a limitação dos poderes numa sociedade”, Foucault considera a economia política como “o que possibilitou assegurar a autolimitação da razão governamental” (Foucault, 2008c, p. 19). O que isso quer dizer? Como um discurso se torna princípio de limitação da ação governamental do Estado?

O primeiro aspecto que Foucault destaca é o fato de o discurso econômico tornar-se uma forma de limitação *interna* à razão de Estado. Num primeiro momento, diz Foucault, “ela [a economia política] não se desenvolveu contra a razão de Estado e para limitá-la” (Foucault, 2008c, p. 19); ela se formou “no próprio âmbito dos objetivos que a razão de Estado havia estabelecido para a arte de governar”, a saber, o enriquecimento do Estado. Mas, com algumas especificidades, propõe que o crescimento da população e dos meios de subsistência ocorra de forma correlativa e ajustada. Levando isso em consideração, no cenário internacional, o objetivo também é a “manutenção de certo equilíbrio entre os Estados para que, precisamente, a concorrência possa se dar” (Foucault, 2008c, p. 19).

Nesse sentido, Foucault traz para primeiro plano algo que não foi enfatizado nas aulas do curso anterior: o alinhamento dos fisiocratas com a razão de Estado. A partir da análise econômica, os fisiocratas concluíram: “que o poder político devia ser um poder sem limitação externa, sem contrapeso externo, sem fronteira vinda de outra coisa que não ele próprio” (Foucault, 2008c, p. 20).

Foucault considera, em 1979, algo muito diferente do que havia apontado em 1966 - isto é, ele trata a reflexão fisiocrata como “a primeira reflexão econômica que houve na história do pensamento europeu” (Foucault, 2008c, p. 20). Em 1966, ele rebatia a importância que os historiadores das ideias dão à fisiocracia, como expressão de uma abordagem histórica do pensamento econômico que fosse linear e retrospectiva, alegando que não contribuía para explicitar a singularidade da economia política de Smith e Ricardo. Em 1978 e 1979, a economia política é considerada a partir do efeito de limitação da ação governamental que ela foi capaz de promover. Na medida em que pensar o poder e a relação saber e poder ganha relevância para Foucault, sua abordagem do pensamento econômico ganha camadas de complexidade.

4.3 O LIBERALISMO COMO RAZÃO DE ESTADO MÍNIMO

É no curso *Nascimento da biopolítica* que Foucault avança a sua história das artes de governar no sentido de trazer os elementos que caracterizam o liberalismo propriamente. Quais são esses elementos? Considerando a nova concepção de natureza e seu impacto sobre a razão de Estado, por qual motivo se fala em liberalismo, e não em naturalismo?

Três aspectos são destacados por Foucault em sua caracterização da arte liberal de governar: o “problema da verdade econômica e da verificação do mercado”, o “problema da limitação da governamentalidade pelo cálculo de utilidade” e, por fim, o problema dos equilíbrios internacionais (Foucault, 2008c, p. 71). O que Foucault chama de “liberalismo” é um vasto conjunto de elementos que, internamente à prática da razão de Estado, impuseram a ela inflexões consideráveis, mas que não modificaram exatamente os seus elementos basilares.

A perspectiva que Foucault adota para pensar o problema do Estado é a partir das práticas de governo que fazem com que a figura do Estado apareça como objeto de conhecimento. A novidade trazida pelo liberalismo é propor o mínimo de governo “como princípio de organização da própria razão de Estado” (Foucault, 2008c, p. 40). Para Foucault, o aparecimento da economia política e o problema do governo mínimo são coisas interligadas porque rondam as práticas que fazem acontecer o funcionamento do mercado.

Para abordar de que forma o mercado tornou-se um lugar de formação de verdade, Foucault parte de uma comparação entre como o mercado era considerado desde a Idade Média até o século XVII com a forma como passa a ser considerado a partir do século XVIII.

Desde a Idade Média até o século XVII, o mercado é considerado, segundo a literatura consultada por Foucault, como um “lugar de justiça”. Foucault observa como característica importante as inúmeras regulamentações em torno do funcionamento do mercado que giram em torno de determinar os tipos de objetos que podem ser levados ao mercado, o tipo de fabricação que eles devem ter, a origem dos produtos, os procedimentos de venda e as formas de determinar os preços etc; ele observa também que o preço de venda devia ser justo na medida em que fosse capaz de articular, ser conforme, ao trabalho envolvido na elaboração dos produtos, às necessidades dos comerciantes e às necessidades e possibilidades dos consumidores. Isso tudo porque, entre outras coisas, o mercado deveria ser um lugar livre de fraudes. Em torno do mercado havia todo um sistema de “regulamentação, justo preço, sanção da fraude” para garantir que ele funcionasse como “um lugar em que deveria aparecer na troca e se formular nos preços algo que era a justiça” (Foucault, 2008c, p. 43).

Isso muda no século XVIII. O funcionamento do mercado passa a ser considerado como algo que deve obedecer a leis naturais; a determinação do preço

deixa de estar centrada na ideia de justiça e passa a seguir mecanismos espontâneos cujo livre curso de ação permite que se alcance o preço que expressa a adequada relação entre “custo da produção e extensão da demanda” (Foucault, 2008c, p. 44).

O que importa sobretudo a Foucault mostrar é o impacto dessa determinação do funcionamento natural do mercado sobre a prática governamental. Segundo ele, do ponto de vista da prática governamental, entra em cena um padrão de verdade que vem da definição dos preços resultante do livre funcionamento dos mecanismos naturais do mercado. Esse padrão servirá como referencial para se discernir quais práticas são corretas e quais não são. O referencial de avaliação de um governo passa a levar em consideração, também, a verdade, vinda desse funcionamento do mercado guiado por princípios naturais.

Na medida em que, através da troca, o mercado permite ligar a produção, a necessidade, a oferta, a demanda, o valor, o preço, etc., ele constitui nesse sentido um lugar de veridicção, quero dizer, um lugar de verificabilidade/falsificabilidade para a prática governamental. Por conseguinte, o mercado é que vai fazer que um bom governo já não seja simplesmente um governo que funciona com base na justiça. O mercado é que vai fazer que o bom governo já não seja somente um governo justo. O mercado é que vai fazer que o governo, agora, para poder ser um bom governo, funcione com base na verdade. (Foucault, 2008c, p. 45).

A importância da economia política é reafirmada, nesse contexto, pelo fato de que ela, “inclusive em sua formulação teórica”, foi a que “indicou onde o governo devia ir buscar o princípio de verdade da sua própria prática governamental” (Foucault, 2008c, p.45).

Nesse sentido, Dalmau reforça o caráter indissociável do surgimento do liberalismo “como matriz de problematización del ejercicio del gobierno” e da economia política, “ciencia empírica cuya formación se encuentra estrechamente ligada a la emergencia de la problematización del mercado como ámbito de veridicción” (Dalmau, 2018b, p. 5). Dalmau propõe que Foucault trata de uma dupla mutação: enquanto a população deixa de ser mero dado quantitativo e se torna uma realidade densa que deve ser considerada pelas tecnologias de poder, o mercado “pasa de ser un mero ámbito de jurisdicción, blanco de políticas de controles de precios, por ejemplo, a constituirse en ámbito de producción de la verdad” (Dalmau, 2018b, p. 5).

Para tratar do problema da limitação da governamentalidade pelo cálculo de utilidade, Foucault enfatiza que a limitação desempenhada pela economia difere

totalmente da exercida pelo direito. O que se passa com as questões de limitação trazidas pela economia é, segundo Foucault, “um deslocamento do centro de gravidade do direito público” - da questão que gira em torno do que justifica a soberania e o que faz a legitimidade do poder soberano para “como pôr limites jurídicos para o exercício de um poder público” (Foucault, 2008c, p. 53).

O utilitarismo é considerado por Foucault como “uma tecnologia de governo” que faz oposição colocando incessantemente à governamentalidade “a questão da sua utilidade ou da sua não-utilidade” (Foucault, 2008c, p. 56); o utilitarismo concebe a lei, não como “expressão de uma vontade”, “uma vontade coletiva que manifesta a parte de direito que os indivíduos aceitaram ceder e a parte que eles querem reservar”, como era o caso da via axiomática que define os limites do poder público pela via clássica do direito, sem sair do arcabouço da soberania; o utilitarismo, no âmbito do poder público, concebe a lei, enfatiza Foucault, como “efeito de uma transação” entre, de um lado, “a esfera de intervenção do poder público” e, de outro, “a esfera de independência dos indivíduos” (Foucault, 2008c, p. 57).

O utilitarismo não parte das divisões de direitos; ele sai da esfera da soberania e define os limites do poder público a partir da prática governamental, a partir de um exercício constante de colocar ao governo “a cada momento da sua ação, a propósito de cada uma das suas instituições, velhas ou recentes, a questão: é útil? é útil para quê? dentro de que limites a partir de que se torna útil? a partir de que se torna nocivo?” (Foucault, 2008c, p. 55).

Dessa distinção das duas vias de limitar o poder público, Foucault também distingue duas formas de conceber a liberdade. De um lado, uma concepção puramente jurídica, que considera que “todo indivíduo detém originalmente certa liberdade da qual cederá ou não certa parte” (Foucault, 2008c, p. 57). De outro, do lado do utilitarismo, a liberdade não é concebida como “exercício de um certo número de direitos fundamentais”, mas como “a independência dos governados em relação aos governantes” (Foucault, 2008c, p. 57). Essas duas formas de conceber a lei, a liberdade e de pensar a regulação do poder público trazem uma ambiguidade que caracteriza, para Foucault, o liberalismo europeu dos séculos XIX e XX.

Foucault reforça que a proposta da sua pesquisa é trabalhar a partir das conexões entre essas duas vias, abordar a heterogeneidade entre elas sem perder de vista as suas conexões; foram elas que permitiram conjugar “a problemática fundamental dos direitos do homem e o cálculo utilitário da independência dos

governados” (Foucault, 2008c, p. 58). Mesmo trabalhando essas conexões, Foucault não deixa de avaliar qual delas tem mais força na contemporaneidade. Segundo ele, foi a via do utilitarismo que se manteve forte, enquanto a outra, regrediu. O problema da utilidade, na esfera individual e coletiva, se tornou, segundo Foucault, “o grande critério de elaboração dos limites do poder público e de formação de um direito público e de um direito administrativo” (Foucault, 2008c, p. 60). A partir do século XIX, diz Foucault, “o problema da utilidade abrange cada vez mais todos os problemas tradicionais do direito” (Foucault, 2008c, p. 60).

Nessa apresentação do liberalismo a partir dos aspectos que fazem o mercado lugar de verdade e da utilidade referencial para balizar as ações do poder público - da lei como expressão de uma transação e da liberdade como relação entre governados e governantes -, Foucault chama a atenção para a categoria geral que serve de elo entre esse conjunto de aspectos: o interesse, “que é o princípio da troca e o critério da utilidade” (Foucault, 2008c, p. 61).

Tal categoria geral engloba um jogo complexo que abarca a relação entre interesses individuais e coletivos, utilidade social e benefício econômico, equilíbrio de mercado e o poder público, entre direitos fundamentais e independência dos governados. A ação do poder público é mediada por esse jogo complexo que gira em torno do interesse. E o termo mediado aqui serve justamente para mostrar que, segundo Foucault, a ação do governo não é direta sobre as coisas, as pessoas, as riquezas, as terras. A ação do governo lida com “a fina película fenomenal dos interesses” (Foucault, 2008c, p. 63).

É aqui que Foucault introduz a questão fundamental do liberalismo tratado como “razão de Estado mínimo”, considerando o deslocamento que ele opera em relação à razão de Estado e a questão da ação direta do soberano sobre coisas e pessoas:

A partir da nova razão governamental - e é esse o ponto de deslocamento entre a antiga e a nova, entre a razão de Estado e a razão do Estado mínimo -, a partir de então o governo já não precisa intervir, já não age diretamente sobre as coisas e sobre as pessoas, só pode agir, só está legitimado, fundado em direito e em razão para intervir na medida em que o interesse, os interesses, os jogos de interesse tornam determinado indivíduo ou determinada coisa, determinado bem ou determinada riqueza, ou determinado processo, de certo interesse para os indivíduos, ou para o conjunto dos indivíduos, ou para os interesses de determinado indivíduo confrontados ao interesse de todos etc (Foucault, 2008c, p. 62).

Foucault continua a explicitar a heterogeneidade entre o pensamento jurídico - que considera o poder pela via do sujeito de direito - e o pensamento de matriz

econômica - que considera o cálculo de utilidade na problemática do interesse -, trazendo para os seus ouvintes, de maneira breve, o que a teoria do sujeito do empirismo inglês trouxe de contribuição.

Segundo sua leitura, o sujeito, tal qual aparece nos autores do empirismo inglês⁵⁶, pela primeira vez na filosofia ocidental, aparece como “sujeito das opções individuais ao mesmo tempo irreduzíveis e intransponíveis” (Foucault, 2008c, p. 371). O sujeito é pensado a partir do princípio do interesse, isto é, princípio que remete a “uma opção atomística e incondicionalmente referida ao próprio sujeito” (2008c, p. 372). Ou seja, a novidade trazida pelo empirismo inglês e ressaltada por Foucault está no fato de definir o sujeito remetendo a algo que apenas lhe diz respeito, sem recorrer à noção de liberdade ou à oposição alma/corpo ou à presença de um núcleo de concupiscência, à noção de culpa e pecado. Foucault não propõe um estudo aprofundado e minucioso do empirismo inglês. O seu recorte fica evidente na seguinte passagem:

Creio que o fundamental dessa filosofia empírica inglesa - que trato aqui muito por alto - é que ela faz surgir algo que não existia em absoluto: a ideia de um sujeito de interesse, ou seja, um sujeito como princípio de interesse, como ponto de partida de um interesse ou lugar de uma mecânica de interesses. Claro, há toda uma série de discussões sobre a própria mecânica desse interesse, do que pode desencadeá-lo: será a conservação de si, será que é o corpo ou a alma, será que é a simpatia? Pouco importa, afinal. O importante é que o interesse aparece, e isso pela primeira vez, como uma forma de vontade, uma forma de vontade ao mesmo tempo imediata e absolutamente subjetiva (Foucault, 2008c, p. 372).

O alvo de Foucault é mostrar a incompatibilidade entre o sujeito de direito e o de interesse. Para isso, ele opõe Hume ao que dizia a esse respeito o jurista Blackstone. Para o segundo, é possível misturar a análise jurídica com a análise em termos de interesse. Os indivíduos contratam porque têm interesse. A continuidade do contrato está no fato de que antes dele existir, no estado de natureza, os interesses individuais estavam ameaçados: “para salvaguardar pelo menos alguns de seus interesses” os indivíduos sacrificam outros interesses. Blackstone concebe assim o interesse “como um princípio empírico de contrato” (Foucault, 2008c, p. 373). Para esse tipo de análise, o respeito ao contrato constitui “uma espécie de transcendência em relação à qual o sujeito se acha de certo modo submetido e constrangido, de modo que, tendo se tornado sujeito de direito, vai obedecer ao contrato” (Foucault, 2008c, p. 373).

⁵⁶ Foucault menciona de passagem Locke, mas ao tratar da teoria do sujeito, toma o pensamento de David Hume como base.

Todavia, para Hume, diz Foucault, a obrigação do contrato não envolve uma submissão que faz o sujeito de interesse tornar-se sujeito de direito. O respeito ao contrato é explicado a partir do interesse, das vantagens obtidas pelo contrato, vantagens comerciais e em termos de segurança. O contrato constitui uma forma que apresenta certo interesse para os indivíduos: “O sujeito de interesse permanece, subsiste e continua enquanto há estrutura jurídica, enquanto há contrato” (Foucault, 2008c, p. 374).

O primeiro ponto ressaltado por Foucault é o de que, para Hume, o sujeito de interesse é irreduzível ao sujeito de direito - é condição de permanência do sujeito de direito. O segundo aspecto mostra como sujeito de interesse e sujeito de direito obedecem a lógicas completamente diferentes.

Para tratar do sujeito de interesse, Foucault recupera o que trabalhou anteriormente sobre a defesa fisiocrata da liberdade de circulação de cereais. Ao que exigia a legislação - limitar exportação de grãos para evitar a escassez -, respondem os fisiocratas:

Deixem a mecânica dos interesses agir, deixem os vendedores de cereais despejar sua mercadoria nos países onde há escassez, em que o cereal é caro e em que o vendem facilmente, e verão que, quanto mais eles seguirem seu interesse, melhor irão as coisas e vocês terão um ganho geral que vai se constituir a partir da própria maximização do interesse de cada um (Foucault, 2008c, p. 375).

Além dos fisiocratas, Foucault menciona os economistas ingleses e teóricos como Mandeville para mostrar que o sujeito de interesse é preservado de renúncias. Há um incentivo para que os sujeitos busquem guiar-se pelo egoísmo, pois assim haverá inevitavelmente a maximização do ganho de todos os sujeitos de interesse.

Foucault ressalta com isso a enorme diferença que essa concepção de interesse geral traz em relação à dialética da renúncia que caracteriza o sujeito de direito. Concebe-se o sujeito de direito como um portador de direitos naturais dos quais deve renunciar para efetivamente tornar-se sujeito de direito. Foucault nota como se trata de uma cisão entre o portador de direitos naturais e o sujeito de direito e como essa cisão define o segundo a partir de uma negatividade: o sujeito de direito é aquele que aceita renunciar a si mesmo, a cindir-se, a ser portador de direitos naturais, e, em outro nível, é aquele que renuncia a esses direitos naturais. Foucault ressalta que é do movimento desse mecanismo negativo, de renúncia no nível do sujeito, que emerge a lei e a proibição.

Dessa contraposição entre a mecânica de funcionamento espontânea do sujeito de interesse e da dialética da renúncia do sujeito de direito, Foucault afirma a diferença que marca o funcionamento do mercado e o do contrato.

Temos, portanto, com o sujeito de interesse tal como os economistas o fazem funcionar, uma mecânica totalmente diferente dessa dialética do sujeito de direito, já que é uma mecânica egoísta, é uma mecânica imediatamente multiplicadora, é uma mecânica sem transcendência nenhuma, é uma mecânica em que a vontade de cada um vai se harmonizar espontaneamente e como que involuntariamente à vontade e ao interesse dos outros. Estamos bem longe do que é a dialética da renúncia, da transcendência e do vínculo voluntário que se encontra na teoria jurídica do contrato. O mercado e o contrato funcionam exatamente ao contrário um do outro, e têm-se na verdade duas estruturas heterogêneas uma à outra (Foucault, 2008c, p. 375-376).

