UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Edilene Alves Bezerra

A ambivalência da crítica em Foucault: das práticas de
governo de si ao governo dos outros

São Paulo

2022

(versão corrigida)

Edilene Alves Bezerra

A ambivalência da crítica em Foucault: das práticas de
governo de si ao governo dos outros

Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em Filosofia do
Departamento de Filosofia da Faculdade
de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
da Universidade de São Paulo, para
obtenção do título de Mestre em Filosofia
sob a orientação do Prof. Dr. Maurício
Cardoso Keinert.

São Paulo

2022

(versão corrigida)

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

B574a Bezerra, Edilene Alves
A ambivalência da crítica em Foucault: das
práticas de governo de si ao governo dos outros / Edilene Alves
Bezerra; orientador Maurício Cardoso Keinert - São Paulo, 2021.
147 f.

Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia,
Letras e Ciências Humanas da Universidade de São
Paulo. Departamento de Filosofia. Área de
concentração: Filosofia.

1. . I. Keinert, Maurício Cardoso, orient. II.
Título.

ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESETermo de Anuência do(a) orientador(a)

Nome do(a) aluno(a):_Edilene Alves Bezerra_____

Data da defesa:_08___/_03___/_2021___

Nome do Prof.(a) orientador(a):_Maurício Cardoso Keinert_____

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, 20___/_01___/_2022_____

(Assinatura do(a) orientador(a))

Folha de Aprovação

BEZERRA, Edilene Alves. A ambivalência da crítica em Foucault: das práticas de governo de si ao governo dos outros. 2021. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

Dedico este trabalho aos atos de coragem de meus avós, de meus pais e de meus irmãos, por meio dos quais se abriram trilhas, ainda intactas, de onde pude seguir para explorar outros lugares. Que esta estrada inaugurada e percorrida por mim possa se somar às possibilidades de escolha de minhas sobrinhas, Elisa e Ayla, em suas caminhadas e daqueles com quem eu possa compartilhar os frutos e as pedras que apanhei nesta jornada.

AGRADECIMENTOS

A figura do(a) professor(a) e a sua importância social sempre foram fortemente valorizadas pelos meus pais, embora eles não tenham tido a possibilidade no momento propício de suas vidas de se beneficiarem dessa relação professor(a) e aluno(a) como eu e meus irmãos. De fato, os(as) professores(as) se tornaram uma referência para mim e com o passar dos anos comecei a me ver desenvolvendo esse papel e iniciei uma jornada para construir uma carreira no ensino e na pesquisa acadêmica. Dentre esses professores(as) que tive, e que auxiliaram na construção desse desejo de me tornar professora e pesquisadora, agradeço ao professor e pesquisador, Adriano Barros, o qual me despertou, ainda no primeiro ano do ensino médio, intenso interesse pela leitura de diversos gêneros literários, inclusive o filosófico, e pelo estímulo experienciado em suas aulas a desenvolver uma reflexão crítica no só do passado que constitui parte do presente, mas do próprio presente. Também agradeço ao professor e amigo Ronaldo Santos pelo aprendizado possibilitado por suas aulas de História e pela sua preocupação em proporcionar eventos culturais aos alunos, nos fazendo por vezes ocupar espaços, ver monumentos, acessar arquivos e documentos que não podem ser esquecidos, sendo esse ato de revisitá-los uma forma de nos oferecer ferramentas de compreensão das lutas e dos conflitos que constituem as práticas de saber e de poder vigentes em determinada época, além das próprias práticas de liberdade.

Reconheço também grande gratidão aos meus professores da graduação na Universidade São Judas Tadeu (Campus Mooca) por terem me iniciado e me incentivado na área da pesquisa em Filosofia, em especial, ao professor e amigo querido Silvio Moreira Barbosa Júnior, que foi meu orientador nos dois pré-projetos de iniciação científica realizadas ao longo da graduação e coordenador de vários grupos de estudos em que eu participei. Agradeço também ao professor Tomás Prado pelas aulas brilhantes ministradas sobre o pensamento de Michel Foucault e por ter me orientado com liberdade e rigor na preparação da minha monografia.

Agradeço às professoras Celi Hirata, Marília Pisani, Monique Hulshof e Sonia Maria Dion que me incentivaram e me apoiaram de diferentes maneiras durante a graduação e pelas quais guardo enorme admiração por suas trajetórias enquanto mulheres pesquisadoras e professoras na área da Filosofia; ao professor Antônio Segatto Ianni pelas aulas de lógica dadas com muita clareza e dedicação – além disso, também o agradeço

por ter me apresentado, ainda muito cedo na minha formação, um texto de Foucault que corresponde à parte da sua tese complementar para a obtenção do título de doutoramento, até então desconhecido por mim, e que anos depois se tornou muito importante para a minha pesquisa; ao professor Paulo Jonas de Lima Piva pelas leituras detidas e pelos retornos que realizou sobre os meus textos no decorrer da elaboração do meu projeto de pesquisa para ingresso no mestrado; ao professor Erinson Cardoso Otenio, por quem tenho grande carinho e admiração, agradeço pela parceria, pelas leituras e interlocuções ao longo desses anos; agradeço às conversas nos cafés e nos corredores da universidade sobre o processo seletivo de ingresso no curso de mestrado da Universidade de São Paulo (USP) com os professores Cauê Cardoso e Cristina Agostini, com os quais pude tirar muitas dúvidas e adquirir muitas informações sobre esse percurso.

Imensamente, agradeço ao meu orientador Prof. Dr. Maurício Cardoso Keinert pela confiança e pela autonomia oferecida durante a elaboração desta pesquisa de mestrado. Especialmente, o agradeço pelo convite imediato a participar do grupo de estudos coordenado por ele na USP, gesto que possibilitou tantas outras interlocuções e encontros, fazendo de mim menos solitária na tarefa de filosofar.

Agradeço à contribuição dos membros e colegas do grupo de estudos Autonomia, Esclarecimento e Crítica da USP, coordenado pelo Prof. Maurício Keinert, Adriana Novaes, Felipe Cardoso Silva, Luiz Gonzaga Camargo Nascimento, Paulo Santana Borges, Rodrigo Andia, Rodrigo Túmolo, Sérgio Izidoro de Souza, que além das colaborações assertivas, foram companheiros de conversas intermináveis no nosso “escritório/bar” oficial, outrora frequentado por muitos daqueles que admiramos e que são citados entre os goles; igualmente, ao apoio e aos diálogos sempre enriquecedores com os participantes do grupo de estudos Michel Foucault da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, orientado pela Profa. Salma Tannus Muchail e pelo Prof. Márcio Alves da Fonseca, que se dispuseram à leitura e à discussão dos meus textos diversas vezes, em particular, Anderson Aparecido de Lima da Silva, Fernanda Gomes, Flávia Andrade, Ivan Pedro Sampaio e Rodrigo Figueiredo.

Em especial, agradeço à minha amiga e pesquisadora Lara Figueira Pimentel Anastácio, pela qual tenho grande admiração e que, além das várias contribuições ao longo do caminho desta pesquisa, se dedicou principalmente à leitura da versão final da minha dissertação e que desde sempre me estimulou a manter os estudos em Foucault acerca da noção de atitude crítica.

Agradeço ao departamento de pós-graduação em filosofia da Universidade de São Paulo por toda atenção e prestatividade, em especial, à Marie, à Geni, à Luciana e ao Lucas.

Agradeço aos meus pais, Francisco Alves Bezerra Filho e Josefa Antônia de Paula Bezerra, matriz da força e da perseverança que carrego comigo, por cuidarem de mim, sem que com isso eu fosse privada da liberdade para fazer as minhas próprias escolhas desde muito cedo, bem como assumir as responsabilidades nelas implicadas; também lhes agradeço por compreenderem a minha ausência em algumas ocasiões em razão da pesquisa concomitantemente com outras atividades essenciais; e por ficarem felizes com as minhas conquistas mesmo quando elas não são tão claras para eles. Agradeço aos meus irmãos Edivan, Elisângela e Edenildo por terem me permitido ver o mundo, desde pequena, a partir também de suas perspectivas, as vezes diferentes da minha, em nossos momentos de convivência e por me incentivarem, assim como o meu cunhado, Leandro Fiori, a buscar pelo que quero, construindo, de forma paciente e disciplinada, os degraus necessários.

Agradeço aos meus amigos(as), Amanda Francelino, Gabriela Cordeiro, Giovani Martins, Júlia Zimmerman, Marília Bizelli, Roberto Santana, Thiago Bianchi, Tiago de Menezes Nascimento, Vinícius Martins e William Oliveira, pelos encontros e pelas conversas que revigoram o meu ânimo. Especialmente, agradeço ao meu amigo Ciro Visconti e Simone Cardoso de Sá pela presença constante, pelo carinho e pelo apoio em questões práticas e urgentes que surgiram nesse período e que sou extramamente grata por ter recebido o apoio de vocês.

Agradeço ao Prof. Ricardo Ribeiro Terra e à Profa. Salma Tannus Muchail pelo carinho, pelas valiosas críticas e interlocuções feitas na ocasião do exame de qualificação e por aceitarem o convite para participar da defesa desta dissertação. Da mesma forma, agradeço à Profa. Carolina de Souza Noto que, de forma generosa, prontamente aceitou ao convite de participar da defesa e trouxe reflexões cruziais para mim a partir da leitura que fiz de seu livro, fruto de sua tese de doutoramento.

Agradeço à escuta ativa, empática e profissional do psicanalista e psicólogo Luís Eduardo Salvucci e da psiquiatra Dr. Maria Lúcia Garcia Tendolini, os quais foram fundamentais para a estabilidade e a manutenção do meu bem-estar psíquico ao longo desses últimos quase dois anos, nos quais enfrentei situações muito difíceis e que me impactaram psicologicamente, mas que, a partir do encontro da palavra com a escuta, pude recuperar à minha vontade de potência.

Agradeço aos meus (ex-)chefes de trabalho do Banco do Brasil S.A, Airton Vieira da Cunha, Ana Carla Ziquette, Andrea Keer Maia Aoyama, Cintia Agiani, Fernando Behara, Irina Bernatavicius Gomes, Jacqueline Santos do Carmo, Marcelo Alves, Mauro Shoithi Takahashi, Miriam Floriano de Toledo Vidal, Patrícia Gomes do Vale, pela compreensão, auxílio e incentivo para que eu pudesse conciliar, na medida do possível, a minha atividade laboral de bancária com as tarefas acadêmicas.

Agradeço aos avós do meu companheiro e amigo André Rodrigues Ferreira Perez, Gerson e Marisa, e à sua mãe, Fernanda, pela acolhida na casa destes durante a pandemia do novo coronavírus, período de muita insegurança e indefinição, mas que foi certamente amenizado pela convivência diária, quase ininterrupta, de um ano e meio, marcada pelo carinho, pelo cuidado, pela generosidade, por sabores e cheiros, e pela narração de histórias de vida e de piadas compartilhadas comigo.

Carinhosamente, agradeço ao André pela generosidade, pelas palavras assertivas e abraços nos momentos de grande instabilidade, mas também pela companhia e pelos sorrisos trocados nos momentos de grande satisfação com os progressos da escrita durante esse trajeto do mestrado, trajeto comum a nós dois, e que prosseguimos lado a lado.

RESUMO

BEZERRA, Edilene Alves. A ambivalência da crítica em Foucault: das práticas de governo de si ao governo dos outros. 2021. 146f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

A pesquisa propõe-se a investigar a crítica, em Foucault, apreendendo-a como uma prática que marca a reflexão sobre a governamentalidade entre 1978 e 1984. Assim, o objetivo foi mapear a presença desta prática e verificar a tarefa que Foucault incumbiu a ela no decorrer de sua pesquisa sobre o governo de condutas. A partir dessas análises, a hipótese sustentada é de que a prática da crítica pode ser caracterizada como ambivalente na genealogia das práticas de governo, isto é, por um lado, ela está articulada aos regimes de verdade, sendo seu papel o de definir as condições de existência das racionalidades de governo e os limites que elas impõe à autonomia dos sujeitos a partir de seus efeitos de poder e de verdade, por outro, ela liga-se às práticas de liberdade, pondo à prova as possibilidades de ultrapassagem destes limites para a (re)criação de novos modos de existência.

Palavras-chave: Crítica, prática, governo, autonomia.