O que Foucault visa aqui é mostrar a diferença de relação estabelecida com o poder entre o *homo oeconomicus* e o *homo juridicus* ou *legalis*. O *homo oeconomicus*, o sujeito de interesse, “coloca à questão do fundamento do poder e do exercício do poder um tipo bem diferente de questão que não podiam colocar a figura e o elemento do homem jurídico, sujeito de direito” (Foucault, 2008c, p. 376). Que questão é essa? A questão da indefinição da totalidade do funcionamento do jogo de interesses do *homo oeconomicus*: o caráter positivo do seu cálculo se deve “a tudo o que, precisamente, escapa do seu cálculo” (Foucault, 2008c, p. 378).

Assim, depois de mencionar um texto de Condorcet intitulado *Os progressos do espírito humano* para ilustrar que o interesse do indivíduo em relação ao todo da sociedade depende de uma infinidade de coisas e de uma massa de elementos que escapam aos indivíduos, Foucault chega ao texto do qual afirma não poder escapar: o célebre capítulo 2 da *Riqueza das nações*, de Adam Smith.

É nesse capítulo que Smith menciona a famosa imagem da mão invisível do mercado. A leitura de Foucault sobre essa teoria diverge daqueles que nela vislumbram o funcionamento da Providência. Foucault acentua o aspecto da invisibilidade para explicitar seu ponto de que a ênfase está em mostrar o caráter indispensável da invisibilidade como obstáculo para o planejamento do bem coletivo.

Segundo Foucault, essa invisibilidade serve tanto para o agente econômico como para o agente político: “O bem coletivo não deve ser visado”, isso porque ele “não pode ser calculado, pelo menos não no interior de uma estratégia econômica” (Foucault, 2008c, p. 380). O mundo econômico precisa ser obscuro para o soberano, pois requer que os indivíduos persigam seus interesses de maneira livre, uma vez

que é impossível ter seu mecanismo de funcionamento apreendido de um ponto de vista totalizador.

O que Foucault ressalta da noção de “mão invisível” de Smith é que ela combina o funcionamento espontâneo dos interesses com a proibição de intervenção e de “toda forma de olhar sobranceiro que permitisse totalizar o processo econômico” (Foucault, 2008c, p. 381). Assim, para Foucault, importa mostrar como a economia “entendida como prática, mas entendida também como tipo de intervenção do governo, como forma de ação do Estado ou do soberano” “não pode deixar de ter a vista curta” (Foucault, 2008c, p. 382).

Exemplificando com o texto de Ferguson que será trabalhado com mais atenção na última aula do curso, texto intitulado *História da sociedade civil*, o trecho que recebe a atenção de Foucault neste momento é o que Ferguson faz observações sobre a colonização francesa e inglesa das Américas. Ele faz uma comparação, combinando os resultados da ambição que tinham os franceses e os projetos ingleses que visavam o proveito individual dos colonizadores. O primeiro projeto resultou em um fracasso, ao passo que o segundo deu ensejo para o desenvolvimento industrial. Essa comparação serve para mostrar que, para Ferguson, segundo Foucault, toda pretensão de vista longa ou olhar global sobre o processo econômico está fadada ao fracasso.

Em suma, diz Foucault, para o empirismo inglês, a ambição totalizante do processo econômico não oferece senão quimeras como resultado. Disso Foucault conclui: “A economia política denuncia, no meado do século XVIII, o paralogismo da totalização política do processo econômico” (Foucault, 2008c, p. 382). A racionalidade econômica está fundada na “incognoscibilidade da totalidade do processo” (Foucault, 2008c, p. 383). O sujeito de interesse, o *homo oeconomicus*, aparece, portanto, como “a única ilha de racionalidade possível no interior de um processo econômico” (Foucault, 2008c, p. 383). Vale a pena o trecho em que ele aprofunda suas considerações sobre o caráter não totalizável da economia:

Assim, o mundo econômico é, por natureza, opaco. É por natureza intotalizável. É originária e definitivamente constituído por pontos de vista cuja multiplicidade é tanto mais irredutível quanto essa própria multiplicidade assegura espontaneamente e no fim das contas a convergência deles. A economia é uma disciplina atéia; a economia é uma disciplina sem Deus, a economia é uma disciplina sem totalidade; (Foucault, 2008c, p. 383).

A sequência desse trecho trata da implicação do caráter não totalizável da economia para o soberano. E aqui, podemos notar o efeito de poder do discurso

liberal como uma arma política que desloca o eixo da ação do governo. Assim, Foucault afirma, depois de repetir o ateísmo que caracteriza a economia, que ela se trata de “uma disciplina que começa a manifestar não apenas a inutilidade, mas a impossibilidade de um ponto de vista soberano, de um ponto de vista do soberano sobre a totalidade do Estado que ele tem de governar” (Foucault, 2008c, p. 383).

A economia rouba da forma jurídica do soberano que exerce sua soberania no interior de um Estado o que está aparecendo como o essencial da vida de uma sociedade, a saber, os processos econômicos. O liberalismo, em sua consistência moderna, começou quando, precisamente, foi formulada essa incompatibilidade essencial entre, por um lado, a multiplicidade não-totalizável dos sujeitos de interesse, dos sujeitos econômicos e, por outro, a unidade totalizante do sujeito jurídico (Foucault, 2008c, p. 383-384).

A economia revela a impotência do soberano diante da especificidade do funcionamento do mercado, da incognoscibilidade do todo. Foucault observa a partir disso que a economia política apresentou-se como “crítica da razão governamental”: antes de Kant afirmar a impossibilidade de conhecer a totalidade do mundo, a economia dizia ao soberano a impossibilidade de conhecer a totalidade do processo econômico. Assim, o papel do discurso econômico foi desqualificar o soberano político, obstar a ideia de um soberano econômico. A economia política opõe-se ao Estado de polícia que reunia na figura do soberano, aquele capaz de administrar os “sujeitos sobre os quais exerce sua soberania, mas também os processos econômicos que podem se desenrolar entre indivíduos, entre grupos e entre Estados” (Foucault, 2008c, p. 386). Os efeitos de poder da economia política frente a essa prática de governo são ressaltados por Foucault:

A economia política não constitui simplesmente uma refutação das doutrinas ou das práticas mercantilistas. A economia política de Adam Smith não mostra simplesmente como o mercantilismo constituía um erro técnico ou um erro teórico. A economia política de Adam Smith, o liberalismo econômico, constitui uma desqualificação desse projeto político de conjunto e, mais radicalmente ainda, uma desqualificação de uma razão política que seria indexada ao Estado e à sua soberania (Foucault, 2008c, p. 386).

É importante enfatizar que a teoria da mão invisível de Adam Smith opõe-se ao que os fisiocratas formulavam na mesma época. Para Foucault, os fisiocratas ocupam uma posição “muito interessante e muito paradoxal”, pois defendiam a liberdade aos agentes econômicos e a consequente não interferência do governo sobre o funcionamento do mercado; entretanto, usavam como subsídio para essa defesa e para justificar a cobrança de impostos à inclusão do soberano como co-proprietário das terras do território e co-produtor dos produtos do país. Mais do que isso, idealizaram o “Quadro Econômico”, instrumento que servia para provar a

importância da liberdade dos agentes econômicos para o bom funcionamento do mercado a partir de uma apresentação da totalidade do processo econômico.

Foucault também traz para a aula a defesa que os fisiocratas faziam da ampla disseminação desse saber econômico baseado na ideia do Quadro Econômico, saber que considera a partilha entre sujeitos e soberano, condição para se ter um bom governo. Disso ele ressalta que os fisiocratas fazem coincidir “o princípio da liberdade necessária dos agentes econômicos” e a existência de um soberano orientado pela evidência de um saber partilhado com os agentes econômicos. Foucault reforça assim que, para os fisiocratas, havia transparência entre o econômico e o político; a liberdade dos agentes econômicos coincidia com o exercício da soberania política orientada por um saber que apreende a totalidade do processo econômico.

A teoria da mão invisível critica essa “ideia paradoxal de uma liberdade econômica total e de um despotismo absoluto que os fisiocratas haviam procurado sustentar na teoria da evidência econômica” (Foucault, 2008c, p. 388).

Desde o começo, reforça Foucault, a economia política apresenta-se como um tipo de saber que deve ser levado em conta pelos que governam, no entanto, não como linha ou programação completa da racionalidade governamental. Trata-se de um conhecimento com pretensão científica que se apresenta como “ciência lateral em relação à arte de governar” (Foucault, 2008c, p. 389).

A ciência econômica, desde Adam Smith, não pode ser considerada a ciência do governo. Por conseguinte “o governo não pode ter por princípio, lei, regra de conduta ou racionalidade interna, a economia” (2008c, p. 389). O governo deve ocupar-se da sociedade civil e não da totalidade do processo econômico.

4.3.1 Sociedade civil e o caráter ambíguo do sujeito de interesse em relação ao vínculo social

Depois de indicar a heterogeneidade e a incompatibilidade entre sujeito de direito e sujeito de interesse, Foucault traz ao texto o que torna possível governar “o espaço de soberania (...) habitado ou povoado por sujeitos econômicos” (Foucault, 2008c, p. 400). O que compatibiliza esses heterogêneos é um objeto que se constrói em função do problema sujeito de direito-sujeito econômico. É com essa pretensão que Foucault traz ao curso o conceito de “sociedade civil”, abordado como um campo que faz aparecer “toda uma série de outros elementos, em relação aos quais

o aspecto sujeito de direito ou aspecto sujeito econômico (...) constituirão aspectos parciais, integráveis” (Foucault, 2008c, p. 401).

Entra em cena, para a arte de governar, um campo de referência novo, cuja complexidade consegue conservar tanto o caráter global da governamentalidade sobre o espaço de soberania quanto sua “especificidade e sua autonomia em relação a uma ciência econômica” (Foucault, 2008c, p. 402). Foucault encontra na elaboração de Ferguson sobre a sociedade civil um correlativo político do que Adam Smith havia tratado em “termos puramente econômicos” (Foucault, 2008c, p. 405). Do *Ensaio sobre a sociedade civil*, de Ferguson, Foucault destaca alguns aspectos que vão ao encontro da proposta de mostrar a heterogeneidade sujeito de interesse e sujeito de direito tão ressaltada por Foucault.

Primeiro, a forma como Ferguson concebe a sociedade civil desencoraja ou desqualifica qualquer tentativa de pensar a questão da não-sociedade - se os homens estavam em guerra, se viviam isolados -; pensar sobre isso é inútil. A leitura que Foucault faz é que, para Ferguson: “Não há natureza humana dissociável do próprio fato da sociedade” (Foucault, 2008c, p. 406). O vínculo social se forma espontaneamente “Não há que instaurar ou auto instaurar a sociedade” (Foucault, 2008c, p. 407). Para a leitura que Foucault faz de Ferguson, negar a pré-história do vínculo social implica considerar que ele é permanente, isto é, que a sociedade e a natureza estão em permanente relação: “o estado de natureza quer que o homem esteja em estado social” (Foucault, 2008c, p. 407).

A relação entre sociedade e natureza é uma relação indispensável, imbricada, “o social faz parte do natural e o natural é sempre veiculado pelo social” (Foucault, 2008c, p. 408). Foucault ressalta da seguinte frase de Ferguson: “Um palácio está longe da natureza, mas uma cabana não está menos” (Foucault, 2008c, p. 426 - nota 9⁵⁷); que a cabana e o palácio são formas diferentes de expressão da relação imbricada entre natureza e sociedade. A cabana não é expressão pré-social do palácio. Disso, Foucault vislumbra na abordagem de Ferguson da sociedade civil uma constante histórico natural para a humanidade, “um ponto de sinalização da possibilidade teórica de uma antropologia” (Foucault, 2008c, p. 407).

O segundo aspecto que Foucault ressalta é a formação espontânea do vínculo social que dispensa pensar sobre delegação de direitos ou pacto de sujeição

⁵⁷ Os editores fazem referência a tradução para o francês publicada pela Librairie Mme Yves Desaint do livro *Essai sur l'histoire de la société civile*, a frase está no t. I, I, 1, p. 21.

para fundar a soberania. Para Ferguson, o vínculo social se dá numa reciprocidade entre os elementos e o todo. Há um espelhamento para as relações sociais do modelo de “multiplicação imediata do lucro na mecânica puramente econômica dos interesses” (Foucault, 2008c, p. 409). Mas os vínculos sociais envolvem um jogo amplo de interesses “desinteressados”, interesses “não egoístas”. Junto com os interesses econômicos, egoístas, o que garante o vínculo social, para Ferguson, segundo Foucault,

(...) é o instinto, é o sentimento, é a simpatia, são os movimentos de benevolência dos indivíduos uns para com os outros, é a compaixão, é também a repugnância a outros indivíduos, é a repugnância à infelicidade dos indivíduos, mas é eventualmente o prazer que podemos sentir com a infelicidade de outros indivíduos (Foucault, 2008c, p. 409)

Assim, Foucault aponta o diferencial da sociedade civil é que ela “é muito mais que a associação dos diferentes sujeitos econômicos” (Foucault, 2008c, p. 409), embora a forma desse vínculo social permite que o egoísmo econômico “represente nela [na sociedade civil] o seu papel” (Foucault, 2008c, p. 409). Que papel é esse? Um papel ambíguo, pois é capaz de integrar e de dissociar os indivíduos.

O interesse econômico pode vincular os indivíduos por convergência de interesses, mas pode também dissociá-los, na medida em que acentua o egoísmo e coloca os indivíduos em dissonância com os sentimentos de compaixão e benevolência que mantêm ativos os vínculos sociais. A síntese espontânea dos vínculos sociais que o interesse econômico é capaz de operar, também é ameaçada pelo interesse econômico. Do papel ambíguo que o interesse econômico desempenha, conclui-se que a força do vínculo entre os indivíduos é maior quando o indivíduo não vê nele interesse.

De maneira breve, Foucault indica que a sociedade civil é concebida como “uma matriz permanente de poder político” (Foucault, 2008c, p. 412). O que quer dizer, no contexto, que a formação de poder também é espontânea. O poder precede os regulamentos e as leis. As diferenças entre os indivíduos convertem-se espontaneamente em um sistema de subordinação; essas diferenças se traduzem “por certo número de papéis diferentes que eles vão ter na sociedade, tarefas diferentes que vão assumir” (Foucault, 2008c, p. 412), no que diz respeito ao campo da produção, à divisão do trabalho e às tomadas de decisões. Foucault não se aprofunda nesse aspecto. Ele apenas indica que Ferguson considera um sistema de

subordinação algo tão essencial aos homens quanto a própria sociedade. Uns mandam, outros obedecem. A sociedade civil é, portanto, síntese espontânea de vínculos sociais que implica também uma subordinação espontânea. Será que essas relações de subordinação são perenes? Não, o elemento que quebra o equilíbrio é o interesse econômico, o egoísmo; ele cria espontaneamente também um desequilíbrio que decorre do próprio funcionamento da mecânica dos interesses:

O princípio dissociativo de associação também é um princípio de transformação histórica. O que faz a unidade do tecido social é, ao mesmo tempo, o que faz o princípio da transformação histórica e do dilaceramento perpétuo do tecido social. (Foucault, 2008c, p. 416)

A sociedade civil aparece, portanto, para explicitar todo um campo de relações sociais que vão além do vínculo puramente econômico sem necessariamente configurar vínculos jurídicos. A sociedade civil aparece como um elemento articulador “da histórica com o vínculo social” (Foucault, 2008c, p. 418). Com o problema da sociedade civil, Foucault considera que

Há uma geração perpétua da história sem degenerescência, uma geração que não é uma sequência jurídica-lógica, que é uma formação perpétua de um novo tecido social, de novas relações sociais, de novas estruturas econômicas e, por conseguinte, de novos tipos de governo (Foucault, 2008c, p. 418).

A interrogação que fica é: o adjetivo novo, repetido nos exemplos desse trecho, expressa realmente algo novo, indefinido? Porque, ao que parece, da leitura que faz Foucault de Ferguson, há uma circularidade entre o associação e dissociação gerada pelo interesse. Se não se sai da lógica do interesse, como falar em estrutura econômica nova ou em transformação histórica? Ao que parece, a mecânica dos interesses é uma rede que introduz novos elementos que se adaptam a ela. A novidade é circunscrita nessa forma de conceber os vínculos sociais, forma que não dá espaço, que repele formas de organização social baseadas no sentimento de solidariedade.

4.3.2 O problema dos equilíbrios internacionais

Foucault dedica uma aula para tratar da especificidade da nova arte de governar em relação ao cenário internacional, dos impactos que essa nova racionalidade teve sobre a lógica da balança européia que vigorava no período mercantilista. Na aula de 24 de janeiro de 1979, ele introduz o problema dos equilíbrios internacionais para explicitar como o tema do progresso europeu, a ideia de enriquecimento em bloco, correlativo, aparece como um tema fundamental para o

liberalismo. E como essa ideia ensejou a “mundialização do mercado” a partir do momento em que o enriquecimento da Europa “deva se dar não pelo empobrecimento de uns e enriquecimento de outros” (Foucault, 2008c, p. 75), como ocorria no período da balança europeia, mas “como um enriquecimento coletivo, e um enriquecimento indefinido” (Foucault, 2008c, p. 76).

Com isso, Foucault considera ser a primeira vez que a Europa, enquanto “unidade econômica, como sujeito econômico” (Foucault, 2008c, p. 76); pensa o mundo como *seu* domínio econômico; o que “implica evidentemente uma diferença de natureza e de estatuto entre a Europa e o resto do mundo” (Foucault, 2008c, p. 76). Os europeus aparecem como jogadores e o mundo como o que está em jogo.

Nesse sentido, Foucault considera que a nova arte de governar implica “uma nova forma de racionalidade planetária”, o “aparecimento de um novo cálculo com as dimensões do mundo” (Foucault, 2008c, p. 77). Ele então se dedica a trazer para a aula alguns indícios dessa nova forma de pensar a relação da Europa com o mundo, mediada por uma racionalidade indexada no problema do mercado⁵⁸.

Entre os indícios, Foucault destaca um texto de Kant sobre a paz perpétua⁵⁹ no qual é possível notar a defesa de que o que garante a paz perpétua é a natureza e não o direito. Ele insere o texto de Kant no contexto de mudança em relação a forma de pensar a organização internacional, comparando os projetos de paz do século XVII, mostrando como eles estavam articulados em torno da balança entre os Estados que visava mecanismos de limitação das forças para um equilíbrio.

A partir do século XVIII, a organização internacional articula-se de outra forma, não visando limitar as forças dos Estados, mas visando tornar o mercado externo mais vasto, ilimitado. Ele resume a ideia da seguinte forma “Quanto mais vasto o mercado externo, menos fronteiras e limites haverá, mais se terá nisso a garantia da paz perpétua” (Foucault, 2008c, p. 78). Quais aspectos do texto de Kant são considerados por Foucault?