ABSTRACT

BEZERRA, Edilene Alves. The ambivalence of criticism in Foucault: from self-government practices to the government of others. 2021. 146p. Thesis (Master Degree) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

The research proposes to investigate criticism, in Foucault, taking it as a practice that marks the reflection on governmentality between 1978 and 1984. Thus, the objective was to map the presence of this practice and verify the task that Foucault entrusted to her in the course of his research on conduct governance. From these analyzes, the supported hypothesis is that the practice of criticism can be characterized as ambivalent in the genealogy of government practices, that is, on the one hand, it is linked to the regimes of truth, exercising its role of defining the conditions of existence and the limits of governmental rationalities and, on the other hand, it is linked to the practices of freedom, testing the chances of exceeding these limits for the (re)creation of new ways of life.

Key Words: Criticism, practice, government, autonomy.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	1
-----------------	---

PARTE I

O governo das almas: obediência, crítica e crise do pastorado

Considerações iniciais	12
Capítulo 1 – O limite das teorias globalizantes e o alargamento da crítica ao poder.....	18
Capítulo 2 – Da analítica do poder à analítica do governo.....	31
Capítulo 3 – Governo: produção de verdade de si e desobediência	41
Capítulo 4 – Crítica e crise	48

PARTE II

O governo político dos homens: sujeição, crítica e crise de governamentalidade

Considerações iniciais	54
Capítulo 1 – A crítica como prática histórico-filosófica: limite e saída.....	57
Capítulo 2 – O foco da crítica no desassujeitamento e na desubjetivação: verdade, poder e sujeito	74
2.1 Singularidade.....	75
2.2 Relacionalidade	83
2.3 Risco.....	90
Capítulo 3 – Práticas concretas de governo, crítica e formas de subjetivação.....	93
Capítulo 4 - Crítica e crise de governamentalidade.....	104
Considerações finais	110
Referências bibliográficas	130
i Bibliografia fundamental.....	130
i.i Traduções consultadas da bibliografia fundamental	132
ii Bibliografia secundária.....	133

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa empenha-se em investigar como Michel Foucault concebe a prática da crítica em seus trabalhos desenvolvidos entre 1978 e 1984. Desse modo, o nosso estudo tem o propósito de mapear a sua presença e analisar a relação que ela estabelece com o processo de governamentalização da sociedade investigado pelo filósofo, no final da década de setenta. Nessa perspectiva, é do interesse desta investigação assinalar a tarefa que Foucault incumbe à crítica em seu pensamento no período que delimitamos neste trabalho.

Para a execução de nossa proposta, primeiramente consideramos que a partir de suas pesquisas genealógicas, o domínio de análise de Foucault não é mais as *épistémès*, mas sim as práticas discursivas e não-discursivas. Nesse sentido, compreendemos que Foucault, ao dedicar-se à análise do poder, paralelamente, descrevia o que constitui a crítica enquanto uma prática que é, ao mesmo tempo, “parceira” e “adversária” do poder ou, melhor, das práticas de governo. Pela sua própria definição entendemos que, a partir da análise genealógica sobre o poder, é possível diagnosticá-la ao longo dos trabalhos de Foucault. Em outras palavras, se a história da crítica é determinada em relação à história do poder, a nosso ver, Foucault compreende que a crítica constitui um modo de agir e pensar que se opõe ou procura limitar determinada maneira de ser conduzido por outro, seja no campo político ou ético e, nesse sentido, evidentemente, que se houveram tipos de poder enquanto formas de conduzir os outros, houve diferentes formas de crítica às práticas de governo enquanto conduta dos outros.

Diante dessas primeiras constatações, esta pesquisa se concentrou, portanto, em estudar a prática da crítica e as figuras pelas quais ela se apresenta em relação à análise do governo em Foucault. Parece-nos que tornar visível a pluralidade dos modos de exercício do poder ou de governo, justamente para ressaltar o caráter contingente de sua emergência e de sua mutação, não é o único objetivo da prática filosófica de Foucault. Assim, consideramos que é analisado também, lado a lado do poder, em suas investigações as formas de crítica. Nesse sentido, é importante compreender o modo de fazer filosofia de Foucault, pois apesar das análises históricas, o seu projeto filosófico é identificado pela preocupação com as questões que permeiam o presente. Segundo ele comenta, “parto de um problema nos termos em que ele se coloca atualmente e tento fazer

sua genealogia” e concluí: a “genealogia significa que encaminho a análise a partir de uma questão atual”¹.

De acordo com esta afirmação, poderíamos inferir sem hesitação que, de forma mais ou menos precisa, a partir da década de setenta, Foucault apresenta certo interesse nos movimentos das lutas contemporâneas a ele de uma maneira mais central em seu pensamento, permitindo-lhe não só colocar a questão do poder à análise do discurso, como também tomar as formas de luta e de resistência como fio condutor para a própria análise do poder. A nosso ver, esse fio condutor pode passar despercebido para uma leitura desatenta de sua obra por dois motivos: ou, em razão de que, em alguns momentos dos escritos de Foucault, a questão do poder parece sobrepor-se a outros conceitos ou, porque o problema da crítica e da resistência é pensado fora de sua relação com as práticas normativas. Ao invés disso, a leitura atenta de seus textos demonstra que a análise das relações de poder é paralela à análise da estratégia de luta. Segundo Foucault, entre as duas relações “[...] existem atração recíproca, encadeamento indefinido e inversão perpétua”². Além disso, a oscilação que caracteriza as relações entre poder e luta implicam que “[...] os mesmos processos, os mesmos acontecimentos, as mesmas transformações possam ser decifrados tanto no interior de uma história das lutas quanto na história das relações e dos dispositivos de poder.”³ Nesse sentido, podemos afirmar que a genealogia do poder culmina em uma “genealogia da crítica” que versa sobre a história das práticas de insubmissão, de contestação e de resistência às formas de poder-saber. Assim, não só o poder, mas também a crítica se exhibe para Foucault como uma questão de seu presente histórico e, assim como, as teorias de poder e os projetos políticos revelavam-se insuficientes para uma análise efetiva das relações de poder, as formas de crítica disponíveis para analisar e contrapor-se ao poder também podem lhe parecer de alguma maneira escassas ou, em todo caso, as referências filosóficas e políticas que elas recorrem.

Em vista disso, avaliamos como pertinente o estudo a que esta pesquisa se propõe acerca da prática da crítica no pensamento de Foucault, uma vez que ela pode contribuir para uma melhor compreensão tanto do poder quanto da abordagem genealógica. Trata-

¹ FOUCAULT, M. O cuidado com a verdade. In: MOTTA, Manoel Barros da (org.). **Ditos e Escritos V**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, p. 241.

² FOUCAULT, M. O sujeito e poder. In: DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Trad. PORTOCARRERO, V.; GOMES, G. C. 2. ed. rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013, p. 294.

³ Ibidem.

se, portanto, de considerar a reflexão sobre a prática da crítica e suas formas paralelamente em relação às práticas de poder. Além disso, levamos em conta nesta análise o caráter ambivalente da questão da crítica, isto é, a sua relação com os regimes de verdade (de determinação das condições de possibilidade e dos limites das práticas de saber-poder) e com as práticas de liberdade (da ultrapassagem dos sistemas de aceitabilidade das positivities à criação e transformação de novos modos de existência).

Ao debruçarmo-nos, orientados pela questão da ambivalência da crítica e da pluralidade de seus sentidos, sobre a produção intelectual de Foucault e de seus pesquisadores que contribuíram para abordagem deste problema no período que delimitamos para nossa investigação, nos deparamos com a afirmação de Kraemer de que o pensamento foucaultiano é atravessado por uma série de *pares opostos*, em constante tensão, o que em conjunto caracteriza um modo peculiar de sua filosofia.⁴ A hipótese levantada por ele é de que essa característica resultaria de dois elementos teórico-metodológicos. O primeiro se refere ao modo como Foucault operaria o método crítico, de acordo com a leitura que realiza de Kant. Por essa razão, o discurso filosófico foucaultiano não se ocuparia com a questão da verdade ou da falsidade do objeto ou do conhecimento, mas, antes, indagaria sobre as condições de possibilidade⁵ de constituição de objetos de conhecimento.⁶ O segundo elemento decorreria de uma conjectura, também implicada pela leitura que nosso autor faz do filósofo alemão. Em conformidade com esta leitura, Foucault teria compreendido que nem a verdade, nem a liberdade podem ser pensadas ontologicamente, ao invés disso, uma apenas efetivaria sua existência em face da outra.⁷

Alguns desses pares opostos são destacados por Kraemer: o Dentro (o Mesmo) e o fora (o Outro), limite e transgressão, centro e margem.⁸ Além disso, segundo o esquema de análise que elabora, cada termo do par está associado respectivamente aos “territórios” da empiricidade (determinação) e da abertura (possibilidade)⁹, caracterização escolhida para indicar os domínios de investigação do pensamento de Foucault, isto é, o domínio da verdade e da liberdade. Neste sentido, tomando o primeiro par oposto da sequência

⁴ Cf. KRAEMER, C. **Ética e Liberdade em Michel Foucault: uma leitura de Kant**. São Paulo: EDUC: FAPESP, 2011, p. 22-23.

⁵ HAN, Béatrice. **L'ontologie manquée de Michel Foucault – Entre l'historique et le transcendantal**. Collection Krisis. Grenoble, França, Editions Jérôme Millon, 1998, pp. 8-10.

⁶ Cf. KRAEMER, 2011, p. 23.

⁷ Cf. Ibidem.

⁸ Cf. Ibidem, p. 22-23.

⁹ Cf. Ibidem, p. 25.

acima como exemplo, temos que: a verdade significa “o dentro” (o Mesmo, a determinação) e a liberdade significa “o fora” (o Outro, a possibilidade)¹⁰. Esses territórios se confundem na “região de fronteira”, o que significa dizer que esta região é “[...] onde a verdade se toca com a liberdade”¹¹. Para o autor, a aproximação entre os domínios da verdade e da liberdade “[...] faz com que seus estudos [os de Foucault] situem-se não no limite, mas na região de fronteira [...] na qual as linhas que divisam o Mesmo perdem sua nitidez, embaralham-se, tocam-se *com* e abrem-se *ao* Outro”¹².

Seguindo a sua hipótese interpretativa, Kraemer acredita conseguir justificar a forte relação que Foucault mantém tanto com a arte quanto com a literatura, principalmente com os escritores que tematizaram de forma visceral a relação entre loucura e obra, sendo, este par, uma ocasião perfeita para perceber como o território da verdade se mescla com o da liberdade no pensamento foucaultiano. Além disso, este fato revelaria ainda o quão fundamental é a diferença entre pensar e conhecer para Foucault¹³. Ele compreenderia que o conhecimento não exaure as possibilidades do pensamento, nas palavras de Kraemer isso significa que “[...] o pensar não pode se limitar ao conhecer”¹⁴. Sendo assim, o conhecimento apenas se deve destinar ao domínio do que é, incontinentemente, objetivo e determinado, ao passo que o pensamento abrange o domínio do uso livre da razão que pode ser direcionado para as dimensões humanas da imaginação e da criação “[...] a partir das quais se dão novas possibilidades sobre o até então presente, abrindo-se ao ainda não”¹⁵.

Levando a cabo a hipótese de Kraemer sobre a característica dos pares opostos que, por sua vez, derivaria da maneira como Foucault lê Kant, percebemos que ela está presente desde as investigações da arqueologia até as da genealogia.¹⁶ No entanto, considera que é na “genealogia da ética” que tal aspecto se manifesta de modo mais intenso, pois, a seu ver, “a noção de “estética da existência” parece requerer a atitude de colocar-se na região de fronteira, entre o atual e o possível”¹⁷. Considerando o domínio do “Outro” com relação ao do “Mesmo”, os quais formam um par oposto, Kraemer

¹⁰ Cf. KRAEMER, C. **Ética e Liberdade em Michel Foucault: uma leitura de Kant**. São Paulo: EDUC: FAPESP, 2011, p. 23.

¹¹ Ibidem.

¹² Ibidem.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Ibidem, p. 23-24.

¹⁵ Ibidem, p. 24.

¹⁶ Cf. Ibidem.

¹⁷ KRAEMER, C. **Ética e Liberdade em Michel Foucault: uma leitura de Kant**. São Paulo: EDUC: FAPESP, 2011, p. 24.

explícita que um para o outro é, ao mesmo tempo, “negatividade” e “positividade”.¹⁸ Isto é, por um lado, o “Outro” “[...] não está disposto ao conhecimento, pois é negatividade do Mesmo” e, por outro lado, ele “[...] é também positividade, justamente por demandar, em relação ao domínio da finitude, a abertura ao possível, muitas vezes buscada na literatura”¹⁹.