⁵⁸ Foucault faz algumas observações, afirma que não está dizendo que é a primeira vez que a Europa pensa o mundo. Ele não explora as conexões dessa nova racionalidade com a colonização, tampouco com o imperialismo no sentido moderno ou contemporâneo do termo. Limita-se a dizer: “Claro, não se está aí, nessa organização, em todo caso nessa reflexão sobre a posição recíproca do mundo e da Europa, não está aí o início da colonização. Fazia tempo que ela havia começado. Não creio tampouco que esteja aí o início do imperialismo no sentido moderno ou contemporâneo do termo, porque sem dúvida é mais tarde, no século XIX, que se vê a formação desse novo imperialismo” (Foucault, 2008c, p. 77).

⁵⁹ Os editores afirmam que Foucault usa a primeira edição da tradução para o francês do texto de Kant intitulado *Projet de paix perpétuelle*, trad. fr. de J. Gibelin. Foucault comenta o trecho intitulado *De la garantie de la paix perpétuelle*.

No texto de Kant, o que garante a paz perpétua, ressalta Foucault, é a natureza: os homens produzem e trocam por uma disposição de natureza. As relações de troca baseadas na propriedade aparecem como uma disposição de natureza retomada pelos homens como uma obrigação jurídica. Todo o edifício jurídico formado pelo direito civil, pelo direito internacional e pelo direito cosmopolita aparece como uma “retomada pelo homem, na forma de obrigações, do que havia sido um preceito de natureza” (Foucault, 2008c, p. 79).

Há uma tensão na elaboração de Kant sobre a garantia da paz perpétua que não aparece explicitamente no breve comentário de Foucault, uma vez que o francês opta por não mencionar algo crucial para o texto kantiano: a guerra é o que move os homens a habitarem lugares inóspitos; a guerra é o que move os homens a unirem-se em Estados. A rede de relações comerciais que se constrói entre os Estados desenha uma ordem de coisas que tende a prevalecer em relação à guerra. Foucault só fala da força que essa rede de relações comerciais adquire para Kant considerar a natureza a garantia da paz.

Mesmo que Foucault não trate diretamente da guerra no texto de Kant, ele faz, logo na sequência, algumas observações que tocam a face beligerante do liberalismo, embora o objetivo de Foucault não seja explorá-la. O objetivo de Foucault, nesse momento, parece estar concentrado em mostrar como há afinidades entre o que trazem aspectos do pensamento fisiocrata, o pensamento de Adam Smith, de Kant e de juristas do século XVIII em manifestar “uma nova forma de cálculo político em escala internacional” (Foucault, 2008c, p. 80). Trata-se de uma nova forma de cálculo político em escala internacional que “se integra de certo modo a práticas políticas que podem obedecer perfeitamente a outro tipo de cálculo, a outra economia de pensamento, a outra prática de poder” (Foucault, 2008c, p. 80).

De forma sucinta, Foucault afirma que mesmo com a descoberta de um mercado planetário no qual a Europa assume uma posição de privilégio e que a concorrência entre os Estados europeus apareça como fator de enriquecimento comum, isso não quer dizer que “se entra numa época de paz européia e de planetarização pacífica da política” (Foucault, 2008c, p. 80).

A sensação que fica é a de que falta Foucault explorar o enraizamento próprio ao liberalismo que permite articular os benefícios da paz para as relações comerciais com as práticas que não são pacíficas e estão na base do que garante os benefícios dessas relações comerciais. Falta Foucault explorar mais detidamente como o

privilégio europeu escancara uma face beligerante desse novo cálculo político. O texto, nesse momento, apenas sugere que esse novo cálculo político em escala internacional tem como face histórica/efetiva um período marcado por muitas guerras: “Afinal de contas”, ressalta Foucault,

(...) com o século XIX, entra-se na pior época da guerra, das tarifas aduaneiras, dos protecionismos econômicos, das economias nacionais, dos nacionalismos políticos, das maiores guerras que o mundo já conheceu (2008c, p. 80).

Na aula de 18 de janeiro de 1978, do curso *Segurança, Território, População*, Foucault menciona ter se equivocado parcialmente ao ter considerado no passado que a implantação de políticas liberais não poderia ser compreendida sem se ter em mente que

(...) esse mesmo século XVIII, que havia reivindicado tão alto as liberdades, as tinha no entanto lastreado com uma técnica disciplinar que, pegando as crianças, os soldados, os operários onde estavam, limitava consideravelmente a liberdade e proporcionava de certo modo garantias ao próprio exercício dessa liberdade (Foucault, 2008b, p. 64).

Esse trecho aparece no encerramento da segunda aula do curso; é antecedido pela afirmação de Foucault de que trataria em outra ocasião do problema da liberdade, da reivindicação de liberdade, considerada “uma das condições de desenvolvimento de formas modernas ou, se preferirem, capitalistas da economia” (Foucault, 2008b, p. 64). Os editores do curso apontam em nota de rodapé que Foucault não tratará desse tema na aula seguinte.

Foucault realmente não torna ao tema na aula seguinte. Ele retoma a questão um ano depois, na aula de 24 de janeiro de 1979, do curso *Nascimento da biopolítica*. Seria muito frutuoso para futuras interpretações do pensamento foucaultiano se os editores complementasse a nota de rodapé indicando o momento em que Foucault retoma o problema da liberdade, pois evitaria leituras de que o que Foucault está realizando no final dos anos 1970 é algo como um elogio ao liberalismo. O que Foucault traz nessas observações que precisam a forma como ele considera o liberalismo?

Primeiro, ele explicita por que o uso do termo “liberalismo” é adequado, tendo em vista o que até então havia ressaltado desde os fisiocratas, passando por Adam Smith, uma noção de liberdade “que é muito mais a espontaneidade, a mecânica interna e intrínseca dos processos econômicos do que uma liberdade jurídica reconhecida como tal para os indivíduos.” (Foucault, 2008c, p. 84). Por que falar de “liberalismo” e não de “naturalismo”? Ele afirma que, de fato, “é como que um

naturalismo governamental que se esboça no meado do século XVIII” (Foucault, 2008c, p. 84) E como exemplo, ele menciona o caso do despotismo esclarecido que aparece no pensamento fisiocrata.

Novamente, Foucault menciona que tornará mais detidamente sobre o tema posteriormente e a nota de rodapé dos editores afirma que ele não cumprirá a promessa. No entanto, ele retoma esse tema na ocasião em que está tematizando o liberalismo de matriz estadunidense. Vamos retomar isso na próxima seção. O que ele diz do naturalismo dos fisiocratas e por que considera adequado usar o termo “liberalismo” nesse contexto?

O despotismo esclarecido que os fisiocratas reclamam requer que o governo tenha conhecimento dos “mecanismos econômicos em sua natureza íntima complexa” (Foucault, 2008c, p. 84); trata-se de um conhecimento “preciso, contínuo, claro e distinto do que acontece na sociedade, do que acontece no mercado, do que acontece nos circuitos econômicos” (Foucault, 2008c, p. 84), de modo que o que vai limitar a ação do Estado não é o respeito às liberdades, mas a evidência da análise econômica.

Mesmo assim, Foucault considera que o termo liberalismo é válido para tratar dessa abordagem e ele faz algumas precisões: com o emprego desse termo a intenção não é dizer “que se está passando de um governo autoritário no século XVII e início do século XVIII a um governo que se torna mais tolerante, mais laxista mais flexível” (Foucault, 2008c, p. 85). Frase que é seguida de uma um tanto engraçada: “Não quero dizer que não é isso, mas tampouco quero dizer que é isso” (Foucault, 2008c, p. 85). Não se trata de pensar que “a quantidade de liberdade havia aumentado entre o início do século XVIII e, digamos, o século XIX” (Foucault, 2008c, p. 85). Não faz sentido, para ele, aferir a quantidade de liberdade entre sistemas; ele não encontra “que tipo de demonstração, que tipo de aferição ou de medidas poderíamos aplicar” (Foucault, 2008c, p. 85) nesse sentido. Liberalismo não quer dizer mais liberdade, quer dizer uma forma de enfatizar a importância do livre funcionamento da mecânica de interesses.

Assim, a liberdade não é “um universal que apresentaria, através do tempo, uma realização progressiva”; a liberdade “Não é um universal que se particularizaria com o tempo e com a geografia” (Foucault, 2008c, p. 86), a liberdade não é “uma superfície branca” com “espaços negros mais ou menos numerosos” (Foucault, 2008c, p. 86). A liberdade se restringe a ser considerada por Foucault no quadro

mesmo do discurso que ele estuda, isto é, como “uma relação atual entre governantes e governados” (Foucault, 2008c, p. 86).

A arte liberal de governar é considerada por Foucault como uma forma de governo que “não se contenta em respeitar esta ou aquela liberdade, garantir esta ou aquela liberdade”; ela consome, produz, organiza, faz gestão das liberdades, uma vez que “só pode funcionar se existe efetivamente certo número de liberdades”, quais tipos de liberdades?: “liberdade do mercado, liberdade do vendedor e do comprador, livre exercício do direito e da propriedade, liberdade de discussão, eventualmente, liberdade de expressão, etc.” (Foucault, 2008c, p. 86).

O que Foucault quer ressaltar com a ideia de gestão de liberdades? Que há uma tensão no bojo dessa razão governamental, uma instabilidade, “uma relação problemática, sempre diferente, sempre móvel” entre “a produção da liberdade e aquilo que produzindo-a, pode vir a limitá-la e a destruí-la” (Foucault, 2008c, p. 87).

Os exemplos que ele mobiliza são muito esclarecedores: a liberdade de comércio efetivamente se exerce apoiada em uma série de limitações que visam evitar a hegemonia de um país sobre outros. A liberdade comercial aplicada ao mercado interno requer medidas que visam a construção de consumidores e medidas que evitem efeitos monopolísticos. A liberdade do mercado de trabalho requer a existência de trabalhadores dóceis, disciplinados, aptos e politicamente desarmados:

(...) trabalhadores em abundância, trabalhadores suficientemente competentes e qualificados, trabalhadores que sejam politicamente desarmados para não fazer pressão sobre o mercado de trabalho (Foucault, 2008c, p. 88).

Essa gestão de liberdades está completamente enquadrada na lógica econômica que favorece aquele que lucra e disciplina aquele que vende a força de trabalho. Mas Foucault não coloca o problema nesses termos, explicitamente. Ele considera que o liberalismo faz da liberdade uma espécie de instrumento de governo que está sujeito a um jogo que nunca é estável e é calculado em termos de custos: a produção de liberdade envolve um custo e o princípio do custo da fabricação das liberdades é o que Foucault chama de segurança.

A segurança é concebida como referencial que coloca em jogo a relação entre interesses individuais e interesse de todos: o problema está tanto em proteger os interesses coletivos dos interesses individuais, quanto em proteger os interesses individuais do predomínio do interesse coletivo. A segurança é o referencial que zela

“para que a mecânica dos interesses não provoque perigo nem para os indivíduos nem para a coletividade” (Foucault, 2008c, p. 89).

Toda a questão é que o que constrói essa forma de pensar a coletividade está totalmente sufocada pela lógica da produção econômica. Não há, ao que parece, margem para toda uma gama de potência que a vida em sociedade pode apresentar para que a vida humana não seja circunscrita apenas pelo trabalho e pela produção de mercadorias.

Além disso, essa relação intrincada entre liberdade e segurança faz que a vida seja constantemente assaltada pela noção de perigo. O liberalismo é gestor de liberdades, mas a contrapartida é a gestão dos perigos. A liberdade sempre está acompanhada da segurança, da gestão dos perigos. Não há estabilidade. Uma das principais implicações do liberalismo, para Foucault, é esse estímulo ao perigo. Uma mudança considerável na imaginação política se dá a partir dessa gestão do perigo:

Toda uma educação do perigo, toda uma cultura do perigo aparece de fato no século XIX, que é bem diferente daqueles grandes sonhos ou daquelas grandes ameaças do Apocalipse, como a peste, a morte, a guerra, de que se nutria a imaginação política e cosmológica da Idade Média, ainda no século XVII. Desaparecimento dos cavaleiros do Apocalipse e, inversamente, aparecimento, emergência, invasão dos perigos cotidianos, perpetuamente animados, atualizados, postos portanto em circulação pelo que poderíamos chamar de cultura política do perigo no século XIX, que tem toda uma série de aspectos. Seja, por exemplo, a campanha do início do século XIX sobre as caixas econômicas; vocês veem o aparecimento da literatura policial e do interesse jornalístico pelo crime a partir do meado do século XIX; vocês veem todas as campanhas relativas à doença e à higiene. Vejam tudo o que acontece em torno da sexualidade e do medo da degeneração: degeneração do indivíduo, da família, da raça, da espécie humana. Enfim, por toda parte vocês vêem esse incentivo ao medo do perigo que é de certo modo a condição, o correlato psicológico e cultural interno do liberalismo. Não há liberalismo sem cultura do perigo (Foucault, 2008c, p. 90-91).

Outra implicação do liberalismo que ele ressalta é a conjunção entre disciplina e liberdade. Os procedimentos de coerção, de pressão e de controle são “a contrapartida e o contrapeso das liberdades” (Foucault, 2008c, p. 91). A nota de rodapé escrita pelos editores do curso de 1979 remete ao trecho da aula de *Segurança, Território, População* em que Foucault menciona brevemente a intenção de trabalhar posteriormente a relação entre liberdade e disciplina. Se em janeiro de 1978 essa promessa deixa em aberto a possibilidade de uma revisão completa do caráter coercitivo da modernidade política, aqui, fica evidente que o esforço vai no sentido de mostrar como são complementares os mecanismos disciplinares e as liberdades geridas por essa nova arte de governar: “Liberdade econômica, liberalismo no sentido que acabo de dizer e técnicas disciplinares: aqui também as

duas coisas estão ligadas” (Foucault, 2008c, p. 91). Foucault aponta assim “a formidável extensão dos procedimentos de controle, de pressão, de coerção que vão constituir como que a contrapartida e o contrapeso das liberdades” (Foucault, 2008c, p. 91).

Nesse sentido, ele faz algumas observações que transitam entre a aplicação institucional do panóptico no sentido de uma ampliação do escopo para o campo geral do governo. Foucault afirma que Bentham, no fim de sua vida, apresenta o panóptico não apenas como princípio arquitetônico aplicável a diversas instituições, mas “como devendo ser a fórmula de um governo liberal” (Foucault, 2008c, p. 91). Em nota de rodapé, os editores do curso avisam que essa interpretação que Foucault faz de Bentham é “bastante livre”; eles não consideram seguro afirmar que os escritos econômicos de Bentham tenham afinidades com o *laissez-faire*. Não aprofundaremos essa questão. Destacamos aqui esse recurso ao pensamento de Bentham por dois motivos: ele indica o caráter prematuro da reflexão de Foucault sobre o aspecto disciplinar como contrapartida das liberdades reivindicadas pelo liberalismo enquanto arte de governo e indica como o esforço de Foucault não é revisar por completo a face disciplinar e coercitiva da modernidade em prol de uma leitura elogiosa do liberalismo.

A próxima consequência que Foucault ressalta do liberalismo vai ao encontro da anterior: ele destaca que o controle aparece não apenas como contrapeso da liberdade, mas como “princípio motor” da liberdade. Essas considerações dizem respeito especificamente ao período de predomínio de políticas que enfrentavam as consequências políticas de uma crise econômica com medidas de intervenção que visavam preservar “certo número de liberdades consideradas fundamentais”. Foucault faz referência aqui ao contexto dos anos 1930-1960, de políticas inspiradas no economista John Maynard Keynes, que são apresentadas no escopo dessa arte liberal, num esboço de uma história que Foucault traça das crises desse dispositivo de governo liberal. Intervencionismo econômico estatal no sentido de garantir liberdades democráticas é considerado uma ameaça às “liberdades” para aqueles que colocam o cálculo de custos acima do esforço que visa garantir o exercício da democracia.

E, nesse sentido, Foucault oferece o ponto de partida de sua análise das manifestações contemporâneas do liberalismo alemão e estadunidense: a reação às políticas keynesianas. É com esse pano de fundo que explicita a conexão entre

coerção e liberdade que Foucault dá início ao trabalho que considera relevante para a contemporaneidade: compreender a crise do liberalismo para situar politicamente a leitura do presente.

De maneira geral, Foucault aborda a crise do liberalismo explicitando que para os liberais da Escola de Friburgo e “os liberais americanos atuais, ditos libertarianos”, os mecanismos adotados por políticas de inspiração keynesiana visavam politicamente amenizar os efeitos da crise econômica através da indução do emprego, liberdade de consumo, liberdade política etc., mas acabaram por introduzir sub-repticiamente intervenções tão comprometedoras da liberdade quanto o que faziam as políticas que se pretende evitar (o comunismo, o socialismo, o fascismo). O adversário comum dos liberais estadunidenses e alemães são, portanto, as políticas keynesianas.

Pode-se dizer que em torno de Keynes, em torno da política econômica intervencionista que foi elaborada entre os anos 1930 e 1960, imediatamente antes da guerra, imediatamente depois, todas essas intervenções levaram a algo que podemos chamar de crise do liberalismo, e é essa crise do liberalismo que se manifesta em certo número de reavaliações, reestimações, novos projetos na arte de governar, formulados na Alemanha antes e imediatamente depois da guerra, formulados atualmente nos Estados Unidos (Foucault, 2008c, p. 94).

Vamos explorar nas próximas seções a caracterização que Foucault faz de tais vertentes do liberalismo. Algumas questões que devemos levar conosco: a aula de 24 de janeiro de 1979 cumpre um papel fundamental para se interpretar o caminho seguido por Foucault em suas aulas. Sua proposta não é fazer um elogio ao liberalismo, mas chamar a atenção para a importância da rede conceitual e prática do liberalismo para as políticas de Estado na Europa de seu tempo. Foucault quer chamar a atenção para a crise do liberalismo, para a reação que se construiu às experiências da social-democracia e disso desdobrar reflexões que tocam a face autoritária e violenta dessa arte de governar.

Para Laval, o neoliberalismo não foi para Foucault “um alvo a ser combatido com urgência, tampouco um objeto que modificaria profundamente sua trajetória de pesquisa” (Laval, 2020a, p. 30-31). Ele afirma, assim, que, em 1979, Foucault “não tinha elementos empíricos suficientemente ricos”, capazes de fazê-lo “prolongar seu trabalho” ou mesmo capaz de alterar sua trajetória de pesquisa. Laval ressalta o caráter inacabado das pesquisas de Foucault sobre o neoliberalismo e aponta que foi somente após a publicação tardia, em 2004, das análises precoces de Foucault

sobre o liberalismo que o francês passa a ter relevância nos estudos sobre o fenômeno:

Isso se explica principalmente pela tomada de consciência de que o neoliberalismo não era apenas uma questão de "extensão da mercadorização" ou da "globalização capitalista", mas de que se tratava de políticas de um gênero novo, e até mesmo de uma norma geral visando remodelar o Estado e transformar as subjetividades (Laval, 2020a, p. 28).

Laval comenta que as análises de Foucault sobre o neoliberalismo foram muito pouco influentes nos movimentos sociais dos anos 90 e pouco retomadas no ambiente acadêmico francês antes dos anos 2000. Enquanto o pensamento de Foucault ecoava a todo vapor no ambiente de língua inglesa⁶⁰, o interesse por ele declinava na França. E, os intelectuais que seguiram na França como "guardiões" ou "editores" dos textos de Foucault "raramente foram próximos dos movimentos sociais e das esferas radicais" (Laval, 2020a, p. 27). Depois de comentar a relação de François Ewald com um "patronato agressivamente neoliberal", Laval ressalta que os outros pesquisadores foucaultianos nesse contexto "não pesaram quase nada na crítica ao neoliberalismo nos anos 1990 e, de forma mais geral, nas evoluções da crítica social na França" (Laval, 2020a, p. 27). De forma geral, ele considera que, até a publicação de *Nascimento da biopolítica*, os estudos foucaultianos, sobretudo na França, foram "separados das lutas contra o neoliberalismo" (Laval, 2020a, p. 27). Justamente quando o neoliberalismo se desenvolvia como forma de governo predominante e com ele as lutas de resistência à sua ascensão, "o pensamento foucaultiano não era tido como pertinente" (Laval, 2020a, p. 27).

A leitura que sustento neste trabalho é que Foucault inclui a crise do liberalismo como fenômeno de grande relevância para pensar as relações de poder na contemporaneidade. Mas partilho com Laval a percepção de que é imprescindível ter em mente o caráter inacabado de seus cursos sobre o tema. Como resposta a leituras que fazem do trabalho de Foucault sobre o liberalismo econômico no final dos anos 1970 sinal de uma leitura elogiosa, optei por marcar a conexão que a força política do liberalismo econômico têm para Foucault com a proposta geral que acompanha seu percurso filosófico de considerar a história das ciências humanas e seus efeitos de poder na contemporaneidade.

⁶⁰ No contexto anglo-saxão que, segundo Laval, desde a década de 1980 deu "enorme repercussão aos estudos foucaultianos da governamentalidade, que se constituíram quase como um domínio acadêmico à parte" (Laval, 2020a, p. 27).

Desse modo, nas próximas seções, vamos explorar alguns contornos desse estudo que dialogam com questões que ressaltamos anteriormente. Vamos dar atenção para o gesto de Foucault de posicionar os autores da escola ordoliberal em relação às manifestações de pensamento proeminentes de seu tempo e para, sobretudo, as considerações que ele tece sobre as consequências da abordagem da criminalidade por parte de autores vinculados à Escola de Chicago, bem como ao caráter não antropológico extraído⁶¹ da teoria do capital humano.

4.4 O ORDOLIBERALISMO EM RELAÇÃO À FENOMENOLOGIA DE HUSSERL E À ESCOLA DE FRANKFURT

Na ocasião em que Foucault aborda a vertente mais contemporânea do liberalismo alemão, ele faz questão de mencionar a relação de proximidade entre integrantes da chamada escola de Friburgo com o filósofo Edmund Husserl. Nesse movimento, ele conclui que o que marca a especificidade do liberalismo alemão contemporâneo em relação ao liberalismo clássico se deve à profunda influência da fenomenologia de Husserl no modo como eles vão conceber a concorrência como uma essência e não como um fato natural. Tendo em vista essa aproximação enfatizada por Foucault, considero que o estudo do neoliberalismo alemão e do neoliberalismo americano faz parte de um levantamento das manifestações do pensamento na contemporaneidade realizado por Foucault. Para mostrar esse esforço, veremos os apontamentos realizados pelo filósofo francês sobre a Escola de Frankfurt como parte desse levantamento. Tenho a intenção de marcar distância das leituras que consideram a investigação realizada pelo filósofo francês acerca das manifestações contemporâneas do liberalismo signo de sua admiração política por essa vertente⁶².

Na aula de 07 de fevereiro de 1979, Foucault faz uma análise estratégica do discurso dos liberais alemães, na qual ressalta que eles atrelam à experiência do nazismo fatores heterogêneos de modo a associar que toda e qualquer aplicação de tais fatores nas políticas teria necessariamente como resultado a repetição de uma

⁶¹ Esta seção recupera boa parte do que trabalhei no trabalho apresentado para o Encontro da Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia (ANPOF) de 2024, intitulado INFLUÊNCIA E CONTRAPOSIÇÃO: ESCOLA DE FRIBURGO E FENOMENOLOGIA EM NASCIMENTO DA BIOPOLÍTICA. O resumo expandido ainda não foi publicado.

⁶² Nildo Avelino faz um apanhado crítico muito interessante dessas leituras em Foucault e a racionalidade (neo)liberal no artigo *Foucault e a racionalidade (neo)liberal* Rev. Bras. Ciênc. Polít. (21) Dez 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/kKNBtT4w5565CjN37BtNm8q/>.

experiência semelhante a experiência do nazismo. Logo, o efeito dessa leitura é tornar tais fatores algo que era preciso evitar a qualquer custo. O que seriam esses fatores heterogêneos? Eles englobam desde o modo de pensar o Estado a partir da atuação de Bismarck até toda e qualquer política de cunho protecionista e a matriz keynesiana de política econômica, etc.

Os autores da escola de Friburgo fizeram desse conjunto heterogêneo expressão do nazismo, delimitaram assim seu campo adversário para, nas palavras de Foucault, construírem uma argumentação que desse espaço para a liberdade econômica e a tornasse o ponto de partida do qual deveria ser pensada a legitimidade e a existência do Estado.

Foucault inicia sua aula dizendo que irá mudar seus hábitos de trabalho; fará algo que não costuma ao trazer para o curso aspectos biográficos sobre personagens que estiveram em torno da figura do chanceler Erhard⁶³. Como veremos, a referência aos aspectos biográficos gira em torno de Edmund Husserl e Max Weber. Ele aponta que Walter Eucken, “o principal conselheiro científico que Erhard havia reunido em 1948”, era discípulo de Alfred Weber (irmão de Max Weber), era professor de economia em Friburgo, onde tivera contato com Edmund Husserl e sua fenomenologia; ele menciona que faz parte dessa comissão de conselheiros Franz Böhm, jurista de Friburgo, considerados “fenomenologista de formação, em todo caso alguém que foi até certo ponto discípulo de Husserl” (Foucault, 2008c, p. 142); ele também faz referência a personagens que não fizeram parte diretamente da comissão, mas serviram como inspiração para a mesma, dentre os quais elenca Wilhelm Röpke, autor de um livro que, segundo Foucault, pode ser considerado “o manifesto mais claro, mais simples, mais incisivo dessa nova economia política” e autor de uma trilogia que pode ser considerada “a bíblia” dos liberais americanos desse período. Por fim, ele observa que o primeiro livro da trilogia se chama *Gesellschaftskrisis* (“A crise da sociedade”) e acrescenta: “termo cujo triste destino no vocabulário político contemporâneo vocês conhecem e que se refere explicitamente, é claro, à *Crise das ciências européias* de Husserl” (Foucault, 2008c, p. 143).

⁶³ Ludwig Erhard atuou na comissão que preparou a reforma monetária que introduziu o marco como moeda na Alemanha ocidental, foi ministro da economia em 1949 no gabinete de Konrad Adenauer, ocupou o cargo de chanceler na Alemanha ocidental em 1963, sendo reeleito para este cargo em 1965.

Além de identificar os objetivos do liberalismo alemão e mostrar de que forma ele conformou um campo de adversidade contra o qual deveria se chocar para se alcançar esse objetivo, o estudo realizado por Foucault tenta identificar os deslocamentos conceituais promovidos em relação ao liberalismo do século XVIII. Nesse aspecto, novamente, a figura de Husserl reaparece quando Foucault comenta a especificidade do liberalismo alemão em relação ao liberalismo clássico e marginalista. Ele recupera uma importante transformação ocorrida na história do liberalismo da seguinte forma: “a situação primitiva e fictícia” da troca perde espaço para a concorrência: “o problema concorrência/monopólio, muito mais do que o problema do valor e da equivalência, é o que vai constituir a armadura essencial de uma teoria do mercado” (Foucault, 2008c, p. 161).

Em linhas gerais, comenta Foucault, o liberalismo alemão contemporâneo propõe que a racionalidade econômica é assegurada pela concorrência, mediante o processo de formação de preços que, por sua vez, é considerado a âncora capaz de medir grandezas e de regular as escolhas econômicas. O que é introduzido pelos neoliberais alemães de novo em relação ao pensamento econômico marginalista diz respeito a uma inversão na relação Estado/mercado. Vejamos de que forma ele aborda essa inversão promovida pelo liberalismo alemão da Escola de Friburgo.

Enquanto, para os marginalistas, o funcionamento do mercado com base na concorrência dependia da abstenção do Estado e da admissão de sua ação somente se for para impedir interferências na concorrência, os ordoliberais trarão outra perspectiva. Para Foucault, eles acreditam que esse modo de pensar a relação do Estado com o mercado parte de uma “ingenuidade naturalista”, pois considera o mercado, seja pensado pela troca, seja pela concorrência, “uma espécie de dado natural, algo que se produz espontaneamente e que o Estado deveria respeitar” (Foucault, 2008c, p. 163).

Os liberais alemães, inspirados por Husserl, segundo Foucault, defendem que a concorrência não é um fenômeno natural, que ela deve seus efeitos benéficos “a um privilégio formal” (Foucault, 2008c, p. 163). Eles consideram, por conseguinte, que a concorrência é uma essência, um *eidos*, “um princípio de formalização” que “possui uma lógica interna”, que “tem sua estrutura própria” (Foucault, 2008c, p. 163). Logo, a intervenção do Estado é fundamental para garantir as condições necessárias para que esse princípio formal se efetive.

Enfatizar que os liberais de Friburgo acusavam os marginalistas de partilharem de uma “ingenuidade naturalista” por não conceberem a concorrência como um princípio formal que depende de intervenções ativas para gerar seus bons frutos faz parte de um exercício que visa trazer a singularidade da Escola de Friburgo e posicioná-la em relação ao panorama intelectual de sua época. Destacar a influência de Husserl sobre o panorama intelectual é algo que acompanha Foucault, como já vimos em *As palavras e as coisas*, mas, nesse período, final dos anos 70, é um exercício que se repete.

Na *Introdução* da edição norte-americana de *O normal e o patológico*, texto de 1978, Foucault considera que a visita de Husserl à Paris, em 1929, na qual pronunciou suas *Meditações Metafísicas*, foi um marco inicial da filosofia francesa contemporânea. Nela, ele afirma que duas frentes profundamente heterogêneas se desdobraram da recepção da obra de Husserl: uma que aprofunda uma filosofia do sujeito, na qual Foucault reúne nomes como os de Sartre e de Merleau-Ponty, e outra que foi na direção de trabalhar “os problemas fundadores do pensamento de Husserl, os do formalismo e do intuicionismo, os da teoria da ciência” (Foucault, 2017a, p. 430), reunindo aqui autores da chamada epistemologia francesa como Cavaillès, Koyré e Bachelard.

André Yazbek (2017b) enfatiza uma passagem de uma entrevista com Foucault, também de 1978, na qual o filósofo francês situou a discussão promovida pela epistemologia francesa como um campo de questionamento da história das ciências endereçado à fenomenologia; questionamento no sentido de buscar entender, diz Foucault, “em que medida a história podia contestar ou manifestar seu fundamento absoluto em racionalidade” (Foucault, 2017a, p. 872)⁶⁴.

Como trabalhamos na seção 2.3, o trabalho de Foucault dos anos 60 foi profundamente influenciado pelos debates promovidos pela epistemologia francesa. Roberto Machado diferencia os trabalhos de Foucault dos anos 60 dos esforços da epistemologia francesa da seguinte forma: “enquanto a história epistemológica”, mantinha-se “situada basicamente no nível dos conceitos científicos”, numa investigação sobre “a produção de verdade na ciência”, considerada “como processo

⁶⁴ “Dans quelle mesure cette histoire pouvait-elle contester ou manifester son fondement absolu en rationalité? C’était la question que l’histoire des sciences posait à la phénoménologie (...) Cet ensemble dense de problèmes que j’ai sommairement décrit - et dans lequel se retrouvaient histoire des sciences, phénoménologie, marxisme - était alors absolument central; c’était une sorte de petite lentille où se réfractaient les différents problèmes de l’époque” (Foucault, 2017a, p. 872)

histórico que define e aperfeiçoa a própria racionalidade”, Foucault apresentava seu trabalho arqueológico como uma “crítica da própria ideia de racionalidade” (Machado, 2006b, p. 9).

Nota-se, portanto, o quanto a figura de Husserl é considerada fundamental para a leitura que Foucault faz do cenário intelectual de sua contemporaneidade: a recepção de seu pensamento sobre a racionalidade aparece na França dos anos 1930 como uma espécie de feixe a partir do qual se contrapôs os debates promovidos pela epistemologia francesa, da qual, por sua vez, Foucault se diferenciou de maneira radical.

Na aula de 07 de fevereiro de 1979, Foucault justifica que escolheu trazer os traços biográficos dos integrantes da comissão científica que auxiliou Erhard também para mostrar algo que considera que deveria ser estudado com mais profundidade e diz respeito “a curiosa vizinhança, como que o paralelismo, entre o que se chama de Escola de Friburgo ou ordoliberais, e seus vizinhos, de certo modo, da Escola de Frankfurt” (Foucault, 2008c, p. 144). Qual paralelismo?

Foucault faz referência à perseguição que ambas escolas sofreram no período nazista, perseguição que forçou alguns de seus integrantes ao exílio. Ele faz referência também a uma problemática que serve de ponto de partida a ambas escolas e está fixada na figura de Max Weber. Trata-se, diz Foucault, de uma problemática “político-universitária dominante na Alemanha do início do século XX”, que desloca o problema da lógica contraditória do capital, formulado por Marx, para “o problema da racionalidade irracional da sociedade capitalista” (Foucault, 2008c, p. 144). Desse ponto comum, diz Foucault, enquanto a Escola de Frankfurt buscou “determinar qual poderia ser a nova racionalidade *social* que poderia ser definida e formada para anular a irracionalidade econômica” (2008c, p. 145 - grifo nosso), a de Friburgo buscou definir a racionalidade *econômica* “que vai permitir anular a irracionalidade social do capitalismo” (Foucault, 2008c, p. 145).

Na conferência intitulada *O que é a crítica?*, de 1978, Foucault menciona a importância exercida pelo pai da fenomenologia sobre o contexto filosófico da Alemanha pós-primeira guerra mundial, quando apresenta a suspeita desenvolvida, sobretudo pela esquerda alemã que abrange a Escola de Frankfurt “de que há algo da racionalização e talvez na razão mesma que seja responsável pelo excesso de poder” (Foucault, 1990, p. 8). Segundo Foucault, Husserl, ao lastrear “a crise contemporânea da humanidade européia a algo que abrigava a questão das

relações do conhecimento à técnica, da *épistèmè* à *technè*” (1990, p. 8), elaborou em sua obra de 1935, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften*, algo muito próximo e mais abrangente ao desenvolvido pela crítica de esquerda à relação entre poder e razão.

Na aula de 1979, Foucault considera que, após o período de exílio dos anos de nazismo, durante os conflitos decorrentes das revoltas estudantis de 1968, do lado dos que se mobilizaram, estavam aqueles que se inspiraram na Escola de Frankfurt, enquanto a polícia que os reprimia seguia as ordens de um governo inspirado pela Escola de Friburgo. Assim, conclui Foucault, se deu o duplo destino, “paralelo, cruzado e antagônico” do weberianismo na Alemanha.

Em 1983, Foucault encerra a conferência intitulada *O que são as Luzes?* concebendo seu próprio trabalho como uma interrogação crítica que toma a forma de uma “ontologia da atualidade”, uma forma de fazer filosófico que, segundo ele, conecta Hegel à Escola de Frankfurt, Nietzsche e Max Weber.

A mesma obra, a *Krisis*, de Husserl, que serviu de inspiração para o título do primeiro livro da trilogia de Röpke para os neoliberais de Friburgo, obra à qual Foucault se contrapõe, segundo Lebrun, em *As palavras e as coisas*, contém, na leitura de Foucault, algo mais abrangente do que propõe a suspeita levantada pela esquerda alemã acerca das relações entre poder e razão.

Dos dois direcionamentos dados pela matriz weberiana de pensar o problema da racionalidade da sociedade capitalista, Foucault trata do lado da Escola de Friburgo, aquele que reprimiu os movimentos sociais, em 1968, e o lado da Escola de Frankfurt, que inspirou essas revoltas.

Anos depois, em 1983, Foucault coloca-se na mesma linhagem de pensamento na qual insere Hegel, Weber, Nietzsche e a Escola de Frankfurt, a partir da proposta que vislumbra como elo comum entre atores tão distintos no qual se inclui: um fazer filosófico que se ocupa com o problema da atualidade. Deixaremos para a posteridade o exercício de se aprofundar nas relações trazidas por Foucault nesses textos. Por ora, o objetivo está em mostrar que o trabalho sobre o liberalismo econômico está inserido num exercício maior de mapeamento das manifestações de pensamento e seus efeitos de poder na contemporaneidade.

Em que quadrante dessa cartografia Foucault situa seu próprio trabalho? Faremos então um breve exercício de posicionar o nominalismo de Foucault em

relação a uma forma de pensamento que torna a concorrência uma essência, um princípio formal, o liberalismo alemão da Escola de Friburgo.

Os cursos de Foucault no *Collège de France* na maioria das vezes possuem aulas nas quais o filósofo francês se dedica a fazer considerações de método. Em *Nascimento da biopolítica*, Foucault diz que sua opção de partir da prática governamental indica que ele quis deixar de lado “um certo número de noções como, por exemplo, o soberano, a soberania, o povo, os súditos, o Estado, a sociedade civil” (Foucault, 2008c, p. 4). Por que essa opção? Para evitar “esses universais que a análise sociológica, assim como a análise histórica e a análise da filosofia política utiliza para explicar efetivamente a prática governamental” (Foucault, 2008c, p. 4).