Vale ressaltar, conforme a hipótese de Kraemer, que ao tomarmos os pares opostos que perpassam o pensamento de Foucault, notamos que cada um dos termos do par adquire significados diferentes em conformidade com a relação que estabelece com o termo oposto. Isso significa, por exemplo, que quando consideramos o par oposto, o “Mesmo” e o “Outro”, o primeiro termo em relação ao segundo apresenta múltiplos sentidos como verdade, determinação, dentro, empiricidade, limite, etc. que, por sua vez, não somente são opostos aos sentidos do segundo como também exercem uma tarefa oposta a este na reflexão de Foucault. Como a relação é recíproca, ao tomarmos o segundo termo do par, o “Outro”, verificamos seus múltiplos sentidos opostos em relação ao primeiro como liberdade, possibilidade, indeterminação, abertura, ultrapassagem, etc. e da mesma forma que o primeiro termo, este segundo exerce uma função oposta em relação ao domínio do primeiro. A reflexão de um dos domínios ou de um dos termos não exclui ou invalida a outra, mas, sim, se pode notar que, apesar da oposição entre os termos resultarem em uma pluralidade de sentidos, ainda assim, um é condição de possibilidade do outro. Assim, por um lado, o domínio da verdade ou dos termos que se desdobram dele está encarregado de fazer uma análise que investigue as condições de possibilidade da existência de uma prática de governo, por exemplo, e qual o limite da racionalidade política que a informa, isto é, qual o limite que esta racionalidade impõe para a conduta dos indivíduos; por outro lado, o domínio da liberdade ou dos termos que dele decorrem, exercem tarefas ligadas à invenção e à transformação como, por exemplo, as práticas de governo de si que exige uma série de outras técnicas para a elaboração artesanal de uma subjetividade não governada por outrem.

Essa caracterização da crítica composta de uma dimensão negativa e positiva, além de exercer a função de organização expositiva, tem por ofício apontar para a leitura que Foucault faz de Kant em uma das ocasiões mais expressivas e, a partir dela, retrair

¹⁸ Cf. *Ibidem*, p. 24.

¹⁹ *Ibidem*.

a presença e os elementos que especificam a crítica no pensamento de Foucault anteriormente a este momento. Esta ocasião está registrada na análise que Foucault faz em seu texto “O que são as Luzes?”²⁰, publicado em 1984, que se refere ao enraizamento na *Aufklärung* de um tipo de interrogação filosófica, colocada por Kant em seu célebre texto “Resposta à pergunta: o que é o Esclarecimento?” [*Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*]²¹ de 1783, que problematiza ao mesmo tempo a relação com o presente, o modo de ser histórico e a constituição de si mesmo como sujeito autônomo. Para nós esse texto é central, ao lado da publicação da conferência realizada na Sociedade Francesa de Filosofia de 1978, “O que é a crítica? (Crítica e *Aufklärung*)” [*Qu’est que la critique? (Critique et Aufklärung)*]²², pois é um dos poucos que o autor se dedica à explicar a atitude crítica.

Para Foucault, o que pode nos ligar dessa forma à questão kantiana, isto é, à *Aufklärung*, “não é a fidelidade aos elementos de doutrina, mas, antes, a reativação permanente de uma atitude; ou seja, um *êthos* filosófico que seria possível caracterizar como crítica permanente de nosso ser histórico. É esse *êthos* que eu gostaria de caracterizar [...] A. Negativamente [...] B. Positivamente”²³. No entanto, essa caracterização na forma negativa e positiva nos serve para organizar nossa exposição e indicar o vínculo com Kant, a partir da leitura que fazemos do trabalho de Foucault do final da década de 1970 até, mais ou menos, a metade da década de 1980. Nesse sentido, esclarecemos o que significa a dimensão negativa e positiva da crítica dentro de cada contexto que nos propomos a analisar, por isso, a prática ou atitude crítica é ambivalente e, a partir desta bifurcação, é também plural nos seus sentidos. Além disso, vale notar que é também nesta oportunidade que nosso autor analisa a trajetória do seu próprio pensamento, assim, ele indica qual foi seu trabalho ao longo dos anos e que pode ser entendido como uma “ontologia crítica de nós mesmos”, o que não implica em uma teoria ou uma doutrina, todavia, “é preciso concebê-la como uma atitude, um *êthos*, uma via filosófica em que a crítica do que somos é simultaneamente análise histórica dos limites

²⁰ FOUCAULT, M. O que são as Luzes? In: MOTTA, Manuel Barros de (Org.). **Ditos e Escritos II**. Trad. de Elisa Monteiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015, p. 351-368. Originalmente foi publicado como “What is Enlighthenment?” (“Qu’est-ce que les Lumières?”) no livro *The Foucault reader* de Paul Rabinow, Nova Iorque, Pantheon Books, 1984, p. 32-50.

²¹ KANT, I. Resposta à pergunta: Que é Esclarecimento? In: KANT, I. **Textos Seletos**. Tradução: Raimundo Vier e Floriano de Sousa Fernandes. 2. ed. Vozes, Petrópolis, 1985.

²² FOUCAULT, M. Qu’est-ce que la critique? Critique et Aufklärung. In: **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, Paris, V. 84, n. 2, p. 35-63, 1990.

²³ FOUCAULT, 2015, pp. 361-367.

que nos são colocados e prova de sua ultrapassagem”²⁴. Portanto, conforme mostraremos em nosso trabalho, a crítica que, por um lado, tem a tarefa de analisar os limites de nós mesmos (dimensão negativa) e, por outro, a tarefa de pôr-se à prova da realidade e da atualidade (dimensão positiva) conjuntamente, a partir de uma prática “histórico-crítica filosófica”, caracterizam o modo peculiar da crítica experimental²⁵ de Foucault.

Desse modo, o filósofo francês não investiga o que é a verdade, o poder, a liberdade, mas o que possibilita o aparecimento de determinado campo do saber, forma de poder e modo de constituição de si. Entre outras razões, consideramos que isso se deve ao fato de que, segundo Deleuze, nosso autor, compreende a própria prática como um conjunto de intermediadores de um ponto teórico a outro, e a teoria, um intermediador de uma prática a outra.²⁶ Essa posição não concebe a prática, enquanto uma consequência, como aplicação da teoria e nem mesmo ela servindo de inspiração a uma teoria, como sendo a prática geradora de uma teoria a desenrolar-se, além disso, deve-se notar que tanto num caso quanto no outro, se refere a um processo de totalização.²⁷ Assim, para Foucault, a relação teoria-prática seria apreendida de forma parcial e fragmentária, isto é: “por um lado, uma teoria é sempre local, relativa a um pequeno domínio, e ela pode ter sua aplicação em um outro domínio, mais ou menos distante”²⁸, no entanto, a aplicação em um domínio jamais é semelhante à aplicação em outro; “por outro lado, desde que a teoria mergulhe em seu próprio domínio, ela desemboca em obstáculos [...] que tornam necessário que ela seja rendida por um outro tipo de discurso (é esse outro tipo que faz passar, eventualmente, a um outro domínio diferente)”²⁹. Nesse sentido, a nosso ver, nenhum trabalho teórico pode se desenvolver sem encontrar um limite, que necessita de uma prática para ultrapassá-lo, para fazer justamente a passagem de um domínio a outro.

A partir da configuração desta relação teoria-prática, Foucault examina como tradicionalmente se politizou a figura do intelectual, sob dois aspectos: pela posição que assume na sociedade burguesa, no sistema da produção capitalista, etc. e pelo discurso que deveria revelar uma verdade escondida aos demais. No entanto, o papel do intelectual não é mais o de se colocar, nem a diante, nem de forma lateral, para emitir um discurso

²⁴ FOUCAULT, M. O que são as Luzes? In: MOTTA, Manuel Barros de (Org.). **Ditos e Escritos II**. Trad. de Elisa Monteiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015, p. 361.

²⁵ Cf. Ibidem, p. 365.

²⁶ Cf. FOUCAULT, M. Os intelectuais e o poder. In: MOTTA, Manoel Barros da (org.). **Ditos e Escritos IV**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 37.

²⁷ Cf. Ibidem.

²⁸ Ibidem.

²⁹ Ibidem.

verdadeiro capaz de esclarecer o que ainda não está visível a todos, mas, sim, de acordo com ele, sua tarefa “[...] é antes o de lutar contra as formas de poder ali onde ele é, ao mesmo tempo, o objeto e o instrumento disso: na ordem do “saber”, da “verdade”, da “consciência”, do “discurso””³⁰. Com efeito, conclui que “é nisso que a teoria não expressará, não traduzirá, não aplicará uma prática, ela é uma prática. Porém local e regional, [...] não totalizadora”.³¹

Em contraste com esses discursos correntes da teoria política tradicional ou dos movimentos de militância progressista, Foucault coloca ao discurso a questão do poder e inicia uma série de pesquisas genealógicas que, ao invés de apresentar um discurso unitário sobre o poder, oferece uma crítica local, particular e descontínua efetivamente ao funcionamento do poder, às suas relações e aos seus mecanismos e efeitos, produzindo uma variedade de discursos regionais e parciais que são confrontados com as teorias globalizantes. Nesse sentido, o intelectual estigmatizado como aquele que é portador de uma verdade, de uma verdade que os outros não vêem, ou como aquele capaz de dizer o que outros não podiam dizer, passa a ser caracterizado e remodelado, segundo uma atitude histórico-crítica que concerne a ele uma função, antes de qualquer coisa, de contrapoder e de tornar visível justamente o que é visível³², segundo Foucault.

Diante disso, partimos da hipótese de que a presença de pares opostos tem relação direta com a maneira de Foucault fazer filosofia, conforme indicam seus escritos entre 1978 e 1984, pela leitura e por certo uso do pensamento de Kant, ademais, destacamos no decorrer da exposição, a esse respeito, algumas inversões conceituais deste a favor das reflexões foucaultianas.

A partir desse quadro geral, o percurso proposto por esta pesquisa se desenvolve em duas partes. Na primeira, reconstruímos o contexto histórico, filosófico e político com o qual Foucault estabelece interlocução e responde ao debate contemporâneo, colocando a questão do poder ao discurso, desse modo, marcando uma passagem, e não uma ruptura metodológica, das pesquisas derivadas da arqueologia para as da genealogia. Dado este panorama da inserção da problemática do poder em suas análises, nos dedicamos, mais especificamente, a mostrar como concebe uma analítica do poder a partir inversão da

³⁰ FOUCAULT, M. Os intelectuais e o poder. In: MOTTA, Manoel Barros da (org.). **Ditos e Escritos IV**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 39.

³¹ Ibid., p. 39, itálico nosso.

³² Cf. FOUCAULT, M. A filosofia analítica da política. In: MOTTA, Manuel (Org.); MONTEIRO, Elisa; BARBOSA, Inês Autran Dourado (Trad.). **Ditos e Escritos V**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, p. 42-43.

negatividade contida na concepção “jurídico-discursiva” do poder e no tipo de crítica que produz em relação a ele. Na sequência, assinalamos as hipóteses sobre o funcionamento do poder que Foucault arrola do ponto de vista histórico e analisa para, finalmente, colocar sob exame apenas uma delas, isto é, a “hipótese Nietzsche”, segunda a qual a mecânica do poder é explicitada em termos de guerra e luta, sendo assim, as relações de poder devem ser compreendidas como uma multiplicidade de forças em contínuo enfrentamento e resistência. Conforme abordaremos, Foucault abandona essa “tese nietzschiana” e passa a conceber o poder apoiado na noção de governo, nesta nova lógica, o mecanismo das relações de poder não está associado à violência e à coerção, mas, sim, à maneira de governar os outros, ou, mesmo, ao poder como “condução de condutas”. Deste modo, passamos à análise do pastorado, uma forma de poder caracterizado pela condução de indivíduos à salvação de suas almas, por isso, Foucault também define esse poder como “governo das almas”. Concomitantemente a esta análise do poder pastoral, em que ele cunha a prática da conduta, é frisado o contrário desta prática, isto é, a “contraconduta”. Trata-se de uma “história de como não ser governado assim” na qual se verifica movimentos individuais e coletivos de contestação ao direcionamento de condutas e à obediência esperada nesta relação de sujeição. Notadamente não reivindicam a ausência de condução, de governo, no entanto, as contracondutas procuram produzir efeitos que limitem a ação das autoridades, sobretudo, religiosas nessas relações de direcionamento de consciência dos indivíduos. Logo, após a exposição que fazemos do diagnóstico de Foucault sobre alguns registros desses movimentos de contraconduta, nos conduzimos ao último tópico do capítulo que se empenha em esclarecer a relação destes movimentos com a própria crise do pastorado.

Na segunda parte, apresentamos o tema do governo político dos homens e investigamos a tarefa e o domínio da crítica em relação a esse modo de poder que já não explora a condução dos indivíduos a partir de técnicas de exame, confissão e produção de verdade sobre si com a finalidade de guiá-los até a salvação de suas almas, mas, antes, se trata de um tipo de governo que produz tecnologias políticas singulares que moldam e calculam, indiretamente, por meio de saberes probabilísticos e racionais, o campo de ação dos indivíduos ou grupos, ou, mesmo, de uma população. A partir desse deslocamento do pensamento de Foucault, das artes de governar à problemática da governamentalidade, abordamos sua análise sobre a crítica que é reativada pela genealogia, desde as contracondutas à crítica e à *Aufklärung* kantianas. Desse modo, é exposto uma série de elementos que caracterizam a crítica como atitude que informa a perspectiva de Foucault

de fazer filosofia, pois ela é uma prática histórico-filosófica, e por conta deste aspecto, nos detemos na análise das escolhas procedimentais que realiza em relação à história da verdade, ao poder e ao sujeito, que constituem, na verdade, o próprio foco da crítica. Com os elementos que focamos e reunimos em nossa análise até esse momento da exposição, esperamos ser possível explicitar de maneira clara a genealogia do Estado moderno que Foucault empreende, ou, mesmo, uma crítica da razão política. Ela consiste no estudo detalhado sobre as racionalidades políticas que emergem aproximadamente no século XVI e, ao longo do tempo, se modificam. Essas modulações ou “dobras” das racionalidades governamentais são diagnosticadas à medida que se alteram os princípios racionais imanentes às práticas concretas de governo que elas recorrem para se estabelecerem e produzirem suas tecnologias políticas específicas e, também, ao passo que se verifica que as formas de resistência entram em conflito com determinado “estado” de poder, elas podem indicar a crise de determinada governamentalidade e a emersão de outra racionalidade política. Com suporte em uma “lógica estratégica”, a crítica da razão política de Foucault envolve a investigação da razão de Estado, do liberalismo e do neoliberalismo. Em cada uma dessas práticas de governo ele identifica qual o seu instrumento essencial ou a forma principal de saber que a sustenta, no liberalismo esta é economia, e as tecnologias governamentais como as tecnologias de segurança, que no caso do liberalismo, por exemplo, se trata da “cultura do perigo” presente nos diversos setores da vida dos indivíduos e da população, seja em relação à ameaça de desemprego e à pobreza, seja em relação ao medo de fracassar e à ansiedade por conta do futuro constantemente incerto que leva a um cálculo permanente entre prudência e riscos, e as tecnologias políticas dos indivíduos que concernem ao modo pelo qual os indivíduos se reconhecem como parte de uma sociedade, de uma nação ou de um Estado, nesse sentido, os modos de subjetivação ou tipos de sujeito produzidos por essas tecnologias, que por sua vez são efeitos das estratégias, são peculiares a cada forma de governar. No liberalismo, a forma de subjetivação produzida ou, pelo menos, esperada é a do “sujeito empreendedor”, que apesar de ser, por um lado, estimulado a ter medo e sentir-se inseguro em vários sentidos, que se refere aos indivíduos que encare os riscos e as inseguranças sociais, econômicas e políticas, espera-se que contabilizem as vantagens e desvantagens de qualquer ação empreendedora, cuidando para que não esteja desprecaído. Conforme Lemke se refere à Ewald³³, “nessa perspectiva, são a ação empreendedora

³³ EWALD, F. *L'État providence*. Paris: Grasset, 1996.

[*entrepreneurial*], a administração racional do risco e a responsabilidade individual que explicam o sucesso ou o fracasso social” (Cf. LEMKE, 2017, p. 67 apud EWALD, 1996, pp. 51-57). Em seguida, abordamos no último tópico do capítulo a relação entre as crises de governamentalidades e a crítica.

PARTE I

O governo das almas: obediência, crítica e crise do pastorado

Considerações iniciais

A crítica foi formulada por Foucault de modo mais explícito em sua conferência de 1978, intitulada “*Qu’est-ce que la critique?*”³⁴, na qual procura desenvolver a *história da atitude crítica* desde as formas que corresponderam ao poder pastoral até aquelas que emergiram na arte de governar liberal. Nesse sentido, trata-se de uma pluralidade práticas contra os efeitos de obediência e de controle impostos aos indivíduos por meio de diferentes técnicas de governo. Essa história caracterizada pelo o imperativo de “como não ser governado desse modo”³⁵ é retrçada, lado a lado, da história de “como governar os homens”³⁶. Como podemos notar, não se trata de recusar absolutamente o governo por outro, mas, sim, de limitar a maneira pela qual se é conduzido. Evidentemente, que ao fazer uma *genealogia da crítica* a partir do poder pastoral, Foucault encontra variações de como agir e pensar de acordo com esta “arte de não ser governado dessa forma”³⁷, para determinada finalidade, a esse custo, por esses procedimentos, etc., dependendo do recorte que estabelece para suas análises. Em todo caso, consideramos de maneira geral que a atitude crítica pode ser entendida como um desdobramento do conceito de resistência que adquire contornos distintos ao longo da obra foucaultina, seja em relação ao regime de verdade, ao regime normativo, seja em relação ao regime de conduta moral.

Desse modo, podemos destacar que a análise das práticas de poder, em Foucault, é inseparável da análise das práticas de crítica e resistência a ele. Compreender a especificidade destas práticas, em relação ao tipo de poder ao qual elas buscam escapar, enfraquecer ou limitar, constitui a possibilidade de reconhecer o *sintoma* que caracteriza as rupturas e as transformações de cada momento histórico, isto é, tal *diagnóstico*, permite

³⁴ FOUCAULT, M. Qu’est-ce que la critique? Critique et Aufklärung. In: **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, Paris, V. 84, n. 2, p. 35-63, 1990; FOUCAULT, M. O que é a crítica? Crítica e Aufklärung. Tradução: Antônio C. Galdino. In: BIROLI, Flávia; ALVAREZ, Marcos César (Orgs.). Cadernos da Faculdade de Ciências e Filosofia de Marília. **Michel Foucault: histórias e destinos de um pensamento**. Marília: UNESP, v. 9, n.1, p. 169-189, 2000.

³⁵ Cf. Ibid., p. 37; Cf. Ibid., p. 171.

³⁶ FOUCAULT, 1990, loc. cit.; FOUCAULT, 2000, loc. cit.

³⁷ Ibid., p. 38; Ibid., p. 172.

o reconhecimento da *crise* de um “estado” de poder que funciona a partir de determinadas práticas de governar os indivíduos em uma sociedade ocidental. Interrogar-se pelos modos que as resistências se materializam em um determinado estado de crise, concerne à possibilidade de capturar um momento de abertura ou, ainda, de uma pequena brecha para pensar estrategicamente ao que elas se opõem e o que se colocará nesse lugar sempre provisório das relações de poder, além disso, podem indicar saídas no presente histórico enquanto novas modalidades de lutas e de subjetividades.

Na análise da pastoral cristã, Foucault se depara com formas específicas de resistência a este tipo de poder, as quais nomeou de contracondutas. Elas são movimentos de contestação e de lutas antipastorais que buscam escapar ou limitar a maneira como os indivíduos são guiados pelas autoridades religiosas. Foucault retraça a partir da literatura que analisou, desde textos antigos da Grécia e de Roma até os textos propriamente cristãos da Idade Média, a relação entre a figura do pastor e seu rebanho, descrevendo as diferenças dessa relação no mundo greco-romano e no mundo cristão para apreender a singularidade da prática de conduzir, guiar e orientar outrem a partir do século XVI, considerado por ele o marco do pastorado.

A história do pastorado é iniciada com o cristianismo como um tipo de poder que se exerce sob os indivíduos, melhor dizendo, sob as suas almas e consciências, caracterizando a matriz de “técnicas” do governo político dos homens. Nesse sentido, o cristianismo é entendido como o processo pelo qual a religião cristã, a comunidade religiosa, se constitui como Igreja, segundo Foucault, como uma instituição que se encarrega de governar os homens “[...] em sua vida cotidiana a pretexto de levá-los à vida eterna no outro mundo, e isso na escala não apenas de um grupo definido [...], mas de toda a humanidade”³⁸. Nesse sentido, o pastor tem o ofício de conduzir e controlar cada “ovelha” e o conjunto delas, ou seja, o “rebanho”, em vista à salvação de suas almas. O *governo das almas*, como prefere Foucault, é um tipo de poder que individualiza e totaliza, ao mesmo tempo, os indivíduos, pois se exerce a partir da obediência destes a uma série de atos ritualizados que os levam à produzir uma verdade sobre si. A produção desse conhecimento particular sobre os indivíduos, engendrado por eles mesmos, a partir do dispositivo da confissão, por exemplo, permite ao pastor ou ao sacerdote a obtenção

³⁸ FOUCAULT, M. Aula de 15 de fevereiro de 1978. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 196.

de um saber parcial, pois é transmitido por cada fiel, mas também a aquisição de um saber do todo, isto é, da comunidade cristã composta por fiéis.

Esse é o quadro geral da nossa investigação o qual abordamos nesta primeira parte de nossa pesquisa composta de quatro capítulos. No primeiro capítulo, descrevemos como a questão do poder é colocada à análise do discurso por Foucault. Especificamente, nos concentramos em discorrer sobre a colocação do problema do poder ao discurso e como, a partir disso, o seu interesse investigativo é deslocado para uma série de pesquisas dirigidas a uma crítica do poder em seu exercício microfísico. Assim, nosso objetivo é apresentar brevemente como a partir de sua arqueologia dos saberes o pensamento do filósofo francês se encaminha para uma genealogia da sociedade em termos de uma análise das práticas discursivas e não-discursivas, todavia, sem abandonar o procedimento arqueológico. Nesse sentido, também é importante destacar como a recepção de suas primeiras obras pelos intelectuais franceses, segundo o contexto sociopolítico, sobretudo, do final dos anos 1960, em certa medida atrasou o desenvolvimento da questão do poder de maneira mais objetiva nesta primeira década de sua produção intelectual. Neste período, verificamos como as questões da atualidade leva Foucault a empreender uma genealogia partindo da interrogação sobre o modo de funcionamento do poder, ao invés de perguntar sobre a sua natureza ou finalidade. Tateando esse problema, Foucault constata que a crítica contemporânea carece de ferramentas para analisar a eficácia e a especificidade das relações de poder.

Com efeito, para responder à pergunta sobre o modo pelo qual o poder se exerce, Foucault faz uma análise crítica das concepções de poder da teoria política liberal encontrada nos filósofos do século XVIII e da marxiana. Essa análise se desenvolve ao ponto de mostrar, partindo de suas próprias definições, algumas semelhanças entre os conceitos e os pressupostos em relação à finalidade da mecânica do poder. A primeira tarefa dada à crítica, por Foucault, é determinar o limite da própria análise, isto é, deduzir o que o poder *não é* ou, ainda, ao que o poder não pode ser reduzido, embora possa se apresentar como um efeito dele. Para chegar a uma formulação que considere plausível, Foucault coloca à prova uma hipótese sobre o funcionamento do poder, a qual ele nomeia de “hipótese Nietzsche”. Nela o poder é determinado a partir do vocabulário belicoso, da guerra, da batalha e das lutas, isto é, o poder considerado como uma correlação de forças em perpétuo enfrentamento. A partir desta definição, Foucault realiza sua genealogia da sociedade ocidental, primeiramente, compreendida como a análise dos dispositivos de

poder, que visa a desnudar como o exercício do poder sobre os corpos dos indivíduos os tornam mais dóceis a partir da aplicação de técnicas disciplinares.

No capítulo dois, expomos as razões que levaram Foucault a reformular o seu conceito de poder. A hipótese nietzschiana é descartada em favor de uma nova concepção de poder que Foucault afirma não ser nem guerreira, nem violenta, mas de governo. Dessa forma, as relações de poder passam a ser concebidas a partir da característica singular de seu exercício, que permeia as artes de governar desde a antiguidade à modernidade, embora por meio diferentes, isto é: trata-se do poder como governo de condutas.