No lugar de tomar os universais como ponto de partida, Foucault propõe partir da prática governamental como ela se apresenta, como ela é refletida e racionalizada, para então buscar entender as coisas que delas se constituíram e interrogar o estatuto das categorias como as de Estado, sociedade civil, soberania. Em linhas gerais, a proposta é reformulada e apresentada da seguinte maneira: passar os universais pela grade de inteligibilidade das práticas concretas.

Aqui, Foucault diferencia-se do historicismo e precisa que sua abordagem não propõe partir dos universais para ver como a história os modifica, mas consiste em uma decisão “ao mesmo tempo teórica e metodológica, que consiste em dizer”, nas suas palavras: “suponhamos que os universais não existem”, para, em seguida, propor uma questão à história e aos historiadores: como escrever a história sem os universais? Que tipo de história se pode fazer de diferentes práticas e acontecimentos? Não se trata, portanto, “de interrogar os universais utilizando como método crítico a história”, mas de “partir da decisão da inexistência dos universais para indagar que história se pode fazer” (Foucault, 2008c, p. 5-6).

No momento em que fazia suas considerações metodológicas, no curso *Segurança, Território, População*, Foucault, para exemplificar a especificidade de sua abordagem metodológica no curso, fala sobre o descentramento que propõe em relação ao objeto estudado - seja ele a sexualidade, a doença mental, a delinquência - como uma postura que recusa considerá-lo algo pronto dado, finalizado. Ele fala de sua abordagem como uma tentativa de “apreender o movimento pelo qual se constituía através dessas tecnologias movediças [ele está fazendo referência às tecnologias de poder] um campo de verdade com objetos de saber” (Foucault, 2008b, p. 160). Assim, ele conclui que afirmar que algo como a loucura não existe

não quer dizer que “ela não seja nada”, especificando sua abordagem como uma proposta que inverte o que, segundo ele, a fenomenologia havia ensinado, isto é, que “dizer que a loucura existe (...) não quer dizer que ela seja alguma coisa” (Foucault, 2008b, p. 160-161).

Logo, há uma distância bem marcada entre a opção nominalista de Foucault e àquela adotada pela Escola de Friburgo que, influenciada pela fenomenologia de Husserl, torna um fenômeno social, o da concorrência, uma essência, um princípio formal sobre o qual, defendem, é preciso intervir para garantir seus benefícios.

Na conferência de 1978 é possível notar que a proposta de traçar a história do fazer filosófico que se ocupa com o problema da atualidade envolve, para Foucault, especificar a singularidade do panorama filosófico na França e na Alemanha. Guardadas as suas especificidades, a grande influência exercida por Husserl é um ponto de onde sai um feixe de desdobramentos que são comentados por Foucault em momentos dispersos.

A importância de Husserl é tamanha que Foucault o considera o marco inicial da filosofia francesa contemporânea, da qual desdobra duas frentes: uma que ele mantém completa distância e vai no sentido de aprofundar a filosofia do sujeito e outra que lhe inspirou e da qual se distanciou e que é aquela que se desenvolveu num debate crítico que partiu das contribuições de Husserl sobre a teoria das ciências.

No caso do cenário alemão, de um lado, ele trouxe como a reflexão de Husserl que ancora a crise da humanidade européia na relação entre conhecimento e técnica está próxima do que desenvolveu a escola de Frankfurt como interrogação acerca da relação dos excessos de poder aos usos da razão, e, de outro, abordou a influência exercida pelo pai da fenomenologia sobre o modo como os autores da Escola de Friburgo conceberam a concorrência como um princípio formal, como um *eidos*.

Além disso, notamos o esforço de Foucault em situar as duas escolas vizinhas e em lados políticos opostos em relação à influência de Max Weber: a opção da escola de Frankfurt de pensar uma racionalidade social capaz de anular a irracionalidade econômica do capitalismo e a da Escola de Friburgo de definir uma racionalidade econômica capaz de anular a irracionalidade social do capitalismo.

Feito esse levantamento, o que podemos concluir da insistência de Foucault em mostrar a influência de Husserl sobre a Escola de Friburgo? Sem sair do curso

de 1979, como mostramos, Foucault apresenta a singularidade de sua abordagem nominalista por diferença em relação à fenomenologia. Se ampliamos o horizonte e consideramos textos como a *Introdução ao Normal e o patológico* e a conferência *O que é a crítica?* notamos um exercício frequente de Foucault de mapear as redes de influências e desdobramentos dessas nas manifestações de pensadores que impactam a sua contemporaneidade.

O exercício empreendido com as manifestações do liberalismo contemporâneo é parte desse esforço mais amplo que está intimamente conectado com o modo como Foucault concebe seu trabalho, em 1983, como uma interrogação crítica sobre a atualidade.

Voltando para o estudo que Foucault faz do liberalismo alemão. Segundo Foucault, um traço distintivo dos autores alemães vinculados à escola de Friburgo está no fato de considerarem o princípio da concorrência aplicado ao campo social mais dissolvente que unificante.

Para assegurar o bom funcionamento dos mecanismos de mercado, eles defendiam a implementação de uma política de sociedade (*Gesellschaftspolitik*). Essa política teria como papel justamente tornar o modelo do investimento-custo-benefício “um modelo das relações sociais, um modelo de existência, uma forma de relação do indivíduo consigo mesmo, com o tempo, com seu círculo, com o futuro, com o grupo, com sua família” (Foucault, 2008c, p. 332).

Em conjunto com a generalização do modelo da empresa para o campo social, é preciso reconstituir valores morais e culturais a partir de uma política de Estado, cujo intuito é fazer com que o indivíduo “já não seja alienado em relação ao seu meio de trabalho, à sua família, a seu meio natural” (Foucault, 2008c, p. 332). A proposta é “reconstituir pontos de ancoragem concretos em torno do indivíduo” que formam o que Rüstow chamava de *vitalpolitik*.

Foucault enfatiza que essa preocupação com a degradação da sociedade e a necessidade de uma política que viesse a instaurar valores morais e culturais para o bom funcionamento do princípio do mercado na sociedade está ausente no pensamento neoliberal que teve força nos Estados Unidos.

4.5 A ABORDAGEM NEOLIBERAL ESTADUNIDENSE DA ANTROPOLOGIA E DA CRIMINALIDADE EM PERSPECTIVA

Na aula de 14 de março de 1979, do curso *Nascimento da biopolítica*, Foucault comenta aspectos do pensamento neoliberal estadunidense no sentido de ir além da denúncia e pensar as implicações decorrentes da maneira original com a qual eles concebem a economia.

O neoliberalismo de matriz estadunidense, comenta Foucault, traz uma nova teoria sobre o funcionamento da economia com vistas a explicar, entre outras coisas, de que forma a inovação impulsiona o crescimento econômico. Os neoliberais, pontua Foucault, afirmam a necessidade de ir além da análise de Schumpeter - autor que se contrapõe ao diagnóstico da economia clássica sobre a tendência ao decrescimento da taxa de lucro, afirmando o papel de freio desempenhado pelas descobertas de novas técnicas. Eles retomam o problema não mais como se a inovação fosse “uma característica ético-econômico-psicológica do capitalismo”, como faz Schumpeter⁶⁵ (Foucault, 2008c, p. 318), de modo próximo ao que fizera Weber. Eles inserem o problema da inovação no interior de uma teoria que concebe o trabalhador não mais como alguém que vende seu tempo em troca de salário, mas como um investidor que faz de si mesmo um capital rentável.

Os neoliberais criticam a abordagem da economia clássica, mostra Foucault, por estar centrada nos processos que envolvem as variáveis terra, trabalho e capital. Para eles, a economia não é mais “a análise lógica histórica de processo, é a análise da racionalidade interna, da programação estratégica da atividade dos indivíduos” (Foucault, 2008c, p. 307), a economia passa a ser concebida como tendo por objeto analisar a racionalidade interna que rege o comportamento humano.

Em *Nascimento da biopolítica*, Foucault considera que as análises neoliberais do trabalho, a partir da teoria do capital humano, operam uma “mutação epistemológica” porque “elas pretendem mudar o que havia constituído de fato o objeto, o domínio de objetos, o campo de referência geral da análise econômica” (Foucault, 2008c, p. 306). Em sua leitura, de maneira geral, de Adam Smith até o

⁶⁵ Os editores do curso mencionam que foi no livro *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung*, publicado em 1912 (Teoria do desenvolvimento econômico) que Schumpeter elaborou, pela primeira vez, a ideia de que o espírito inovador do empresário, com sua capacidade de inovação, “era o verdadeiro agente do desenvolvimento econômico” (Foucault, 2008c, p. 217). Eles apontam que a teoria da inovação é a base para o pessimismo que Schumpeter apresenta em *Capitalism, socialism and democracy* quando trata do advento da economia planificada.

século XX, o pensamento econômico teve como objeto estudar os mecanismos de produção, de troca, de consumo inseridos em uma estrutura social pensada a partir das interferências desses mecanismos. Os neoliberais não se interessam pelos processos do capital, do trabalho, das mercadorias. Eles realizam uma inflexão, segundo Foucault, no modo de conceber o objeto da análise econômica. A análise econômica deve se debruçar não sobre o funcionamento desses mecanismos e suas interações com a sociedade, mas deve estudar a natureza e as consequências “do que chamam de opções substituíveis” (Foucault, 2008c, p. 306). A análise econômica deve estudar de que modo “são alocados recursos raros para fins que são concorrentes” (Foucault, 2008c, p. 306). Recursos raros, de um lado, fins alternativos, de outro. A economia se situa nessa mediação entre escassez, sujeito, alternativas: “a análise econômica deve ter por ponto de partida e por quadro geral de referência o estudo da maneira como os indivíduos fazem a alocação desses recursos raros para fins que são alternativos” (Foucault, 2008c, p. 306).

Foucault indica que vai abordar o discurso norte-americano como “modo de pensamento”, “estilo de análise” e “grade de decifração histórica e sociológica”, tendo em vista não ter “a menor vontade” nem possibilidade “de estudá-lo em todas as suas dimensões” (Foucault, 2008c, p. 302).

Desse modo, do discurso neoliberal estadunidense, ele destaca a teoria do capital humano e o modo como esse discurso considera a criminalidade e a delinquência. Para ele, importa ressaltar a ausência de espaço para o desenvolvimento de uma antropologia a partir da teoria do capital humano. Assim, essa aula abre um interessante espaço para pensarmos Foucault recolocando problemas trabalhados anteriormente a partir de outra matriz discursiva.

Foucault mostra que a generalização do modelo do mercado para todo o campo social, inclusive para o que diz respeito à criminalidade, tem como consequência a implementação de medidas de intervenção social que agem sobre o ambiente e não diretamente sobre o indivíduo. Logo, uma das consequências destacadas por Foucault é que esse modelo de análise não projeta como ideal “uma sociedade exaustivamente disciplinar em que a rede legal que encerra os indivíduos seria substituída e prolongada de dentro por mecanismos, digamos, normativos”, mais do que isso, indica que esse modelo não requer o uso do mecanismo da exclusão do não-normalizável. Qual modelo de sociedade essa análise projeta?

Tem-se, ao contrário, no horizonte disso, a imagem ou a ideia ou o tema-programa de uma sociedade na qual haveria otimização dos sistemas de diferença, em que o terreno ficaria livre para os processos oscilatórios, em que haveria uma tolerância concedida aos indivíduos e às práticas minoritárias, na qual haveria uma ação, não sobre os jogadores do jogo, mas sobre as regras do jogo, e, enfim, na qual haveria uma intervenção que não seria do tipo da sujeição interna dos indivíduos, mas uma intervenção de tipo ambiental (Foucault, 2008c, p. 355).

Levando em consideração esse trecho, o discurso neoliberal, mesmo não rompendo com a imagem da escassez, parece, contudo, projetar para Foucault a paleta de cores de uma aurora porvir ao indicar um modelo de sociedade tolerante às práticas minoritárias, que não se forma a partir da sujeição dos indivíduos. Infelizmente, a promessa indicada ao fim da aula de aprofundar suas considerações sobre a aplicação do modelo do mercado para a criminalidade e a abertura para a intervenção ambiental - não disciplinar - não se concretiza. Vamos lidar com os aspectos breves indicados em 21 de março de 1979.

Para abordar o problema da criminalidade na grade de análise neoliberal, Foucault parte de dois aspectos desse discurso: a análise de comportamentos não-econômicos e a crítica da atuação do poder público, do Estado, ambas, através do modelo de inteligibilidade econômica. É a partir do encontro desses dois aspectos que Foucault situa o discurso neoliberal sobre a criminalidade e sobre o funcionamento da justiça penal.

A análise de Ehrlich, Stigler e Gary Becker sobre a criminalidade o faz retornar “aos reformadores do século XVIII, a Beccaria e principalmente a Bentham” (Foucault, 2008c, p. 340). Como afinidade entre o discurso neoliberal e o dos reformadores do direito, Foucault ressalta que o que estes últimos colocavam era uma questão de economia política:

Tratava-se de calcular economicamente, ou em todo caso de criticar em nome de uma lógica e de uma racionalidade econômica, o funcionamento da justiça penal tal como podia ser constatada e observada no século XVIII (Foucault, 2008c, p. 340).

Crítica aos custos da prática e da instituição judiciária, ao custo da delinquência, da pouca eficácia do sistema punitivo, do fato de que práticas como as do suplício não reduziam a criminalidade. Para os reformadores, o mecanismo da lei foi adotado como princípio de economia, ela era considerada, diz Foucault, “a solução mais econômica para punir devidamente as pessoas e para que essa punição seja eficaz” (Foucault, 2008c, p. 341).

A definição de crime dos reformadores do direito não é endereçada ao indivíduo, mas a um ato: o crime é definido como ato que infringe uma lei. Eles consideram que a lei deve estabelecer a pena e a gradação da pena conforme a gravidade do ato criminoso. Além disso, consideram que o tribunal deve levar estritamente em conta o que diz a lei para proferir sua decisão. São esses aspectos que fazem com que a lei funcione efetivamente como uma solução econômica para enfrentar a criminalidade. Segundo Foucault, o fato de os reformadores indexarem a lei aos atos criou um vácuo na prática penal, pois sua aplicação efetiva implicava a punição não a um ato, mas a um indivíduo. O funcionamento efetivo do sistema penal tendeu a uma prática individualizante que abriu espaço para toda uma dimensão antropológica que não estava na teoria dos reformadores.

A astúcia dos neoliberais, diz Foucault, foi a de retomar o filtro utilitário mobilizado por Bentham e Beccaria de modo a evitar o deslocamento que levou do *homo oeconomicus* ao *homo criminalis*, a partir de uma análise que se pretende puramente econômica; foi a de evitar a ideia de que “o cálculo utilitário poderia tomar adequadamente forma no interior de uma estrutura jurídica” (Foucault, 2008c, p. 343), partir do *homo oeconomicus*, sem traduzir a problemática nos termos e formas de uma estrutura jurídica. Portanto, o que chama a atenção de Foucault é a ausência completa de preocupação com valores morais que o discurso neoliberal propõe e o fato dessa ausência alcançar até mesmo o que compete ao campo da criminalidade.

O que o discurso neoliberal traz como novidade e chama a atenção de Foucault é virar as costas para todo esse campo antropológico que se coloca entre a prática judiciária e punitiva na modernidade. Trata-se de um acontecimento que entra no mapeamento de discursos e práticas que interessam a Foucault: simultaneamente ao desenvolvimento da criminologia, surgia um discurso que ia no sentido oposto ao que lhe dava consistência teórico-prática. Foucault chama a atenção para ele em *Nascimento da biopolítica*, mas adverte não ter muito material para avaliar sua eficácia prática.

Assim, depois de apontar os aspectos do discurso neoliberal, ele afirma: “Concretamente, isso dá no quê? Não há muitas análises feitas nesse estilo.” (Foucault, 2008c, p. 350). Ele menciona brevemente um estudo sobre a pena de morte no qual o autor a considera útil, entretanto, Foucault não considera esse estudo pertinente. Ele ressalta, contudo, que a abordagem do combate dos crimes

associados ao mercado da droga é mais interessante por sua afinidade com os fenômenos de mercado.

Assim, Foucault comenta que, até a década de 1970, o foco da política era reduzir a oferta de droga no mercado e isso implicava em controlar e dismantelar redes de refino e de distribuição. Os resultados que essa política alcançou foram negativos, houve dismantelamento parcial das redes de distribuição e refino, aumento do preço, fortalecimento de monopólios e oligopólios e não houve impacto efetivo nos consumidores, dado que, sobretudo nos casos de “intoxicados graves”, a demanda não responde ao aumento do preço, quem quer essa mercadoria “está disposto a pagar qualquer preço por ela” (Foucault, 2008c, p. 351). Tudo isso impulsionou um aumento da criminalidade e essa política é considerada por Foucault “um fracasso sensacional” (Foucault, 2008c, p. 352).

Então, ele traz para o curso o exemplo de solução formulada em 1973 por dois autores liberais, Eatherly e Moore, que, segundo o olhar de Foucault, coloca a atenção no funcionamento efetivo do mercado da droga do ponto de vista dos consumidores. Há dois tipos, aqueles iniciantes e os que são usuários habituais. Para os primeiros, o aumento do preço pode desencorajar a compra, para os segundos, não. Diante desse cenário, como lidam os vendedores de droga? Vendem-na a um preço baixo aos iniciantes e elevam o preço depois que se tornam usuários habituais. Tendo em vista esse funcionamento de mercado, uma política que queira reduzir a criminalidade em torno desse mercado deve primeiro buscar elevar o preço para os consumidores iniciais a tal ponto em que a compra é desencorajada. Para os usuários habituais, abaixar o preço para evitar ações criminosas para a obtenção da droga que ocorrerá inevitavelmente⁶⁶.

Disso, Foucault comenta a consequente supressão antropológica do criminoso, o fato de que perde importância a série de distinções para a modulação da pena - “criminosos natos, criminosos ocasionais, perversos e não-perversos, reincidentes” (Foucault, 2008c, p. 354). E a importância que adquirem as mudanças

⁶⁶ “Há toda uma política que se traduziu aliás, como vocês sabem, por uma [atitude] que não procurava tanto diferenciar entre as chamadas drogas leves e as drogas pesadas, mas distinguia entre as drogas com valor indutivo e as drogas sem valor indutivo, e distinguia sobretudo, dois tipos de consumo, o consumo elástico da droga e o consumo inelástico. E a partir daí toda uma política de enforço da lei voltada para os novos consumidores, para os consumidores potenciais, para os pequenos traficantes, para esse pequeno comércio que se faz nas esquinas; política de enforço da lei que obedecesse a uma racionalidade econômica que era a racionalidade de um mercado” (Foucault, 2008c, p. 353).

ambientais, que servirão de prisma para avaliar quão responsivos são os sujeitos aos ganhos e perdas de suas ações, mesmo se tratando de ações criminosas: “É sobre o ambiente de mercado em que o indivíduo faz a oferta do seu crime e encontra uma demanda positiva ou negativa, é sobre isso que se deve agir” (Foucault, 2008c, p. 354).