Em decorrência disto, a genealogia concentra-se em outra camada da atividade do poder que diz respeito ao estudo das tecnologias de governo, abrangendo tanto dispositivos materiais, como as tecnologias políticas, quanto dispositivos simbólicos, como as tecnologias de si, respectivamente, estas tecnologias são destinadas ao governo da população. Vale notar que a passagem da arqueologia à genealogia é analisada não como uma ruptura metodológica, mas, sim, como uma torção dentre as várias *torções* que as reflexões de Foucault provocam em sua obra. Assim, podemos ver que seu pensamento se move em torno de um eixo que não está constituído nem pelo saber, nem pelo poder, nem pelo sujeito, mas pelo modo que esses elementos correlacionam-se. Dessa forma, o giro em torno desse eixo permite que a cada movimento, provocado pelo enfoque da análise proposta, tenha uma configuração inédita entre os elementos. Nesse sentido, na arqueologia dos saberes, por exemplo, podemos interpretar que Foucault coloca o *saber* em primeiro plano, enquanto os outros dois elementos (poder e sujeito) estão tensionados em relação a ele; na genealogia das práticas de governo, por sua vez, é o *poder* que está em primeiro plano e os outros dois (saber e sujeito) em relação a ele; por fim, na genealogia das práticas de si, o *sujeito* está em primeiro plano e os outros dois (saber e poder) articulam-se a ele.³⁹

O capítulo três dedica-se a abordar como as noções de conduta e contraconduta são cunhadas a partir da análise do pastorado realizada por Foucault, as quais sustentam o deslocamento conceitual de poder. Encontramos o desenvolvimento desses conceitos e temáticas no estudo sobre o governo da população que consta no curso *Segurança, território e população* (1975- 1976) ministrado no *Collège de France*. O nosso foco nesse estudo é esclarecer como a prática de conduta religiosa torna-se matriz da prática de

³⁹ Cf. CASTRO, Edgardo. **Introdução a Foucault**. Tradução: Beatriz de Almeida Magalhães. 1ª edição; Autêntica Editora, 2014, p. 75.

conduta política, caracterizando uma alteração na forma de analisar o modo de exercício do poder. Sendo assim, o poder é examinado, a partir desse curso, como governo de condutas que não tem mais, de forma prioritária, o objetivo de governar a alma do indivíduo, mas, antes, de governar o campo de ação e de probabilidade de comportamento do homem no domínio público e privado, individual e coletivo. Além disso, ressaltamos que a prática de conduta não se deu de forma pacífica. Os movimentos de resistência ao poder pastoral, como as revoltas de conduta ou as contracondutas, manifestaram-se de muitas formas, denotando que conduta e contraconduta possuem uma correlação fundamental. Em outras palavras, se há diferentes modos de exercício do poder, também há formas de resistência, de recusa ou maneiras de limitar os seus efeitos. Portanto, não se trata de uma recusa absoluta ao poder. Em suma, entendemos a crítica como limite que se coloca aos efeitos e mecanismos de poder ou, melhor, como análise dos limites do poder em uma época dada.

Por fim, em nosso capítulo quatro, destacamos a relação entre a desobediência implicada na atitude crítica e a crise do pastorado para uma consideração da perspectiva adotada por Foucault, ao analisar essa prática específica de poder. Por esse motivo, focamos nos elementos mais importantes de sua exposição que nos servem de “pistas” para mapear a presença e a tarefa da crítica em relação às investigações sobre a governamentalidade política. Nesse sentido, notamos que a noção de crise parece estar ligada à noção de crítica a um “estado” de poder. Assim, o conjunto de contracondutas (ascetismo, mística, crença escatológica, comunidades, retorno às Escrituras), por meio de diferentes aspectos e níveis (nível doutrinal e prático; individual e coletivo), manifestou-se como recusa à economia das almas própria da Igreja católica. Um dos suportes das contracondutas era justamente a estrutura binária do pastorado que se dividia em clérigos e leigos, os primeiros com mais (ou todos) privilégios espirituais e civis do que os segundos. De acordo com Foucault, as contracondutas de forma geral erodiram o pastorado, ainda que a Reforma Protestante seja a maior contraconduta que o Ocidente já conheceu e que tenha reunido diversos elementos comuns a elas. Na conclusão da análise de Foucault é apontado que, na disputa entre a Reforma e a Contra reforma, a Igreja católica reivindica, assimila, acopla, capta vários aspectos das próprias contracondutas, tornando-os seus e, por fim, assinala como a recente Igreja protestante configura-se como um acoplamento de múltiplos traços dos movimentos de contraconduta que a precederam. Dessa forma, a nosso ver, a análise de Foucault enfatiza a ideia de que não há forma de

crítica ou resistência que derive da exterioridade das relações de poder “consolidadas”⁴⁰ e, muito menos, que a sua crise seja determinada por fatores externos a elas. Em todo caso, as contracondutas assumem um *movimento duplo*, isto é, por um lado, sinalizam que o poder pastoral apresenta limites em sua forma de conduzir os indivíduos e, por outro lado, elas resistem ao governo na forma da recusa a certos fins, a certos condutores ou práticas de conduzir do pastorado, sendo por vezes obstáculos para que o poder não ultrapasse seus próprios limites, o que conseqüentemente lhe insere num jogo que possibilita a expansão de sua força e efeito e, ou ainda, abre a possibilidade de haver uma resistência mais intensa, devido ao seu avanço, que pode culminar em uma crise. Dito de outro modo, como as contracondutas se referem à contestação de elementos internos à estrutura pastoral, levadas a cabo, elas puderam erodir o pastorado, recusando justamente o que caracteriza o funcionamento dele. Nesse sentido, a nosso ver, a crítica, isto é, as formas de contra-ataque, antes de ser uma força transcendente que provocaria uma ruptura, ela é a indicação do sintoma de uma crise que *pode* se irromper nos limites que caracterizam os próprios elementos que constituem o funcionamento das formas de poder. Todavia, a crise de determinada forma de poder não implica em seu desaparecimento, mas implica no investimento para recolonizar e acoplar outros ou novos elementos em uma configuração inédita de forças. Em suma, conforme poderá ser observado, enfatizamos no decorrer de nossa exposição que crítica e crise são conterrâneas às constelações de poder.

Assim, o percurso proposto nessa primeira parte de nossa pesquisa pretende esclarecer a maneira pela qual Foucault empreende uma análise das estruturas de poder do ponto de vista de uma crítica política local, a qual possui como objetivo assinalar as táticas e estratégias que tornam cada forma de poder singular, seja na produção de seus dispositivos, seja no modo de subjetivação dos indivíduos que governa. A partir dessas primeiras compreensões, é preciso acompanhar o desenvolvimento do conceito de governo político dos homens e a sofisticação das tecnologias de poder que serão objeto de análise da segunda parte desta dissertação, conforme veremos.

⁴⁰ Vale notar que nos referimos às expressões “estado” de poder e forma “consolidada” de poder com a ressalva de que para Foucault as relações de poder são sempre provisórias, logo, não há de fato relações de poder estáveis e estáticas. Inclusive, em sua análise do poder, dirige críticas às teorias políticas tradicionais, concernente às suas concepções de consenso e legitimidade das quais derivam, geralmente, a ideia de Estado e seus aparelhos como forma e fonte de poder unitário e estável. No entanto, para Foucault, as relações de poder são sempre provisórias, elas se exercem dinamicamente em todas as extensões da sociedade. Sendo assim, a aparente estabilidade das relações e instituições, nada mais são do que mecanismos de mascaramento do próprio exercício do poder.

CAPÍTULO 1 – O limite das teorias totalitárias e o alargamento da crítica ao poder

No curso *Em defesa da sociedade* (1975-1976) ministrado por Foucault no Collège de France, é iniciado com um balanço⁴¹ das próprias pesquisas que desenvolveu nos últimos quinze ou no máximo vinte anos, caracterizando-as como “fragmentárias”, “descontínuas” e “repetitivas”, pesquisas típicas daqueles que são acometidos pelo que ele chama de uma “preguiça febril” – que afeta o caráter dos amantes de bibliotecas: dos que adoram os documentos, as referências, os escritos empoeirados, os textos nunca lidos e os livros mal impressos, mal abertos e esquecidos nas prateleiras a cada um século.⁴² No entanto, afirma que não foi apenas o seu gosto pela erudição que o estimulou a fazer essas pesquisas dispersas e instáveis.⁴³ O filósofo também justifica o caráter de suas pesquisas como uma espécie de sintoma relacionado aos últimos vinte anos, por consequência de dois fenômenos opostos situados no campo da crítica contemporânea, isto é: “a imensa e prolífera criticabilidade das coisas, das instituições, das práticas, dos discursos” e a “friabilidade geral dos solos”.⁴⁴

A constatação desses fenômenos paradoxais em relação aos modelos e aos métodos de crítica se deve, no primeiro caso, à eficácia que os novos movimentos sociais e os grupos políticos e intelectuais têm a partir de suas pautas. Trata-se de uma série de demandas que não pertenciam ao campo político e passaram a ser levantadas no debate público no início dos anos de 1960. Essas reivindicações abrangem relações de gênero, temas relacionados ao meio ambiente, à saúde, ao corpo, à sexualidade, à moral, ao funcionamento e às técnicas adotadas nas instituições médicas, psiquiátricas, educacionais e penais, entre outras. Além disso, Foucault destaca o êxito dos ataques que alguns intelectuais da época fizeram a partir de suas obras, os quais em certa medida influenciavam e influenciaram-se dessa atmosfera contestadora. É o caso do livro *L'Anti-Oedipe*⁴⁵ de Deleuze, da efetividade dos ataques promovidos pelo próprio marxismo e

⁴¹ Cf. FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). Tradução: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 6.

⁴² Cf. FOUCAULT, 2005, p. 7-8.

⁴³ Cf. FOUCAULT, 2005, loc. cit.

⁴⁴ FOUCAULT, 2005, p. 10.

⁴⁵ DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **L'Anti-Oedipe: Capitalisme et schizophrénie**, Paris, Éd. Minuite, 1972. Vale notar que Foucault prefaciou este livro para tradução inglesa (*Anti-Oedipus*, New York, Viking Press, 1977) e o chama como “livro-acontecimento” (cf. trad. fr. in **Dits et Écrits**, III, nº 189; cf. trad. pt. in **Ditos e Escritos**, VI, pp. 103-106).

Reich⁴⁶ a partir do livro deste último, do livro *Die Funktion des Orgasmus*, ambos são referências para a análise existencial no movimento psiquiátrico denominado “antropofenomenológico” ou *Daseinanalyse*, que procurou na filosofia de Husserl e Heidegger novos instrumentos conceituais para este campo. Além desses, Foucault também destaca os efeitos das afrontas à moral e à hierarquia sexual que tinham como referências, ainda que remotas, à Reich e à Marcuse⁴⁷ a partir do livro deste último, *Eros and Civilization* e outros seus.⁴⁸ É desta maneira que Foucault evidencia a eficiência e o alargamento das críticas locais e singulares às coisas, às práticas, aos discursos, às instituições.

No segundo caso, a crítica contemporânea enfrentava o “efeito de freama”⁴⁹ causado pelo enfraquecimento dos instrumentos, das fundações e dos objetivos provenientes das “teorias globais e envolventes”⁵⁰ como o marxismo clássico e a psicanálise, por exemplo, que outrora serviram como as referências principais e como fim da crítica social. Isto é, esses recursos teóricos e instrumentais foram fortemente criticados por suas abordagens universais e totalitárias, as quais resultaram em práticas, discursos e instituições autoritárias e normalizadoras. Em decorrência desses fatores também se destaca a incapacidade de tratar a pluralidade e as diferentes relações de poder e a inaptidão para recepcionar as demandas oriundas dos novos movimentos sociais da década de 1960.⁵¹ A nosso ver, é assim que Foucault procura circunscrever esse segundo fenômeno que caracterizaria certo período da crítica social, ou seja, o momento em que se torna visível à limitação das teorias unitárias.

Todavia, não se trata de rejeitar os resultados dessas teorias, mas, antes, de assinalar o caráter limitador e negativo dessas abordagens, ao conceberem o poder apenas

⁴⁶ REICH, W. **Die Funktion des Orgasmus: zur Phychopatologie und zur Soziologie des Gechlechtslebens**, Viena, Internationaler tischr psychoanalytischer Verlag, 1927 (trad. fr.: **La fonction de l'orgasme**, Paris, L'Arche, 1971). **Der Einbruch der Sexualmoral**, Berlim, Verlag flit Sexualpolitik, 1932 (tract. fr.: **L'irruption de fa morale sexuelle**, Paris, Payot, 1972); **Charakteranalyse**, Viena, Selbstverlag des Verfassers, 1933 (trad. fr.: **L'analyse caracterielle**, Paris, Payot, 1971); **Massenpsychologie des Faschismus; zur Sexualokonomie der politischen Reaktion und zur proletarischen Sexualpolitik**, Copenhagen/PragaiZurique, Verlag ftir Sexualpolitik, 1933 (trad. fr.: **La psychologie de masse du fascisme**, Paris, Payot, 1974); **Die Sexualitdt im Kulturkampf**, Copenhagen, Sexpol Verlag, 1936.

⁴⁷ H. Marcuse. **Eros and Civilisation: A Philosophical Inquiry into Freud**, Boston, Ma., Beacon Press, 1955 (trad. fr.: **Eros et civilisation**, Paris, Seuil, 1971); **One-dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society**, Boston, Ma., Beacon Press, 1964 (trad. fr.: **L'homme unidimensionnel**, Paris, Seuil, 1970).

⁴⁸ Cf. FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). Tradução: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 8-9.

⁴⁹ Cf. FOUCAULT, 2005, p. 10.

⁵⁰ Cf. FOUCAULT, 2005, loc. cit.

⁵¹ Cf. LEMKE, Thomas. **Foucault, governamentalidade e crítica**. Tradução: Mario Antunes Marino e Eduardo Altheman Camargo Santos. São Paulo: Editora Politeia, 2017, pp. 81-82.

como dominação e repressão e, ainda, tentarem sustentar a complexidade e a pluralidade das relações de poder, recorrendo a um discurso unitário seja da economia, no caso do marxismo clássico, seja da pulsão, na psicanálise freudiana. Conforme Foucault ressalta em sua análise a respeito deste ponto:

Não que estas teorias envolventes e globais não tenham fornecido e não forneçam ainda, de uma maneira bem constante, instrumentos localmente utilizáveis: o marxismo, a psicanálise estão aí precisamente para prová-los. Mas elas só forneceram, acho eu, esses instrumentos localmente utilizáveis com a condição, justamente, de que a unidade teórica do discurso fique como que suspensa, em todo caso recortada, cindida [...]. Em todo caso, inteiramente retomada nos próprios termos da totalidade levou de fato a um efeito de freada.⁵²

Com efeito, Foucault é levado, à luz deste diagnóstico, a se perguntar a partir do quê se pode recomendar a pensar e a fazer a crítica social, isto é, como realizar a árdua tarefa da crítica, sem recorrer à forma totalitária do marxismo e da psicanálise que se mostram obstáculos para o trabalho de reflexão filosófica e histórica. Todavia, ele reconhece as dificuldades para a elaboração dessa análise, afirmando que:

Diríamos que fomos reenviados aos anos 1830, ou seja, temos de recomendar tudo. No entanto, o ano 1830 ainda tinha atrás de si a Revolução Francesa e ainda toda a tradição europeia das Luzes [...]. Diria: recomencemos! Deve ser possível recomendar. Ou seja, recomendar a análise, a crítica.⁵³

De fato, Foucault começa essa análise crítica em seu pensamento a partir de sua reflexão sobre o conceito de poder ou, em termos foucaultianos, sobre as relações de poder engendradas por seus discursos e práticas. A partir dos acontecimentos de maio de 1968, isto é, as greves estudantis e operárias, os movimentos em relação às mulheres, à sexualidade, às minorias, à delinquência, ao meio ambiente, entre outros, foi a constatação, conforme destacamos acima, de que o pensamento político da época, especialmente, o de vertente marxista, psicanalítico e jurídico, não podiam dar conta desses problemas que não derivavam tradicionalmente de seus domínios. Ainda assim, Foucault frisa que havia

⁵² FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). Tradução: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 10.

⁵³ FOUCAULT, M. A tortura é a razão. In: MOTTA, Manoel Barros da (org.); Tradução: Vera Lucia Avellar Ribeiro. **Ditos e Escritos VIII**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, p. 112.

[...] uma vontade de retranscrever todos esses problemas no vocabulário de uma teoria que decorria mais ou menos diretamente do marxismo. Ora, o processo que se instalou nesse momento conduziu não ao confisco dos problemas colocados pela doutrina marxista, mas, pelo contrário, uma impotência cada vez mais manifesta do marxismo em enfrentar esses problemas. De forma que nos encontramos diante de interrogações dirigidas à política sem que elas próprias tenham nascido de uma doutrina política.⁵⁴

Colocar ao discurso a questão do poder e analisá-lo em seus detalhes e no seu exercício, foi o primeiro passo para que Foucault compreendesse os acontecimentos de maio de 68 como sinal histórico que capturava a singularidade de seu presente e, assim, passasse ao estudo genealógico do poder a partir daí. Entretanto, o autor francês afirma, em uma entrevista de 1977⁵⁵, que não foi o primeiro a colocar ao discurso a questão do poder e reconhece que somente foi possível descrever essa questão de forma mais frutífera a partir desses acontecimentos. Em suas palavras:

Não vejo quem – na direita ou na esquerda – poderia ter colocado este problema do poder [...]. Ninguém se preocupava com a forma como ele se exercia concretamente e em detalhe, com sua especificidade, suas técnicas e suas táticas. Só se pode começar a fazer este trabalho depois de 1968, isto é, a partir das lutas cotidianas e realizadas na base com aqueles que tinham que se debater nas malhas mais finas da rede de poder. Foi aí que apareceu a concretude do poder e ao mesmo tempo a fecundidade possível destas análises do poder, que tinham como objetivo dar conta destas coisas que até então tinham ficado à margem do campo da análise política.⁵⁶

Isto não significa dizer que Foucault estava alheio, até então, aos efeitos de poder presentes nos discursos e nas práticas que exclui, marginaliza e condena aqueles que se

⁵⁴ FOUCAULT, M. Polêmica, Política e Problemática. In: MOTTA, Manoel Barros da (org.); Tradução: de Elisa Monteiro. **Ditos e Escritos V.** 3. Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, p. 223.

⁵⁵ FOUCAULT, M. Verdade e Poder. In: MACHADO, Roberto (org.) **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998, p. 5-6. Em entrevista concedida ao Alexandre Fontana, em 1977, Foucault é questionado se foi o primeiro a colocar ao discurso a questão do poder, ele responde que não. Além disso, acrescenta que ninguém poderia ter colocado esta questão ao poder antes dos acontecimentos de maio de 68. Comentando sobre esta época, Foucault afirma que: “Não acho que fui o primeiro a colocar esta questão. Pelo contrário, me espanta a dificuldade que tive para formulá-la. Quando agora penso nisto, pergunto-me de que podia ter falado na *História da loucura* ou *Nascimento da clínica*, senão do poder. Ora, tenho perfeita consciência de não ter praticamente usado a palavra e de não ter tido esse campo de análise à minha disposição. Posso dizer que certamente houve uma incapacidade que estava sem dúvida ligada à situação política em que nos achávamos”.

⁵⁶ FOUCAULT, 1998, p. 6.

encontram próximos às formas de poder capilares da sociedade ocidental. Ao contrário, o seu trabalho sobre a história da loucura e os seus estudos iniciais sobre a penalidade já indicava, de certo modo, um prelúdio as suas pesquisas no campo dos discursos contra as instituições de enclausuramento e de encarceramento, as quais somente ocuparia um espaço mais significativo no debate público por volta dos anos de 1968. Por outro lado, nosso autor admite que tais estudos não estariam exatamente nos termos do que se tornaria, a partir do desenvolvimento de tais pesquisas, por exemplo, a forma acabada de *Vigiar e Punir* (1975) e *História da Sexualidade* (1976), primeiro volume. Além disso, admite que teria tido um grande silêncio na recepção de suas primeiras obras. Foucault relata que os intelectuais da época consideraram as questões contidas nesses trabalhos como “politicamente sem importância, epistemologicamente sem nobreza”, principalmente, a esquerda intelectual francesa.⁵⁷

A elaboração e o desenvolvimento de uma analítica do poder corresponde aos trabalhos de Foucault datados entre os anos de 1970 a 1977⁵⁸. Nesse sentido, conforme dito anteriormente, é importante salientar que no curso *Em defesa da sociedade* (primeira aula)⁵⁹, embora considere no balanço geral dos últimos vinte anos uma série de outras pesquisas produzidas em sua contemporaneidade, as quais foram denominadas por ele também como “fragmentárias”, “descontínuas”, “repetitivas”, um dos seus objetivos é justamente caracterizar⁶⁰ as suas próprias pesquisas genealógicas realizadas nesses últimos anos no Collège de France, no qual assumiu a cátedra⁶¹ de História dos sistemas de pensamento em 1970. Sendo assim, para compreender sua abordagem teórica e política, nesta década, sobre a questão do poder e as formas históricas que se apoderaram dele, é preciso dirigir a atenção para o fenômeno da proliferação das críticas descontínuas

⁵⁷ Cf. FOUCAULT, M. Verdade e Poder. In: MACHADO, Roberto (org.) **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal 1998, pp. 2-3.

⁵⁸ A partir de 1978, com a colocação da problemática da governamentalidade em seu pensamento, Foucault opera um deslocamento na sua concepção de poder como correlação de forças em constante enfrentamento para abordá-lo como governo de condutas, isto é, passa a dedicar-se a uma analítica do governo. Este assunto, tratamos no próximo capítulo.

⁵⁹ FOUCAULT, M. Aula de 7 de janeiro de 1976. In: FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). Tradução: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 3-26.

⁶⁰ Segundo Foucault: “Chamemos, se quiserem, de “genealogia” o acoplamento dos conhecimentos eruditos e das memórias locais, acoplamento que permite a constituição de um saber histórico das lutas e a utilização desse saber nas lutas atuais. Será essa, portanto, a definição provisória dessas genealogias que tentei fazer com vocês no decorrer dos últimos anos”. (Ibid., p. 13)

⁶¹ ERIBON, D. **Michel Foucault, uma biografia**. Tradução: Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 198-203.

e de seus efeitos, no qual Foucault circunscreve suas próprias pesquisas e encontra ferramentas que são colocadas à prova ou abandonadas.

A primeira característica das pesquisas que emergiriam nos últimos quinze, no máximo vinte anos, a partir desse fenômeno paradoxal, que, por um lado, é representado pelo “efeito inibidor próprio das teorias totalitárias”, e, por outro lado, se refere à “proliferação e eficácia das críticas descontínuas”, é o “caráter local da crítica”.⁶² Isso quer dizer que com o surgimento de novos grupos políticos e movimentos sociais que colocaram em pauta uma série de questões não originadas tradicionalmente do domínio da política, avançaram como críticas autônomas e descentralizadas, sem necessidade provar sua validade a partir de tais teorias e projetos políticos totalitários.⁶³ Enquanto isso, estas teorias, mais especificamente, a doutrina marxista, a principal ferramenta para se fazer crítica social na década de 1960, procurava transpor os novos problemas levantados a partir de seu próprio vocabulário, de forma que cada vez ficava mais manifesto sua incapacidade de enfrentá-los.⁶⁴ No entanto, como já assinalamos, o enfraquecimento do marxismo, assim como o da psicanálise, abriu a possibilidade dessas teorias globalizantes serem retomadas enquanto “instrumentos [críticos] localmente utilizáveis”, isto é, quando não retomadas como transcrição a partir do seu discurso teórico unitário.⁶⁵

A segunda característica do que se passou nesses últimos anos e permitiu que a crítica assumisse esse caráter essencialmente local foi motivado pelo que Foucault chama de “reviravoltas de saberes”⁶⁶. Em outros termos, a crítica local enseja a reativação de duas categorias de “saberes sujeitados”: os “saberes da erudição” e os “saberes das pessoas” ou “saberes de baixo”.⁶⁷ No primeiro caso, trata-se daqueles saberes ou conteúdos históricos de conhecimentos técnicos, especializados, exatos e eruditos que foram disfarçados, sepultados e sujeitados no interior de organizações sistemáticas como efeito do exercício das relações de poder presente em seus diversos departamentos.⁶⁸ No segundo caso, são aqueles saberes capilares, desqualificados, insuficientes, particulares, regionais que não são homogêneos em seu conjunto e que não atenderam aos critérios

⁶² Cf. FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). Tradução: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 10.

⁶³ Cf. Ibid., p. 10-11.