Em *Nascimento da biopolítica*, a singularidade do pensamento fisiocrata volta a aparecer na ocasião em que Foucault visa mostrar a posição paradoxal do neoliberalismo estadunidense por conta da abertura que ele promove para a aplicação da grade econômica para avaliar até mesmo comportamentos que não são de mercado, como aqueles relacionados à educação dos filhos, ao casamento e à criminalidade. Foucault comenta que a extensão para comportamentos não econômicos enseja práticas de governo que são intervenção de tipo ambiental.

O paradoxo está no fato de que, para a tradição liberal que antecede-os, exceto para os fisiocratas, a impossibilidade de vislumbrar, na totalidade, o funcionamento dos mecanismos econômicos, trazidos no campo individual pela noção de interesse, era o que preservava esse campo da intervenção governamental. Era preciso deixar os mecanismos econômicos agirem para governar bem, governar orientado por economistas, mas no sentido de evitar interferências no campo de ação dos sujeitos de interesse. Quando Foucault destaca a noção de sujeito de interesse, ele tem como proposta, entre outras coisas, mostrar uma característica basilar do liberalismo clássico: preservar o espaço de ação do agente econômico como forma de regular a ação governamental, a partir do saber econômico.

Com os neoliberais isso muda, pensa-se em governar a partir justamente da avaliação do comportamento econômico. Os neoliberais estadunidenses trazem uma outra maneira de conceber a economia, não mais pelos processos que envolvem a interação dos fatores capital, trabalho e terra, mas estritamente pelo cálculo individual, que sempre almeja lucro e minimiza perdas. Foucault considera importante trazer aos seus ouvintes o caráter paradoxal que marca o neoliberalismo norte-americano e ele o faz apresentando sua leitura dos aspectos chaves do liberalismo clássico em distinção ao que vislumbravam mercantilistas e os fisiocratas.

Vimos, nessa seção, os aspectos não morais que Foucault destaca do discurso neoliberal de matriz estadunidense para pensar a criminalidade, vimos que

ele mostra a singularidade desse discurso também no fato de ele propor medidas ambientais, isto é, medidas que não incidem diretamente sobre os corpos dos indivíduos, como era o caso das medidas disciplinares, e que tem como efeito, entre outros, alterar o comportamento dos indivíduos. Será que há afinidades entre o que Foucault chama de medidas ambientais e o conjunto de medidas defendidas por Le Trosne, aquelas que foram abordadas na seção 2.2.1 desse trabalho? Será que a ideia de instaurar o terror com a finalidade de, no curto prazo, obter resultados de mudança no comportamento daqueles que recusam a tomar a lógica da produção, do trabalho, da fixação espaço-temporal, referência para suas existências, também seria uma forma extrema de intervir sobre o ambiente com o intuito de mudar o comportamento dos indivíduos? Será que, ao colocar ênfase no fato de que a vertente predominantemente estadunidense do neoliberalismo levar a grade econômica para comportamentos não econômicos, não seria uma forma de marcar um recuo perigoso em relação ao liberalismo clássico que, no lugar de preservar o sujeito de interesse da ação governamental, torna-o também governável?

No início da aula de 28 de março de 1979, penúltima aula de *Nascimento da biopolítica*, Foucault menciona o problema de legitimidade e de valor heurístico dessa extensão da aplicação do comportamento de mercado para fenômenos humanos sociais em geral. Ele comenta que esse problema “tornou-se agora um clássico, digamos assim, da discussão neoliberal nos Estados Unidos” (Foucault, 2008c, p. 366). Os principais textos que motivaram esse debate, segundo Foucault, foram o livro de Von Mises intitulado *Human Action* (1949) e artigos de G.Becker e M. Kirzner no *Journal of Political Economy* publicados nas décadas de 1960-1970. Quais aspectos Foucault ressalta desse debate?

Para ele, a generalização da grade de inteligibilidade do *homo oeconomicus* à áreas não econômicas levanta algumas questões: (1) Essa generalização identifica o objeto da análise econômica “a toda conduta, qualquer que seja, que implique, claro, uma alocação ótima de recursos raros a fins alternativos” (Foucault, 2008c, p. 366). Esse procedimento, levado ao limite, indica Foucault, faz o objeto da análise econômica “ser identificado a toda conduta finalizada que implique, grosso modo, uma escolha estratégica de meios, de caminhos, de instrumentos: em suma, identificação do objeto da análise econômica a toda conduta racional” (Foucault, 2008c, p. 366-367). Isso o leva a conjecturar que até mesmo sustentar um raciocínio formal pode ser objeto de análise econômica, na medida em que para sustentar um

raciocínio formal é preciso dispor de recursos raros como “um sistema simbólico”, “um jogo de axiomas”, “certo número de regras de construção” que precisam ser manejados de “forma ótima para uma finalidade determinada e alternativa, no caso uma conclusão verdadeira em vez de uma conclusão falsa” (Foucault, 2008c, p. 367), objetivo a se alcançar a partir do melhor uso dos recursos disponíveis.

Mais do que identificar toda conduta racional ao objeto da economia, Foucault aponta a radicalidade de G. Becker de considerar possível estender o objeto da análise econômica até mesmo a condutas não racionais. Mas aí ele explica que esse “não racional” tem o limite de responder de forma não aleatória a mudanças no ambiente. Bastaria para Becker, ressaltava Foucault, ancorar a análise econômica em condutas que não fossem aleatórias em relação ao real. Ele explica melhor:

Ou seja: toda conduta que responda de forma sistemática a modificações nas variáveis do meio - em outras palavras, como diz Becker, toda conduta “que aceite a realidade” - deve poder resultar de uma análise econômica. O *homo oeconomicus* é aquele que aceita a realidade. A conduta racional é toda conduta sensível a modificações nas variáveis do meio e que responde a elas de forma não aleatória, de forma portanto sistemática, e a economia poderá portanto se definir como a ciência da sistematicidade das respostas às variáveis do ambiente (Foucault, 2008c, p. 368).

Trata-se, diz Foucault, de uma definição colossal que está longe de ser aceita pelos economistas. No entanto, serve a ele para trazer ao curso um apontamento interessante. Definir o objeto da análise econômica como “conjunto das respostas sistemáticas de um indivíduo às variáveis do meio” (Foucault, 2008c, p. 368) torna possível integrar a economia a uma série de técnicas comportamentais, técnicas que, ressaltava Foucault, “estão em curso e em voga atualmente nos Estados Unidos” (Foucault, 2008c, p. 368). A conclusão a que chega Foucault é a de que a definição estendida do objeto da análise econômica a condutas que não sejam aleatórias às mudanças ambientais, conceber a economia como análise sistemática do comportamento dos indivíduos frente a variações ambientais, aproxima a economia da psicologia comportamental de Skinner. O que propõe essa psicologia?

Foucault ressaltava que ela não se propõe a analisar o significado das condutas, ela busca “saber como um dado jogo de estímulos poderá, por mecanismos ditos de reforço, acarretar respostas” (Foucault, 2008c, p. 368). A análise busca considerar a sistematicidade dessas respostas e, a partir dessa análise, pensar sobre a introdução de novas variáveis que venham a alterar o comportamento de um indivíduo. Infelizmente, Foucault não se demora nesse apontamento. Ele menciona um capítulo do livro de Robert Castel intitulado *A sociedade psiquiátrica avançada*

que trata da aplicação de técnicas comportamentais em instituições psiquiátricas e afirma que a aula será dedicada a mostrar o caráter paradoxal dessa definição de economia.

O foco da aula está em marcar a posição paradoxal dessa definição da economia de Becker “não obstante seu caráter isolado” (Foucault, 2008c, p. 369). O que está em questão para Foucault diz respeito ao fato de que a história do liberalismo até meados do século XVIII, excetuando o protoliberalismo dos fisiocratas, o *homo oeconomicus* “funcionava como o que se poderia chamar de um elemento intangível em relação ao exercício do poder” (Foucault, 2008c, p. 369). Do ponto de vista do governo, até então, o *homo oeconomicus* e a mecânica de seu interesse era justamente o que não deveria ter interferência: “Deixa-se o *homo oeconomicus* fazer, é o sujeito ou o objeto do laissez-faire” (Foucault, 2008c, p. 369). O que a posição de Becker faz é tornar o *homo oeconomicus* algo manejável do ponto de vista do governo:

De parceiro intangível do laissez-faire, o *homo oeconomicus* aparece agora como o correlativo de uma governamentalidade que vai agir sobre o meio e modificar sistematicamente as variáveis do meio (Foucault, 2008c, p. 369).

A pretensão do neoliberalismo estadunidense de estender a grade de inteligibilidade do sujeito que sempre almeja maximizar seus ganhos e minimizar suas perdas para todo comportamento racional (e não racional) e a possibilidade que esse modo de pensar o econômico tem de conduzir a conduta dos sujeitos - torná-los governáveis - a partir de mudanças ambientais, faz Foucault abordar historicamente o liberalismo, concebido por ele como tecnologia de governo que concebe o *homo oeconomicus* de modo a fazer com que a arte de governar seja regulada pela economia. Como vimos, Foucault mostra como, desde Adam Smith, a economia apresentou-se como uma ciência auxiliar, mas não como o saber que programa a ação governamental. O que os neoliberais estadunidenses, sobretudo, G. Becker, propõem chama a atenção de Foucault pela posição paradoxal que ocupa frente à história do liberalismo, pois faz da economia uma grade de inteligibilidade para a ação governamental que torna o *homo oeconomicus* passível de influência governamental.

Quatro coisas chamam a atenção nessas aulas de *Nascimento da biopolítica* consagradas ao neoliberalismo estadunidense. Primeiro, Foucault fala que não tem a menor vontade de esgotar todas as dimensões que se poderia desse discurso e recorta aspectos que dizem respeito a temas importantes trabalhados em sua

trajetória: o problema da antropologia e da abordagem da criminalidade. Ao enfatizar as consequências da abordagem neoliberal da criminalidade vislumbra o fechamento que ela promove para o espaço historicamente ocupado por discursos antropológicos no subsídio às decisões jurídicas de cunho punitivo.

Segundo, é evidente que Foucault está trabalhando com discursos que não são hegemônicos e não têm efeitos práticos consistentes, basta colocar em relevo o que ele afirma sobre a quantidade pequena de material que indicam o efeito concreto do discurso neoliberal sobre a criminalidade. Estamos em março de 1979, Thatcher é eleita em maio do mesmo ano, marco inicial de uma era de predomínio dessa matriz de discurso nas práticas governamentais ocidentais.

Terceiro, a ausência de todo o cenário histórico referente aos ilegalismos e a moral quaker que serve de base para o estudo que faz em *Vigiar e punir* e *A sociedade punitiva* sobre as transformações que afetam as práticas punitivas na modernidade em *Nascimento da biopolítica* pode ser explicada por conta do exercício de apreensão da leitura que os neoliberais fazem dos reformadores sem recorrer ao que eles não se importam, isto é, a “esses problemas de história” (Foucault, 2008c, p. 343): “(...) aqui também não digo o que eles dizem, pois [a história não é o problema deles]”, os editores observam que a frase entre as chaves é seguida de palavras inaudíveis. O que volta a ser audível é o seguinte: “mas creio que esses neoliberais poderiam dizer o seguinte: que a culpa, o princípio do deslocamento no direito penal do século XVIII foi essa ideia de Beccaria e de Bentham, de que o cálculo utilitário poderia tomar adequadamente forma no interior de uma estrutura jurídica” (Foucault, 2008c, p. 343). Essa chave de leitura foi “*um dos móveis ou um dos sonhos*, de toda a crítica política e de todos os projetos do fim do século XVIII, em que a utilidade toma forma no direito e em que o direito se constrói inteiramente a partir de um princípio de utilidade” (Foucault, 2008c, p. 343). Segundo Foucault, a história do direito penal mostrou que essa adequação entre utilidade e direito não podia ser feita e isso abriu margem para o que propõem os neoliberais, isto é, “manter o problema do *homo oeconomicus*, sem ter em vista traduzir imediatamente essa problemática nos termos e nas formas de uma estrutura jurídica” (Foucault, 2008c, p. 343).

Quarto, vale ressaltar algo que não aparece no texto de Foucault e vai no sentido oposto ao que ele vislumbra da aplicação do discurso neoliberal como ideal de sociedade tolerante às minorias e divergente de práticas de assujeitamento. Em

1979, data de *Nascimento da biopolítica*, o Chile completava seis anos de ditadura militar. Uma ditadura que teve a especificidade de implementar no país políticas neoliberais combinadas com práticas de Estado como a repressão política, tortura e campos de concentração.

Os textos de Foucault da década de 1970 mostram a importância de trazer à tona os efeitos de poder dos discursos e o que vemos em 1979 é uma análise que ressalta a singularidade de um discurso contemporâneo em relação à temas caros ao filósofo, no entanto, uma análise explicitamente inicial e carente de material capaz de avaliar os seus efeitos de poder. Hoje, em que vivemos décadas de décadas de hegemonia do neoliberalismo sobre a ação do poder público, qual o efeito dessa hegemonia sobre a prática punitiva do encarceramento? A população carcerária dos Estados Unidos segue enorme e estamos muito distantes de um panorama que repense essa opção punitiva.

No que diz respeito ao liberalismo, podemos considerar que o conteúdo dos cursos de 1978 e 1979, em linhas gerais, é marcado por dois momentos: o primeiro, no qual Foucault explicita o que tornou possível a virada biopolítica, um pouco posterior ao desenvolvimento dos mecanismos disciplinares e devedora de seus efeitos, mas que vai além do foco corpo-indivíduo no sentido da gestão dos fluxos e das regularidades da população e, por isso, afeita ao livre movimento dos mecanismos de mercado. O segundo momento aborda, entre outras coisas, a crítica ordoliberal ao naturalismo adotado pelo liberalismo clássico, deslocando o foco da “troca” para a “concorrência” de modo a conceber o mercado como mecanismo formal que requer forte atuação do Estado para garantir o seu bom funcionamento e como remédio para a corrosão do tecido social causada pela concorrência. Posteriormente, ele traz ao primeiro plano a radicalização promovida pelos neoliberais estadunidenses, que convertem a economia numa análise comportamental e o trabalhador em capital humano.

Nesse percurso, Foucault faz vários movimentos que indicam o exercício de correlacionar sua pesquisa atual com os exercícios pregressos. Como mostrado no início deste capítulo, ele reposiciona, mais de uma vez, o efeito político do pensamento fisiocrático sobre os mecanismos de poder na modernidade. Vale notar que se, em *As palavras e as coisas*, os fisiocratas partilham da *épistémè* clássica, e em *A sociedade punitiva*, antecipam o sonho disciplinar de uma sociedade inteiramente dedicada ao trabalho, agora, desempenham papel fundamental para a

virada que desloca o olhar para a natureza própria dos fenômenos humanos massivos. Por fim, Foucault faz um breve exercício que tem como objetivo posicionar a radicalidade neoliberal em relação ao pensamento de matriz antropológica para pensar seus efeitos sobre a criminalidade. Em suma, é evidente que o que ele apresenta no curso do final dos anos setenta não se restringe a uma resposta a um contexto particular. Tais cursos podem ser considerados como oferecendo o primeiro exercício - infelizmente inacabado - de posicionar o liberalismo, sobretudo o econômico, em relação ao levantamento histórico (arqueogenealógico) que atravessa sua trajetória, inserindo um novo capítulo, com novas camadas e questionamentos à história do que fez do homem objeto de conhecimento e efeito de mecanismos de poder.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer dos três capítulos que compõem esse trabalho, acompanhamos os deslocamentos de Michel Foucault em torno do problema da emergência das ciências humanas e seus efeitos de poder. Enfatizamos os contornos do problema das ciências humanas, de forma a colocar em destaque o papel desempenhado pela economia, com o objetivo de mostrar um fio condutor interessante para se observar de forma cautelosa os movimentos que marcam o percurso foucaultiano, inserir o estudo sobre liberalismo econômico nesse escopo mais geral para deixar clara nossa contraposição às interpretações que entendem que se trata de um elogio ou signo de adesão política.

Dessa forma, conseguimos notar que, nos anos 1960, Foucault introduz o problema das ciências humanas deslocando o eixo do que estava em voga nas vertentes de pensamento que marcaram sua geração e a elas se contrapondo: no lugar de colocar o homem, a identidade, o sujeito, como ponto de partida para pensar historicamente como se delinearam os fenômenos humanos, ele busca entender como foi possível que o homem viesse a ser abordado como objeto de conhecimento. Vimos nos trechos de *História da loucura* trabalhados, na seção 1 do segundo capítulo, que as transformações econômicas e políticas exerceram um papel de grande importância, pois tornaram possível uma seleção maior dos internados, restando os desviantes, aqueles que não podiam adaptar-se às demandas da produção, seres que, ao permanecerem nas instituições de internamento tornaram-se alvos de um processo que resultou na formação dos saberes médicos, psicológicos, psiquiátricos. A moral do trabalho que subjaz às transformações econômicas aparece, portanto, como pano de fundo sem o qual o processo teria sido outro.

Em *As palavras e as coisas*, um livro desafiador e difícil, pudemos notar como há uma afinidade entre os aspectos que Foucault desdobra da economia política e aquilo de que ele toma distância para justificar a originalidade de sua singular opção de abordar a história como descontinuidade: métodos que consideram a história em termos de progresso e tomam a experiência do sujeito como ponto de partida. Foram as transformações epistemológicas trazidas pela economia política, sobretudo, com contribuições advindas da filologia e da biologia, que permitiram fazer da finitude humana e da escassez o horizonte para o estudo histórico, que permitiram fazer do

processo linear da produção de mercadorias modelo para se pensar o tempo em termos de evolução.

Acompanhamos as duras linhas nas quais Foucault encerra a pertinência analítica do marxismo no século XIX. E vimos como toda a construção descontinuísta da obra tem como pano de fundo remontar a história da idade clássica (século XVII-XVIII), de modo a contrapor-se à leitura husserliana que se vale do privilégio da medida sobre a ordem para traçar uma leitura continuísta de Descartes à filosofia contemporânea. Para Foucault, há um descompasso entre o que as filosofias do sujeito defendem e a ordem que subsidia uma forma original de pensamento. O antropologismo, nesse contexto, é descrito como uma forma de pensamento frágil, recente, em vias de ruir, epistemologicamente dependente de três saberes, isto é, economia política, biologia e filologia. O diagnóstico que Foucault apresenta em 1966 é da iminência da erosão desse saber com a possibilidade de uma imagem outra do humano. Quando faz uma projeção do futuro, o tom de Foucault é incerto, especulativo: oscila entre oferecer a otimista imagem de uma aurora e a pessimista imagem do último incêndio.