⁶⁴ Cf. FOUCAULT, M. Polêmica, Política e Problematização. In: MOTTA, Manoel Barros da (org.); Tradução: Elisa Monteiro. **Ditos e Escritos V. 3**. Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, p. 223.

⁶⁵ Cf. Ibid., 2005, p. 10.

⁶⁶ Cf. Ibid., 2005, p. 11.

⁶⁷ Cf. Ibid., 2005, p. 11-12.

⁶⁸ Cf. Ibid., 2005, p. 11.

conceituais ou de cientificidade para serem considerados conhecimentos legítimos, o que também não os tornam um saber comum ou bom senso.⁶⁹ Por essas razões, não há um interesse geral em investigá-los, ouvi-los, lê-los, torná-los visíveis e lhes darem voz.⁷⁰

Conforme assinala Foucault foi exatamente a partir da reativação desses conteúdos históricos sujeitados que se pôde fazer, da década de 1960 a 1970, a crítica efetiva das instituições de enclausuramento, tal como o hospício e a prisão. Dessa maneira, foi a reativação, ao mesmo tempo “paralela e marginal”, dos conteúdos histórico-técnicos e especializados, os quais foram submetidos ao âmago institucional das prisões e dos hospícios, por exemplo, por meio de uma série de procedimentos que têm como fim mascará-los, e também pela reativação dos conteúdos históricos tidos como incipientes e desqualificados pela hierarquia dos conhecimentos científicos, os quais são assim considerados com o objetivo de manter os indivíduos sob tutela, a partir das práticas discursivas e não-discursivas executadas pelas próprias autoridades institucionais, de modo que não tenha espaço para agir de outra maneira, se não por aquela que é legitimada pelos instrumentos institucionais, que se pôde retraçar, histórico e criticamente, a cisão dos enfrentamentos e das lutas que configuraram as relações entre as instituições e seus internos ou sob sua direção de tal modo.⁷¹

Ainda para elucidar esse ponto, vale lembrar a criação do Grupo de Informação sobre a Prisão (GIP) fundado por Foucault em 1971, no qual o objetivo foi “quebrar o isolamento dos detentos” lhes dando a possibilidade de falar sobre a experiência da prisão entre si e para a população.⁷² Buscava-se denunciar, por meio da inquirição dos detentos feita a partir de formulários elaborados pelo Grupo, as condições precárias de toda natureza presente nas prisões, além de tornar a intolerância de todos ativa. Em suma, o saber local e desqualificado do delinquente entrevistado, na forma de um combate, no saber unitário, erudito e especializado da prisão, que por sua vez, é sustentado e mascarado por uma série de outros discursos unitários e globalizantes como o saber da segurança pública, do direito penal, da criminologia, etc. Embora a duração do GIP tenha sido curta, desfeito em 1972, a partir dele, enquanto modelo, foi criado o GIS, Grupo de Informação-Saúde,

⁶⁹ Cf. FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). Tradução: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 12.

⁷⁰ A modalidade de “saber das pessoas” ou de saber “desqualificado” compreende, por exemplo, o saber do paciente, do delinquente, do doente, do enfermeiro, justamente, em contraposição ao “saber da erudição” ou saber “especializado”, ou seja, o saber psiquiátrico, o saber médico, o saber penal.

⁷¹ Cf. Ibidem.

⁷² Cf. FOUCAULT, M. (Sobre as prisões), nº 87. In: MOTTA, Manoel Barros da (org.). **Ditos e Escritos IV**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 4-5.

o GIA, Grupo de Informação sobre os asilos e, o GISTI, Grupo de Informação e de Suporte aos Trabalhadores Imigrados.⁷³

Com efeito, essas pesquisas feitas a partir da crítica local, isto é, por meio da reativação do acoplamento de saberes (eruditos e desqualificados), é o que permitiu Foucault reencontrar o “saber histórico das lutas”, o qual somente pôde ser acessado com a *supressão do despotismo* dos discursos teóricos globalizantes e unitários. A prática crítica foucaultiana, ao mesmo tempo, histórica e filosófica, é aquela que parte da questão de quem somos ou, ainda, de como nos tornamos quem somos e quais as condições para deixarmos de ser, em alguma medida, o que nos tornamos. Com as múltiplas pesquisas particulares e descontínuas feitas nesses anos, a partir do delineamento e da aplicação da genealogia, Foucault oferece à crítica contemporânea novas ferramentas para a reflexão e para intervenção nas relações de poder. Conforme supracitado, para nosso autor a genealogia é “[...] o acoplamento dos conhecimentos eruditos e das memórias locais, o acoplamento que permite a constituição de um saber histórico das lutas e a utilização desse saber nas táticas atuais”.⁷⁴ Essa forma de análise tem como objetivo especificamente fazer com que os saberes desqualificados irrompam os saberes especializados para que sejam retraçadas as condições das lutas que fizeram do saber da erudição hierarquicamente superior ao saber local. Nesse sentido, trata-se de recuperar os jogos estratégicos de poder que colocaram determinado saber como conhecimento verdadeiro que, por sua vez, é o mesmo que legitima certa prática social. Pode-se também dizer que o fim das investigações genealógicas é colocar em evidência o que se pretende desqualificar enquanto se intitula um saber como erudito, científico ou verdadeiro. Como nos explica Foucault:

trata-se, na verdade, de fazer que intervenham saberes locais, descontínuos, desqualificados, não legitimados, contra a instância teórica 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.⁷⁵

⁷³ Cf. FOUCAULT, M. (Manifesto do GIP). In: MOTTA, Manoel Barros da (org.). **Ditos e Escritos IV**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 1-3.

⁷⁴ FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). Tradução: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 13.

⁷⁵ Ibidem.

Assim, liberar os saberes históricos eruditos e desqualificados que estão sob tutela das instituições, das autoridades e das hierarquias do conhecimento científico, é promover uma prática crítica que desempenha não a função de descoberta, mas, antes, a tarefa negativa de *desmascaramento* e *desmonte* dos efeitos e mecanismos centralizadores de poder, trazendo à superfície social questões que colocam em xeque as pressupostas evidências de nossa cultura. Reconstituindo o quadro de suas pesquisas, Foucault considera que “a arqueologia seria o método próprio da *análise das discursividades locais*, e a genealogia, a *tática* que faz intervir, a partir dessas discursividades locais assim descritas, os saberes desassujeitados que daí se desprendem”⁷⁶.

Hipoteticamente, Foucault se questiona se deveria continuar com essas pesquisas descontínuas e fragmentárias que possibilitaram a concepção da genealogia em seus termos, pois lhe parece que esse tipo de pesquisa estaria mergulhado em um paradoxo inevitável, isto é: após a reativação do acoplamento de saberes sujeitados serem colocados em combate com o discurso unitário, formal e científico, não correriam o risco de serem novamente recapturados pelos saberes globais?; não se correria também o risco de torná-los um discurso unitário na tentativa de proteger esses fragmentos genealógicos de uma recolonização?⁷⁷ A resposta de Foucault se resume em afirmar que talvez um motivo para continuar com as pesquisas genealógicas seria, todavia, a “prudência” ou mesmo o silêncio que as teorias unitárias e globalizantes fazem em relação a elas. Para Foucault, como um genealogista, esse silêncio pode significar uma tática e uma estratégia – tanto no sentido de que essas pesquisas representam uma ameaça a essas teorias e, por isso, a quietude é uma maneira de não legitimá-las, quanto no sentido de que as pesquisas genealógicas não oferecem qualquer perigo a essas últimas, sendo, neste caso, a mudez um indicativo de total desprezo a elas. De uma maneira ou de outra, Foucault afirma que não há motivos para não prosseguir com as investigações genealógicas e que não há razão que impeça a genealogia dos saberes avançarem na batalha contra os efeitos de poder dos discursos unitários e científicos. Isso porque não é uma preocupação das genealogias tornar os fragmentos dispersos e descontínuos em um discurso unitário ou em uma teoria universal, mas, sim, investir na exposição do que está em jogo nas lutas travadas por elas, assim, é o funcionamento efetivo das relações de poder que está em jogo.⁷⁸

⁷⁶ FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). Tradução: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 16, grifo nosso.

⁷⁷ Cf. Ibid., p. 16-17.

⁷⁸ Cf. Ibid., p. 18-19, itálico do autor.

As genealogias determinam o mecanismo do poder em seus diversos níveis e extensões sociais, de acordo com as relações que estabelece e também descreve por meio de quais dispositivos o seu exercício é possível, dos quais se vale para sujeitar os corpos dos indivíduos de tal modo que lhe permite perpetuar suas forças. Retomando o debate que iniciamos, neste capítulo, sobre os obstáculos que a crítica contemporânea enfrenta para fazer uma análise efetiva do poder, vale lembrar a pergunta central que representa o que Foucault tentou superar, no final das contas, quando coloca à prova sua analítica do poder, a saber: “*grosso modo*, acho que o que está em jogo em tudo isso [na exposição de sua aula] é o seguinte: a análise do poder, ou a análise dos poderes, pode, de uma maneira ou de outra, ser deduzida da economia?”⁷⁹ Trata-se evidentemente de uma pergunta retórica, pois Foucault quer mostrar justamente o contrário, ou seja, que a análise do(s) poder(es) não pode ser inferida da economia. De fato, fazer uma genealogia do poder é analisar as suas *formas históricas* a partir das práticas discursivas e não-discursivas, e não procurar a finalidade ou uma causa única que o explique, reduzindo-o a isso ou àquilo. Nesse sentido, o trabalho do genealogista será descavar os documentos, os tratados, as teorias e os projetos políticos, as práticas institucionais disfarçadas em seu interior e, sobretudo, analisar o poder a partir das formas de lutas enfrentadas contra as suas estratégias.

A partir desse modo de análise, Foucault inicia sua genealogia do poder constatando que, apesar das diferenças presentes, há um ponto em comum entre a concepção jurídica, isto quer dizer, uma concepção liberal do poder político, encontrada principalmente nos filósofos do século XVIII, e a concepção marxiana, em todo caso, certa noção corrente do poder que derivaria do marxismo. Esse ponto em comum, encontrado na teoria do poder, é definido por Foucault como “economicismo”.⁸⁰ Primeiramente, na teoria jurídica, o poder seria compreendido como um direito que pode ser adquirido, assim como, um bem ou patrimônio, a partir de um contrato. Além disso, comparado a um direito ou a um bem, o poder também poderia ser transferido, alienado, total ou parcialmente, por um ato jurídico como o contrato. Nele é estabelecido um acordo entre as vontades das partes, logo, ambas assumem algum tipo de obrigação ou dever, seja por meio da cessão, isto é, o indivíduo que detém o poder (cedente) transfere a outro (cessionário), este, uma vez adquirido o poder do primeiro, assume direitos e deveres

⁷⁹ FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). Tradução: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 19.

⁸⁰ Cf. Ibidem.

sobre o objeto cedido. Nesse sentido, seria pressuposto, por essa categoria teórica, que todos os indivíduos possuem poder e, a partir de um acordo contratual, poderiam cedê-lo, de forma integral ou restrita, para a constituição do poder político, de uma soberania política, na qual o soberano assume o dever de garantir a segurança de todos.⁸¹ Secundariamente, na concepção geral marxiana, a principal característica seria que ela estabelece uma função para o poder que justificaria a sua própria razão de ser, isto é, a sua “funcionalidade econômica”.⁸² O poder, segundo esta tarefa, teria como objetivo garantir a relação de produção e, paralelamente, reconduziria à classe trabalhadora oprimida à classe dominante, a partir das condições históricas e materiais próprios do desenvolvimento das forças produtivas.⁸³ Em suma, conforme Foucault, “o poder político teria na economia sua razão de ser histórica, e o princípio de sua forma concreta e de seu funcionamento atual”.⁸⁴

A proveniência do problema geral encontrado pode ser determinada nesse conjunto teórico a partir de dois grupos de objeções, segundo nosso autor. No primeiro grupo consistiria em questionar se o poder está sempre numa relação de subordinação à economia, isto é: sua função seria manter o funcionamento da economia, a qual, a partir do desenvolvimento histórico-material das próprias contradições do sistema econômico capitalista reconduziria à classe oprimida ao lugar de classe dominante? Logo, a razão de ser do poder seria a economia? Já no segundo grupo de objeções trataria de interrogar se o poder é informado pelo modelo da mercadoria, ou seja: assim como a mercadoria, o poder é da ordem de algo que se possui, adquire, aliena, cede, recupera, seja por uma operação jurídica, seja por força política de uma classe?⁸⁵ Ou, como sugere Foucault:

[...] é preciso, ao contrário, para analisá-lo [o poder], tentar lançar mão de instrumentos diferentes, mesmo que as relações de poder sejam profundamente intrincadas nas e com as relações econômicas, mesmo que efetivamente as relações de poder constituam sempre uma espécie de feixe ou de anel com as relações econômicas? E, nesse caso, a indissociabilidade entre a economia e o político não seria da ordem da subordinação funcional, nem tampouco da ordem da isomorfia formal, mas de uma outra ordem que se trataria precisamente de revelar.⁸⁶

⁸¹ Cf. FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). Tradução: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 19-20.