Na medida em que a atenção do filósofo se direciona para o campo das práticas, a aposta na literatura como via de abandono das amarras do antropologismo perde fôlego, o foco da pesquisa deixa de ser o de identificar o nível bruto da ordem que subsidia a formação dos saberes; ganha ênfase, aos poucos, os efeitos de poder sobre os corpos e a dimensão das relações de força para pensar as relações de poder. O problema da emergência do homem como objeto de conhecimento permanece no horizonte; permanece a busca por traçar séries, dessa vez, considerando também regularidades que partem das práticas extradiscursivas que, em conjunto com regularidades do campo discursivo, servirão de base para Foucault traçar as formas gerais de poder que caracterizam a modernidade (poder de soberania, poder disciplinar e biopoder).

Vimos no capítulo 3 que a primeira metade da década de 1970 reúne textos em que Foucault está interessado em relacionar os problemas abordados na década de 1960 ao efetivo funcionamento das relações de poder nas sociedades ocidentais. Vimos que, para descrever o funcionamento das relações de poder nas suas extremidades - na escola, na família, no hospital, na fábrica, no corpo - Foucault evita análises que fazem da economia modelo para pensar as relações políticas. Mas ele não faz isso de modo a desconsiderar a importância da economia, ele

desloca o olhar, evita transferir modelos e coloca luz sobre as semelhanças que perpassam uma rede de microinstâncias que constituem também os sistemas produtivos. Para isso, ele precisa tomar distância das análises que tomam o Estado como ponto de partida para pensar as relações políticas. Como se ele invertesse a direção do olhar, partisse de baixo, das microinstâncias, para cima, para interrogar a figura e pertinência do Estado como categoria analítica das relações de poder.

Nesse percurso, Foucault evita naturalizar categorias econômicas de análise e opta por traçar uma leitura histórica das condições que tornaram possível esse uso naturalizado. O que tornou aceitável socialmente que o tempo passasse a valer como unidade de medida capaz de contar tanto o valor do salário, quanto a punição na prisão? Foi preciso um complexo e violento processo histórico que tornasse a disciplina um hábito e fixasse os homens a um trabalho, a um território, a uma identidade, a um estado civil. A face violenta e perversa desse processo aparece em diversos momentos: o problema da vagabundagem, a partir do qual os fisiocratas usam da recusa da lógica produtiva como modelo para formar a imagem do inimigo social, a defesa de medidas de violência extrema para conter o “problema”, o contexto de conflito social entre ricos e pobres no qual o arcabouço jurídico de reforma penal é colocado em prática, as mudanças das práticas ilegalistas em consonância com as transformações econômico e políticas e a mudança da tolerância a elas, conforme a burguesia ascende ao poder. Nesse período, Foucault considera fundamental para compreender as relações de poder ter em primeiro plano a guerra civil que perpassa as relações sociais. Mas, como vimos, ele repensa o alcance geral do vocabulário bélico no momento em que faz um estudo dedicado, entre outras coisas, a abordar os efeitos de poder do liberalismo econômico na contemporaneidade. Assim como o prognóstico da morte do homem é incerto, o tom de Foucault sobre o diagnóstico que faz da modernidade política a partir desse olhar microfísico não é definitivo.

Contrapomos aos comentários dos cursos de Foucault da segunda metade da década de 1970 que encontram em seu trabalho uma ruptura, um elogio à liberdade, uma reelaboração completa de toda problemática trabalhada anteriormente, da dimensão disciplinar do poder, na sua capilaridade. Interrogamos sobre os efeitos desse tipo de leitura no sentido de indicar que elas retiram a complexidade do trabalho foucaultiano e, sobretudo, sua potência crítica, que reside justamente no exercício de conciliar as diversas perspectivas que ele oferece em suas pesquisas.

Contra essa leitura que esvazia a potência crítica do trabalho foucaultiano, mostramos uma via de interpretação que se vale do recuo para a questão antropológica e sua relação com a economia ao longo da trajetória de Foucault para conectar os dois momentos das pesquisas através de elementos internos que evidenciam que todo o complexo processo de transformação apresentado na primeira metade da década tornou possível o desenvolvimento dos mecanismos de segurança e serve de base para a força política que o liberalismo econômico adquire na contemporaneidade. A forma como Foucault apresenta a importância da “polícia” e da noção de “público” para a abordagem fisiocrata da população, que é chave para as transformações trazidas pelo liberalismo econômico no que tange às restrições à intervenção do Estado sobre processos econômicos, mostra como tal forma de governo emerge graças a um processo que envolveu tornar a disciplina hábito. Tudo se passa como se ele estivesse trabalhando a partir de outra escala, de outro procedimento e que essa escala e esse procedimento lhe tivessem trazido novas camadas de problematizações e lhe permitido vislumbrar o peso político de uma matriz discursiva que pouco recorre ao vocabulário bélico para imprimir no real os seus efeitos de poder. Assim, podemos concluir que o período marcado pelo desenvolvimento das práticas disciplinares aparece como condição de possibilidade para a posterior assimilação da população como noção basilar de uma nova tecnologia de poder que se apoia não mais predominantemente nos mecanismos disciplinares, mas nos mecanismos de segurança.

Essa abordagem da população e essa assimilação do sujeito de interesse não surgiram subitamente, nem foram concebidas isoladamente por um economista. Para ver isso é preciso trazer para o primeiro plano a orientação das pesquisas genealógicas de Foucault de considerar que são as práticas que engendram os saberes. O modo como a população e a noção de sujeito de interesse foram teorizados é resultado de um conjunto de processos e práticas políticas complexas em que as três formas de poder aparecem ora em justaposição, ora em relação de repulsão.

Entendemos que é preciso um olhar cuidadoso para a combinação de procedimentos que compõem as pesquisas de Foucault e que o fato da noção de população ter sido útil para abordar de maneira diacrônica algo tão importante para o argumento do livro *As palavras e as coisas* é indício de que Foucault trabalha nos cursos de 1978 e 1979 a partir de uma perspectiva mais geral do que a que

predominantemente adotou para captar a singularidade dos mecanismos disciplinares de poder nas extremidades das suas operações. Com essas precisões de método, abrimos o caminho para pensar em conjunto a potência crítica da abordagem foucaultiana das diferentes formas de poder que marcam a modernidade: o poder disciplinar como parte de um complexo processo que tornou possível o desenvolvimento do capitalismo industrial e o desenvolvimento dos mecanismos de segurança, como operadores fundamentais para a manutenção do capitalismo na contemporaneidade, na medida em que ele dá ensejo para a prática de governo que vigora desde então. A questão que serve de guia para mobilizarmos o pensamento de Foucault como ferramenta crítica e não como elogio ao liberalismo econômico é a seguinte: que liberdade o liberalismo reclama? Para quem? Quando Foucault reforça a noção de população e faz questão de trabalhar a noção de sujeito de interesse, a quem essas noções são direcionadas?

A população dissolve os humanos em estatísticas e regularidades de conjunto que englobam os humanos improdutivos em cálculos de custo social. O sujeito de interesse mostra que é a liberdade do homem devidamente inserido na dinâmica da produção econômica que é objeto de atenção do liberalismo. Sujeito que foi produzido pelos mecanismos disciplinares. Os doentes, as crianças, todos aqueles cuja vida não se molda pela produção são apenas considerados como custos. Acreditar que Foucault viu no neoliberalismo uma luz de abertura para o ingresso da liberdade para novas formas de subjetividade implica virar as costas para o compromisso que ele manteve ao longo de todo seu percurso em privilegiar nas análises históricas a existência de homens infames, a existência do doente, do louco, dos desviantes.

Em 1979, Foucault parece tão empolgado com o discurso neoliberal estadunidense que diz não ter a menor vontade de demorar-se nele. Contudo, ele deixa pistas interessantes que vão no sentido de mostrar algo de singular em um discurso que não deixa margem para a antropologia (tampouco para uma imagem próxima a do grande homem nietzschiano que faz de sua vida uma obra de arte) e é capaz de reduzir todas as dimensões da vida a um cálculo de ganhos. Ele sinaliza, a nosso ver, que outras camadas devem ser acrescentadas em seu vasto estudo sobre as ciências humanas e o humanismo, por exemplo, a de uma mutação epistemológica trazida pelo neoliberalismo que faz da economia não mais um estudo dos processos de produção e circulação de riquezas e mercadorias, mas um estudo

do comportamento humano. Mostramos que Foucault alerta que essa transformação promovida pelo neoliberalismo estadunidense desfaz a zona de proteção dos interesses que o liberalismo clássico construiu, ampliando o alcance do que torna o homem objeto de governo.

No curso de 1978, Foucault menciona brevemente que a assimilação econômica da “população” explica a profunda transformação epistêmica entre as tríades de saberes que foi abordada em *As palavras e as coisas*. Consideramos isso um forte indício de que ele buscava dar consistência histórica aos seus estudos anteriores. Ao revisitar a emergência das ciências humanas da década de 1960, o autor oferece caminhos para responder a uma severa crítica feita à sua obra de 1966: a de apresentar apenas uma perspectiva descontinuísta da história, sem explicitar os processos de transformação que geraram as rupturas epistemológicas apontadas no livro.

Ao trazer para o bojo dos problemas que decorrem das tecnologias disciplinares e biopolíticas a tríade de saber que foi a base a partir da qual Foucault esboçou sua arqueologia das ciências humanas em *As palavras e as coisas*, Foucault está fazendo um gesto de autorreferência no sentido de atribuir consistência para o conjunto de seus esforços de pesquisa. É um gesto breve, um gesto que aparece no final de uma aula. O que podemos pensar que aproxima o exercício arqueológico de 1966 com todo o conjunto de estudos genealógicos, de certo modo, fragmentários, dos anos 1970? Uma resposta possível está na preservação da imagem da dispersão que se desenha com a emergência da figura do homem como problema epistemológico e político. No caso do livro de 1966, a imagem da dispersão decorre da quebra da representação como eixo organizador epistemológico, como transparência entre linguagem e ser. No caso das tecnologias de poder, a dispersão da soberania é apresentada ao longo das aulas dos cursos dos anos 1970 como algo sem o qual tais tecnologias de poder não teriam se formado.

É interessante observar que os estudos genealógicos, na medida em que trazem para o primeiro plano o entrelaçamento de práticas e discursos, relações de poder e efeitos de poder dos saberes, ampliam o horizonte das pesquisas de Foucault, introduzindo novos procedimentos que atravessam as discontinuidades marcadas no livro de 1966. No entanto, essa ampliação não indica que Foucault abandona completamente as discontinuidades epistêmicas indicadas em *As*

palavras e as coisas. No mesmo momento em que encontra o elemento capaz de explicar a passagem da descontinuidade epistêmica entre idade clássica e modernidade, ele reafirma a pertinência do trabalho que se debruçou sobre as diferenças epistêmicas que as separam. Esse movimento de Foucault indica que as pesquisas do final da década de 1970 lidam com outros procedimentos e outra escala que o convidam a revisitar o trabalho anterior, acrescentando novas camadas, revisando alguns pontos, como o fato de não ter sido capaz de vislumbrar o papel positivo operado pela liberdade econômica quando tratava do panoptismo, em *Vigiar e punir*, ou a generalização do modelo da guerra, até meados da década de 1970. Buscamos mostrar que a passagem de *Segurança, Território, População* na qual Foucault trata da população como operador de transformação das tríades que foram trabalhadas em *As palavras e as coisas* mostra um esforço de reflexão que visa reposicionar o problema do homem a partir dos elementos políticos que estão em primeiro plano na aula de 1978. Reposicionar não é reafirmar tudo o que o livro de 1966 trouxe. É indício de que algo permanece e esse algo está ancorado no compromisso de Foucault de denunciar com suas pesquisas os prejuízos trazidos por determinadas formas hegemônicas, com pretensão científica, de pensar e aprisionar o humano em determinada imagem/conceito.

O objetivo do trabalho foi partir dos vestígios deixados nas pesquisas de Foucault para buscar entender seus deslocamentos, seus esforços, as permanências e as descontinuidades; evitando leituras contextuais e redutoras. Embora seja interessante contextualizar a obra de Foucault tendo em vista seu compromisso em pensar o presente, consideramos que extrair conclusões definitivas sobre a adesão política de um autor tão multifacetado e camaleônico não parece o melhor caminho para enriquecer os debates acadêmicos sobre seu pensamento.

Destacamos a ênfase que Foucault deu à relação de autores do ordoliberalismo com a fenomenologia de Husserl, como traço distintivo em relação ao liberalismo clássico. A concorrência assimilada como uma essência requer que se proporcione a partir do Estado condições ambientais para que ela possa ser a baliza para as interações sociais de modo a amenizar os efeitos corrosivos que ela porta em relação ao tecido social. Vimos como é repetido o gesto de situar a fenomenologia de Husserl em relação ao cenário político e filosófico contemporâneo: Husserl e Weber aparecem como eixo organizadores de uma espécie de cartografia que posiciona à esquerda e à direita as manifestações do pensamento na Alemanha

dos anos 1930. Husserl é apresentado como introdutor de temáticas cruciais para a filosofia francesa contemporânea tanto para a epistemologia de Cavaillès e Bachelard quanto para as filosofias do sujeito de Sartre e Merleau-Ponty. Nosso objetivo foi mostrar como o estudo do neoliberalismo se insere no gesto foucaultiano que, desde os anos 1960, busca posicionar política e filosoficamente o pensamento contemporâneo.

Nesse sentido, vimos que Foucault, ao tratar do neoliberalismo estadunidense, destaca que a teoria do capital humano de Gary Becker não abre espaço para o desenvolvimento de uma antropologia. Mostramos também que, em *A Sociedade Punitiva*, Foucault apontou que Le Trosne definia a vagabundagem não por uma falha moral, mas por seus efeitos econômicos. Com isso, construía a figura do inimigo social e justificava medidas violentas, tratando-o como ser inumano, insetos vorazes a serem combatidos. Embora Foucault encontre, nos discursos que estuda, traços que escapam ao pensamento antropológico e ao humanismo, não realiza uma defesa ou elogio deles. Vale lembrar que, em *As palavras e as coisas*, o diagnóstico que faz da possível ruína do antropologismo não descreve um cenário promissor para uma imagem mais potente do homem. Se realmente colarmos o anti-humanismo da Escola de Chicago àquilo que Foucault esboçou sobre o anti-humanismo em 1966, então entendemos que o que ele projeta em 1979 com a teoria do capital humano é a imagem de um vazio completo e perigoso, um incêndio que reduz tudo a cinzas.

Com a hegemonia de discurso neoliberal vemos a permanência de elevadíssimos níveis de violência (sobretudo homicídios) contra as minorias (consideremos os feminicídios e as estatísticas sobre a expectativa de vida de pessoas trans), uma elevadíssima população carcerária e a permanência do problema da pobreza (apesar do elevado desenvolvimento tecnológico).

O que Foucault faz, a meu ver, é considerar a matriz discursiva do liberalismo econômico de sua época, que era desqualificada como não científica pelo debate acadêmico, no horizonte de suas pesquisas sobre o poder e sobre a questão antropológica. Sem com isso estar assinando sua pertença política ou respondendo a um contexto político muito particular. A opção de Foucault não foi desqualificar o discurso, mas levá-lo a sério; foi fazer dele um estudo genealógico capaz de indicar a sua força no presente. Foucault foi visionário porque abordou o tema de forma inovadora, mostrando a potência daquele discurso considerado desqualificado. Ele

realizou esse feito antes do grande impacto neoliberal da eleição de Thatcher. Se ele identificou na abordagem estatística e não moralizante da criminalidade a possibilidade de uma sociedade aberta às minorias, o fez a partir de um exemplo teórico e extremamente localizado. Sabemos bem que sua pesquisa sobre a prisão se deu no embate entre o discurso dos reformadores e a prática penal. Ao falar sobre a análise neoliberal da criminalidade, Foucault não usava como exemplo anos de aplicação efetiva de uma política neoliberal sobre as práticas estatais direcionadas ao combate ao crime. O exemplo era muito local. A fala de Foucault é realmente surpreendente e chega a parecer ingênua nos dias atuais.

Governar, para o liberalismo econômico, tal qual mostra Foucault, é governar o mínimo possível, isto é, que o Estado intervenha o mínimo possível nas relações econômicas. Ora, de fato, o liberalismo econômico, como bem mostra Foucault, não apela à figura do sujeito de direito, apela para as relações de concorrência, cuja unidade se dá na figura da empresa e, no limite, faz o indivíduo ser considerado empresário de si mesmo. Com a hegemonia da agenda neoliberal, quais os efeitos das práticas que visam inculcar na cabeça das pessoas a ideia de que elas devem ser empresárias de si mesmas, que elas devem conciliar escassez e risco como horizontes para suas vidas? O ingresso de conteúdos de empreendedorismo na matriz curricular do novo ensino médio não seria uma medida disciplinar? Os elevados números de diagnósticos de depressão e ansiedade não mostram um quadro desolador que envolve tanto aqueles que caíram na rede do empreendedorismo e enfrentam o desafio de ter a existência por completo quantificada em termos econômicos e o medo do fracasso assaltando todos os dias, e aqueles que não se enquadraram nesse jogo e lidam com os prejuízos psíquicos de não fazer parte desse modo de existência?

Foucault faleceu em 1984 e seus estudos sobre a biopolítica e o liberalismo ficaram inacabados. Entre especular pertencas políticas a partir de leituras contextuais duvidosas e com isso esvaziar a potência crítica do arsenal que Foucault oferece para quem pretende pensar as complexidades do presente, apresentamos uma leitura dos vestígios textuais deixados nos livros e nas aulas para explicitar a consistência e a densidade no esforço foucaultiano de pensar a contemporaneidade e seus labirintos.

A partir do recorte focado no impacto gradual que a assimilação econômica dos fenômenos humanos vai adquirindo historicamente para Foucault, o trabalho se

contrapôs a leituras que esvaziavam a contribuição que Foucault pode oferecer às lutas da contemporaneidade, de modo a considerar os limites de suas análises⁶⁷; mas sem perder de vista que elas podem auxiliar a mostrar o que outras teorias não foram capazes, que elas podem servir como um apoio para evitar incorrer nos perigos de outrora. As pesquisas de Foucault servem, entre outras coisas, para abrir os nossos olhos e fortalecer com isso as lutas para que elas resultem num horizonte efetivamente novo para as experiências humanas.

Assim, privilegiar as formas com as quais Foucault considerou os discursos e práticas econômicas no escopo geral a história das ciências humanas, desde os anos 1960, complexifica o debate sobre a importância dada ao discurso do liberalismo econômico e deixa explícito que fez parte dos inúmeros deslocamentos operados nesse percurso um esforço no sentido de conferir consistência ao conjunto das pesquisas realizadas.

⁶⁷ Uma via interessante de mostrar o limite das análises de Foucault para as lutas contemporâneas está em notar, como faz Silveira, que a negação das representações em prol de uma pragmática é fundamental para a recusa de um humanismo abstrato, no entanto, ela “deixa no vazio” o espaço da imaginação de formas novas de subjetividades: “A recusa a toda e qualquer abstração pode significar o empecilho ao envolvimento dos sujeitos em lutas nas quais eles não estão imediatamente e, realmente, desde já, implicados.” (Silveira, 2020c, p. 122).

REFERÊNCIAS

FOUCAULT, Michel. **História da loucura na idade clássica**. Tradução: José Teixeira Netto. 12 ed. São Paulo: Perspectiva, 2019a.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. Tradução: Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2007a.

FOUCAULT, Michel. **Les mots et les choses**: une archéologie des sciences humaines. Paris: Gallimard, 1966.

FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do saber**. Tradução: Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2008a.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. Aula inaugural no Collège de France pronunciada no dia 02 de dezembro de 1970. Tradução: Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 2009a.

FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Conferências proferidas na PUC-Rio por Michel Foucault em 1973. Tradução: Eduardo Jardim e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Nau, 2013a.

FOUCAULT, Michel. La vérité et las formes juridiques. In: **Dits et écrits: 1954-1975**. Paris: Gallimard, 2001.

FOUCAULT, Michel. **A sociedade punitiva**. Curso no Collège de France (1972-1973). Tradução: Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, p. 41-56, 2015a.

FOUCAULT, Michel. **O poder psiquiátrico**. Curso no Collège de France. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006a.

FOUCAULT, Michel. **Surveiller et punir**. Paris: Gallimard, 2004b.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade**. A vontade de saber. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque e. J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2019c.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. Curso no Collège de France (1975-1976). Tradução: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005a.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território, População**. Curso no Collège de France (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica**. Curso no Collège de France (1978-1979). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008c.

FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a história. In: **Microfísica do poder**. Organização e tradução: Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, p. 15-37, 1984.

FOUCAULT, Michel. A Filosofia Estruturalista Permite Diagnosticar o Que é a Atualidade *In: Ditos e Escritos II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000a. p.56-61.

FOUCAULT, Michel. Sobre as Maneiras de Escrever a História. *In: Ditos e Escritos II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000b. p. 62-77.

FOUCAULT, Michel. Qu'est-ce que la critique? *In: Bulletin de la Société française de philosophie*, v. 82, n. 2, pp. 35-63, avr.-juin 1990. Disponível em: <https://michel-foucault.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/critica.pdf>

FOUCAULT, Michel. Qu'est-ce que les Lumières? "What is Enlighthenment?" *In: Dits et écrits: 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2017a.

FOUCAULT, Michel. Qu'est-ce que les Lumières? Magazine Littéraire (Extrait du cours du 5 janvier 1983, au Collège de France). *In: Dits et écrits: 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2017a.

FOUCAULT, Michel. Omnes et singulatim: vers une critique de la raison politique (1979). *In: Dits et écrits: 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2017a.

FOUCAULT, Michel. Entretien avec Michel Foucault. Entretien avec D. Trombadori. Paris, fin de 1978. *In: Dits et écrits: 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2017a

FOUCAULT, Michel. Introduction par Michel Foucault. *In: Dits et écrits: 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2017a

Comentários e outras obras consideradas

ABEILLE, Louis-Paul. *Lettre d'un négociant sur la nature du commerce des grains* (1763). Disponível em: <https://www.institutcoppet.org/louis-paul-abeille-lettre-dun-negociant-sur-la-nature-du-commerce-des-grains-1763/>

AVELINO, Nildo. Foucault e a racionalidade (neo)liberal. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n. 21, p. 227-284, set./dez. 2016b.

BERLANGAS, J. V. Una apología cínica de la revolución neoliberal: sobre La última lección de Michel Foucault. *Dorsal: revista de estudios foucaultianos*, Viña del Mar, n. 1, p. 109-120, dez. 2016. Disponível em: <http://www.revistas.cenaltel.cl/index.php/dorsal/article/view/127>.

BEHRENT, M. Liberalism without Humanism: Michel Foucault and the free-market creed, 1976-1979. *Modern Intellectual History*, [s. l.], v. 3, n. 6, p. 539–568, 2009b.

BOURDIEU, Pierre. Um pensador livre: “não me pergunte quem sou”. Tradução: Fernando Pinheiro Filho. **Tempo Social**: revista de sociologia da USP, São Paulo, v. 25, n. 1, p. 169-175, jun. 2013b. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ts/a/ZpqKqStnyrDVS3trhFHHWTB/?lang=pt&format=pdf>.

BRAUDEL, Fernand. História e ciências sociais: a longa duração. *In*: BRAUDEL, Fernand. **Escritos sobre a história**. Tradução: J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 1978. p. 41-77.

BROWN, Wendy. **Undoing the demos**: neoliberalism's stealth revolution. New York: Zone Books, 2015.

CANGUILHEM, Georges. Mort de l'homme ou épuisement du Cogito?. *In*: CANGUILHEM, Georges. **Œuvres Complètes**: v. V: histoire des sciences, épistémologie, commémorations. Paris: Vrin, 2018a.

CASTRO-GÓMEZ, S. **Historia de la gubernamentalidad**. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2010b.

DALMAU, Iván Gabriel. Gobierno económico, dispositivos de seguridad y normalización biopolítica: reflexiones en torno a la caja de herramientas foucaultiana. **Question**, La Plata, v. 1, n. 58, p. 1-15, abr./jun. 2018b.

DEL ARCO ORTIZ, J. La crítica de la economía política en Las palabras y las cosas: una lectura de Michel Foucault a partir de Moishe Postone y Robert Kurz. **Dorsal**: revista de estudios foucaultianos, Viña del Mar, n. 12, p. 11-43, jun. 2022. Disponível em: <https://revistas.cenaltel.cl/index.php/dorsal/article/view/480/681>.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. Paris: Les Éditions de Minuit, 2004.

DELEUZE, Gilles. Rachar as coisas, rachar as palavras. *In*: DELEUZE, Gilles. **Conversações**: 1972-1990. Tradução: Peter Pál Pelbart. 2. ed. São Paulo: 34, 2010a.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **La nouvelle raison du monde**: essais sur la société néolibérale. Paris: La Découverte, 2005.

DEFERT, Daniel. Situação do curso. *In*: FOUCAULT, Michel. **Aulas sobre a vontade de saber**: curso no Collège de France (1970-1971). São Paulo: Martins Fontes, 2014a.

DEFERT, Daniel *et al.* Apresentação da edição francesa. *In*: FOUCAULT, Michel. **Gênese e estrutura da Antropologia de Kant**. São Paulo: Loyola, 2011a.

DOSSE, François. **História do estruturalismo**. Campinas: Editora da Unicamp, 1993.

DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica:** para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995b.

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

ERIBON, Didier. **Foucault et ses contemporains.** Paris: Fayard, 1994.

EWALD, François; FONTANA, Alessandro. Prefácio. In: FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade:** curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 2005b.

FREZZATTI JUNIOR, Wilson Antônio. A superação da dualidade cultura/biologia na filosofia de Nietzsche. **Tempo da Ciência**, Toledo, v. 11, n. 22, p. 115-135, 2004. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/tempodaciencia/article/view/153/95>

FREZZATTI JUNIOR, Wilson Antônio. As noções de história na II Consideração extemporânea e em Humano, demasiado humano. **Cadernos Nietzsche**, Guarulhos; Porto Seguro, v. 39, n. 1, p. 9-30, jan./abr. 2018e. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cniet/a/kzTDkRhpjQGGqPC4tn8LQhJ/>.

GENNARI, Adilson; OLIVEIRA, Roberson de. **História do pensamento econômico.** São Paulo: Saraiva, 2009.

GRENIER, Jean-Yves; ORLÉAN, André. Michel Foucault, l'économie politique et le libéralisme. **Annales:** histoire, sciences sociales, Éditions de L'EHESS, Aubervilliers, n. 5, p. 1155-1182, 2007b. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-Annales-2007-5-page-1155.htm>

GUEROULT, Martial. **Leçon inaugurale:** faite le mardi 4 décembre 1951. Tradução: André Francisco Marques de Almeida. Campo Grande: UFMS, 2023a. Disponível em: <https://repositorio.ufms.br/retrieve/91b5c7c6-b5b4-4e8a-8151-743e0feabcd8/1524.pdf>

HARCOURT, Bernard. Situação dos cursos. In: FOUCAULT, Michel. **A sociedade punitiva:** curso no Collège de France (1972-1973). Tradução: Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2015b. p. 243-281.

HARCOURT, Bernard. Introduction: Security, Territory, Population. In: FOUCAULT 13/13. New York, 27 nov. 2015. Disponível em: <https://blogs.law.columbia.edu/foucault1313/2015/11/27/introducing-security-territory-population>

HUSSERL, Edmund. **A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental:** uma introdução à filosofia fenomenológica. Tradução: Diogo Falcão Ferrer. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

JORDANA, Ester. Salir del cuadrilátero antropológico: lenguaje sin sujeto y pensamiento del afuera. **Dorsal**: revista de estudios foucaultianos, Viña del Mar, n. 1, p. 69-85, dez. 2016a. Disponível em: <https://revistas.cenalt.es.cl/index.php/dorsal/article/view/121/247>

KANT, Immanuel. **A paz perpétua e outros opúsculos**. Tradução: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995a.

KAPLAN, S.L. **Le pain, le peuple, le Roi**. Trad.fr: M.-A. Revellat, Paris: Perrin, 1986.

KRAEMER, Celso. **Ética e liberdade em Michel Foucault**: uma leitura de Kant. 2008. Tese (Doutorado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.

LAVAL, Christian. **Foucault, Bourdieu e a questão neoliberal**. São Paulo: Elefante, 2020a.

LE TROSNE, Guillaume-François. **Mémoire sur les vagabonds et les mendiants**. Soissons; Paris: [s. n.], 1763. Disponível em: <https://www.institutcoppet.org/memoire-vagabonds-mendiants/>

LEBRUN, Gérard. Note sur la phénoménologie dans Les mots et les choses. *In*: CANGUILHEM, Georges (org.). **Michel Foucault philosophe**: rencontre internationale (Paris, 9, 10, 11 janvier 1988). Paris: Seuil, 1989. p. 33-53.

LEBRUN, Gérard. Transgredir a finitude. *In*: RIBEIRO, Renato Janine (org.). **Recordar Foucault**: os textos do colóquio Foucault. São Paulo: Brasiliense, 1985.

LEMKE, Thomas. **Foucault, governamentalidade e crítica**. Tradução: Mario Antunes Marino e Eduardo Altheman Camargo Santos. São Paulo: Politeia, 2017d.

LEMKE, Thomas. **Biopolítica**: críticas, debates e perspectivas. Tradução: Eduardo Altheman Camargo Santos. São Paulo: Politeia, 2018c.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural**. Tradução: Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Cosac Naify, 2008. p. 13-42.

MACHADO, Roberto. Introdução: por uma genealogia do poder. *In*: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1984. p. VII-XXIII.

MACHADO, Roberto. **Foucault, a ciência e o saber**. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 2006b.

MACHADO, Roberto. **Impressões de Michel Foucault**. São Paulo: n-1 edições, 2017c.

MARX, Karl. **O capital**: crítica da economia política. Livro I: O processo de produção do capital. Tradução: Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013c. v. 1. p. 445-572.

MASSARO, Leonardo. Reconciliação com a história: Foucault do estruturalismo ao pós-estruturalismo. **Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea**, Brasília, v. 6, n. 1, p. 379-400, jul. 2018d. Disponível em:

<https://periodicos.unb.br/index.php/fmc/article/view/20416/18848>

MATOS, Júlia Silveira. Da escola dos Annales à história nova: propostas para uma leitura teórica. **Revista Expedições: teoria da história & historiografia**, Morrinhos, v. 4, n. 1, p.69-88, jan./jul. 2013d. Disponível em:

https://www.revista.ueg.br/index.php/revista_geth/en/article/view/1487

MENDÉZ, Pablo Manuel. Mirar el rostro de Medusa sin convertirse en piedra: para una arqueo-genealogía del neoliberalismo. **Dorsal: revista de estudios foucaultianos**, Viña del Mar, n. 8, p. [página inicial-final], jun. 2020b. Disponível em:

<https://revistas.cenaltel.cl/index.php/dorsal/article/view/345>

MOUTINHO, Luiz Damon Santos. Humanismo e anti-humanismo: Foucault e as desventuras da dialética. **Natureza Humana**, São Paulo, v. 6, n. 2, p. 171-234, jul./dez. 2004a. Disponível em:

https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302004000200001.

MUCHAIL, Salma Tannus. **Foucault, simplesmente**: textos reunidos. São Paulo: Loyola, 2004.

NALLI, Marcos. **Foucault e a fenomenologia**. São Paulo: Loyola, 2006.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Obras incompletas**. Tradução: Rubens Rodrigues Torres Filho. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Os Pensadores).

NOTO, Cassiano. **A recusa do transcendental**: um estudo sobre a filosofia crítica de Foucault. 2014. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014b.

ORELLANA, Rodrigo Castro. **Dispositivos neoliberales y resistencias**. Barcelona: Herder, 2023.

OTA, Nilton Ken. Uma atualidade in extremis: Foucault entre Marx e o neoliberalismo. **Dilemas: revista de estudos de conflito e controle social**, Rio de Janeiro, ed. especial, n. 2, p. 45-66, 2017.

RAFFIN, Marcelo. La noción de política em Michel Foucault ligada a la biopolítica y la gubernamentalidad. **Revista Intuitio**, Chapecó, v. 16, n. 2, p. 1-23, jan./dez. 2023b.

REVEL, Judith. La pensée verticale: une éthique de la problématisation. *In*: GROS, Frédéric (coord.). **Foucault et le courage de la vérité**. Paris: PUF, 2002. p. 63-86.

REVEL, Judith. **Michel Foucault: conceitos essenciais**. São Carlos, SP: Claraluz, 2005.

RICARDO, David. **Princípios de economia política e tributação**. Tradução de Paulo Henrique Ribeiro Sandroni. São Paulo: Nova Cultural, 1996. (Os Economistas).

RICARDO, David. **Oeuvres complètes de David Ricardo**. Tradução francesa com notas de J.-B. Say e M. Blanqui. Paris: Guillaumin et Cie, 1847.

RICARDO, David. **The principles of political economy and taxation**. London: J.M. Dent & Sons, 1911. (Everyman's Library).

RODRIGUES, Henrique Estrada. Lévi-Strauss, Braudel e o tempo dos historiadores. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 29, n. 57, p. 165-186, 2009c.

Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/rbh/a/tzMKGdZpZYMkXP9NSX4775F/?format=pdf&lang=pt>

SABOT, Philippe. **Lire Les mots et les choses de Michel Foucault**. Paris: PUF, 2006c.

SAFATLE, Vladimir. Arqueologias das sombras da razão. In: FOUCAULT, Michel. **História da loucura na idade clássica**. Tradução de José Teixeira Coelho Netto. 12. ed. São Paulo: Perspectiva, 2019b.

SAFATLE, Vladimir; SILVA JUNIOR, Nelson da; DUNKER, Christian (org.). **Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.

SARDINHA, Diogo. Um silêncio de Foucault sobre o que é a política. In: RAGO, Margareth; ORLANDI, Luiz B. Lacerda (org.). **Estudos Foucaultianos: Foucault, filosofia e política**. Belo Horizonte: Autêntica, 2011b.

SARTRE, Jean-Paul. Jean-Paul Sartre répond. **L'Arc**, Paris, n. 30, 1966.

SENEILLART, Michel. Situação do curso. In: FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). : Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008c. p. 495-538..

SILVEIRA, Fillipa. Foucault e a humanidade. **Ipseitas**, São Carlos, v. 6, n. 1, p. 112-125, jan./jun. 2020c. Disponível em:
<http://www.revistaipseitas.ufscar.br/index.php/ipseitas/article/view/355>

SMITH, Adam. **Investigação sobre a natureza e as causas da riqueza das nações**. São Paulo: Abril, 1974. (Os Pensadores).

TAYLAN, Ferhat. Une histoire “plus profonde” du capitalisme. In: LAVAL, Christian; PALTRINIERI, Luca; TAYLAN, Ferhat (org.). **Marx & Foucault: lectures, usages, confrontations**. Paris: La Découverte, 2015c.

TERRA, Ricardo. Foucault leitor de Kant: da antropologia à ontologia do presente. **Analytica**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 1, p. 73-87, 1997.

TOOZE, Adam. On Security, Territory and Population. *In*: MICHEL FOUCAULT'S COLLÈGE DE FRANCE LECTURES (1970-1984): 13 Years at the Collège / 13 Seminars at Columbia, 2015, New York. **Anais eletrônicos [...]**. New York: Columbia University, 2015. Disponível em:

<http://blogs.law.columbia.edu/foucault1313/2015/12/01/foucault-713-adam-tooze-on-security-territory-and-population/>

VARGAS, Thiago. Das leis da natureza à ordem econômica: direito natural e fisiocracia. **Discurso**, São Paulo, v. 49, n. 2, p. 121-136, 2019.

VEIGA-NETO, Alfredo. Coisas do governo... *In*: RAGO, Margareth; ORLANDI, Luiz B. L.; VEIGA-NETO, Alfredo (org.). **Imagens de Foucault e Deleuze**: ressonâncias nietzschianas. 2. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005c.

VEYNE, Paul. **Foucault revoluciona a história**. Brasília: UnB, 1998.

WOLFF, Francis. Foucault, l'ordre du discours et la vérité. *In*: MARQUES, E. et al. (org.). **Verdade, conhecimento e ação**: ensaios em homenagem a Guido Antônio de Almeida e Raul Landim Filho. São Paulo: Loyola, 1999. p. [página inicial-final].

YAZBEK, André Constantino. A herança às avessas da fenomenologia de Husserl no pensamento de Michel Foucault: da epistemologia francesa e da arqueologia como contra-fenomenologias. **Revista Ética e Filosofia Política**, Juiz de Fora, v. 1, n. 20, p. 168-186, jul. 2017b. Disponível em:

<https://periodicos.ufjf.br/index.php/eticaefilosofia/article/view/17617>