⁸² Cf. Ibid., p. 20.

⁸³ Ibidem.

⁸⁴ Ibidem.

⁸⁵ Cf. Ibid., p. 20-21.

⁸⁶ Ibid., p. 21.

Partindo desses questionamentos, a análise genealógica avança na medida em que se pode constatar, em primeiro lugar de forma *negativa*, que o poder ou, melhor dizendo, as relações de poder, não podem ser adquiridas, trocadas e muito menos retomadas. Observamos nessas considerações que se trata de um passo inicial em direção ao estabelecimento do limite do domínio de análise do poder em Foucault. Em segundo lugar, ela avança, de forma *positiva*, pois se verifica que o poder ou as suas relações somente existe em ato, isto é, em exercício. É na atividade do poder que há a produção de práticas de saber e de assujeitamento.⁸⁷ Como resultado da colocação desse limite em relação ao domínio de análise do poder, é possível verificar a manifestação efetiva do poder, sem desvincular a análise das práticas e dos efeitos historicamente produzidos por ele, ou seja, sem desvincular da sua materialidade e empiricidade. Além disso, como reforça Foucault: “dispomos igualmente desta outra afirmação, de que o poder não é primeiramente manutenção e recondução das relações econômicas, mas, em si mesma, primariamente, uma *relação de força*”⁸⁸. Nesse sentido, Foucault passa a encaminhar sua análise para responder como se dão essas relações.

Vale reiterar que seu objetivo não é fazer uma teoria do poder, mas, antes, suas investigações, ao longo da década dos anos 1970, se preocupam em descrever o “como” do poder. Em *Vigiar e Punir*, por exemplo, Foucault se concentra em saber como funciona e de quais dispositivos o poder de punir lançou mão nos séculos XVIII e XIX. Na análise das formas históricas de poder, apresentada nas teorias políticas e sociais, vemos que Foucault, ora, critica ou suspende o valor discursivo das concepções de poder como lei, soberania e repressão, ora, coloca sob exame a hipótese (Nietzsche) de que o poder é uma correlação de forças em disputa, isto é, de que o mecanismo do poder se dá essencialmente na forma da luta e da guerra, invertendo o aforismo de Clausewitz⁸⁹, a política seria uma guerra continuada por outros meios.⁹⁰ O poder político, nesta perspectiva, de acordo com o nosso autor, “tem como função reinserir perpetuamente essa relação de força, mediante uma espécie de guerra silenciosa e de reinseri-la nas instituições, nas desigualdades econômicas, na linguagem, até nos corpos de uns e de outros”⁹¹.

⁸⁷ Cf. FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). Tradução: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 21.

⁸⁸ Ibidem.

⁸⁹ Foucault faz referência ao princípio de Carl von Clausewitz: “A guerra não é mais que a continuação da política por outros meios”; ela “não é somente um ato político, mas um verdadeiro instrumento da política, seu prosseguimento por outros meios”. Conferir nota 9 da edição brasileira. (Cf. Ibid., p. 22.)

⁹⁰ Cf. Ibidem.

⁹¹ Ibid., p. 23.

Com o propósito de analisar o funcionamento do poder, conforme nos esclarece Castro, Foucault, além de realizar um trabalho descritivo sobre as concepções de poder como lei, soberania e repressão, ele se preocupa principalmente em formular, criticar e pôr sob suspeita tais conceitos que estão fundamentados nas categorias tradicionais de análise política e social.⁹² No entanto, não procura com isso dizer o que é o poder, mas, sim, quais são os seus dispositivos. Para isso leva em conta quatro hipóteses, sendo que apenas uma delas ele coloca em xeque (levando adiante em seu pensamento, embora seja abandonada posteriormente).⁹³ Essas hipóteses são alvos das suas análises e, nesse sentido, nos ajudam a identificar os principais interlocutores presentes nas investigações desses anos sobre o poder de “castigar” e de “curar”.⁹⁴ A partir da retomada do contexto da colocação da questão do poder na reflexão foucaultiana e o tratamento dado por ele em suas análises, isso nos permite observar de forma mais próxima como a pesquisa arqueológica dos saberes realizada, na década de 1960, o conduziu para uma genealogia dos dispositivos da política moderna.

As investigações que se seguem nos anos 1971-1979 serão feitas a partir de uma nova problemática, isto é, a questão do *biopoder*, a qual pode ser apresentada em dois eixos: o eixo das disciplinas (o governo do corpo dos indivíduos) e o da *biopolítica* (o governo da população).⁹⁵ Entretanto, como veremos nos próximos capítulos, para que esses trabalhos se desenvolvessem, Foucault precisou reconsiderar, em 1976, a sua analítica do poder como relações de força para passar a entendê-la como uma analítica do governo. Ele percebe que não foi capaz de reverter toda a negatividade do poder e da prática da crítica que deriva da concepção jurídica do poder político. Assim, nosso intuito é explorar esse deslocamento conceitual e a relação que isso estabelece com a sua prática crítica a partir das suas análises da governamentalidade.

⁹² Cf. CASTRO, E. **Introdução a Foucault**. Tradução: Beatriz de Almeida Magalhães. 1ª edição; Autêntica Editora, 2014, p. 84.

⁹³ Ibidem.

⁹⁴ Trata-se da hipótese Lévi-Strauss (oposição entre o poder que exclui e o que assimila), da hipótese Hobbes (poder-lei-soberania), da hipótese Reich (poder-repressão) e da hipótese Nietzsche (poder-luta-guerra). A análise dessas hipóteses foi desenvolvida em detalhes nos primeiros cursos dados por Foucault no *Collège de France: A vontade de verdade* (1970-1971), *Teoria e instituições penais* (1971-1972), *A sociedade punitiva* (1972-1973), *O poder psiquiátrico* (1973-1974), *Os anormais* (1974-1975). Esses cursos foram a base de seus livros publicados em vida, sendo assim, os cursos de 1970 a 1975, corroboram para a publicação de *Vigiar e Punir* e a *História da sexualidade* volume I, *A vontade de saber*; já os cursos ministrados entre os anos de 1980 a 1984, corresponderam aos dois próximos volumes desta história – *O uso dos prazeres* e *O cuidado de si*. No entanto, os cursos dos anos 1976 a 1979, denominados como cursos biopolíticos, não estão associados a nenhuma publicação de livro. (Ibid., p. 84-118).

⁹⁵ Cf. Ibid., p. 69.

CAPÍTULO 2 - Da analítica do poder à analítica do governo

Em sua investigação sobre o funcionamento do poder, Foucault enfatiza que é necessário liberar o pensamento político da concepção “jurídico-discursiva” para definir o domínio específico formado pelas relações de poder e para determinar os instrumentos que permitem analisá-las.⁹⁶ Constata que a representação do poder nas sociedades ocidentais foi informada historicamente pelo modelo do código, do direito e pelas instituições monárquicas, ou seja, o poder se encontraria na forma da enunciação da lei e da soberania. Há três características “limitativas”, geralmente, encontradas para explicar a atividade do poder a partir desta concepção. A primeira característica é limitativa, pois considera a o exercício do poder pouco eficaz em sua produtividade. Para Foucault, a partir dessa concepção se compreenderia o poder como “[...] pobre em seus recursos, econômico em seus procedimentos, monótono nas táticas que utiliza, incapaz de invenção e como que condenado a se repetir sempre”⁹⁷. A segunda refere-se ao funcionamento do poder como imposição de limites. Em outras palavras, o conceito de poder como enunciação da lei seria considerada “[...] um poder que só teria a potência do “não” incapacitado para produzir, apto apenas a colocar limites, seria essencialmente anti-energia”⁹⁸. E, por fim, a terceira característica representa uma perspectiva limitada do poder porque determinaria que o seu mecanismo estivesse fundado essencialmente no modelo jurídico, isto é, “[...] centrado exclusivamente no enunciado da lei e no funcionamento da interdição. Todos os modos de dominação, submissão, sujeição se reduziram, finalmente, ao efeito de obediência”⁹⁹.

Foucault se questiona porque a concepção “jurídico-discursiva” tornou-se facilmente aceita na sociedade ocidental onde há tantos instrumentos, aparelhos e rituais de poder. Segundo ele, “[...] afinal, nessa sociedade, que sem dúvida, foi mais inventiva do que qualquer outra em mecanismos de poder sutis e delicados, por que essa tendência a só reconhecê-los sob a forma negativa e desencarnada da interdição?”¹⁰⁰ O sucesso, como afirma nosso autor, está justamente associado à capacidade de mascarar traços fundamentais do seu próprio exercício. A razão de aceitabilidade desse modo de

⁹⁶ FOUCAULT, M. **História da Sexualidade 1: a vontade de saber**. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988, p. 92.

⁹⁷ Ibid., p. 95-96.

⁹⁸ Ibid., p. 96.

⁹⁹ Ibid., p. 95-96.

¹⁰⁰ Ibid., p. 96.

funcionamento do poder é explicado, portanto, a partir do seguinte argumento, a saber: “é somente mascarando uma parte importante de si mesmo que o poder é tolerável. Seu sucesso está na proporção daquilo que consegue ocultar dentre seus mecanismos”¹⁰¹. Paradoxalmente, é justamente pelo fato dos instrumentos e rituais do poder serem tão explícitos e numerosos que se tornam, em alguma medida, invisíveis seus efeitos. O cinismo, o abuso e a sujeição, como ação recíproca entre os indivíduos com mais ou menos poder, são indispensáveis ao seu exercício. Sem dúvida, o efeito de mascaramento dos mecanismos de poder, seja como for, manifesta-se como um obstáculo para uma crítica efetiva do poder, no entanto, é função da crítica desmascará-los e desmontá-los, reverter sua visibilidade. A partir dessas constatações, Foucault lança a pergunta a qual é respondida imediatamente, mas que será desenvolvida ao longo da *História da Sexualidade* (1976) e em alguns dos seus outros escritos, a saber:

O segredo, para ele [o poder], não é da ordem do abuso; indispensável ao seu funcionamento. E não somente porque o impõe aos que sujeita como, também, talvez porque lhes é, na mesma medida, indispensável: aceitá-lo-iam, se só vissem nele um simples limite oposto a seus desejos, deixando uma parte intacta – mesmo reduzida – de liberdade? O poder, como puro limite traçado à liberdade, pelo menos em nossa sociedade, é a forma geral de sua aceitabilidade.¹⁰²

Nesse sentido, acompanharemos de perto a análise a respeito de como se constitui a “dimensão do jurídico-político” do poder¹⁰³ e, em seguida, mostrar como a proposta de análise crítica foucaultiana faz contraponto em relação ao esquema jurídico. Para Foucault, essa dimensão se formou com a expansão da monarquia e de suas instituições, no entanto, “[...] ela não é adequada à maneira como o poder se exerce e tem sido exercido; mas é o código segundo o qual ele se apresenta e prescreve que o pensem”¹⁰⁴. O código enquanto discurso jurídico-político, nesse sistema, é o que permite a tolerância das práticas e das decisões políticas do soberano, pois parte deste processo de poder implicado em efeitos intoleráveis é recoberto por tal discurso. Vale notar, de acordo com o nosso autor, que a história da monarquia não está separada da teoria do direito como discurso que mascara os efeitos das suas práticas concretas.¹⁰⁵ É neste sentido que

¹⁰¹ FOUCAULT, M. *História da Sexualidade 1: a vontade de saber*. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988, p. 96.

¹⁰² Ibid., p. 96-97.

¹⁰³ Cf. Ibid., p. 98.

¹⁰⁴ Ibidem.

¹⁰⁵ Ibidem.

defende, portanto, que desde a Idade Média, a constituição do pensamento jurídico ocidental se fez em torno do poder régio ou, mais especificamente, concerne a um direito encomendado pelo rei. Em sua avaliação, afirma que:

[...] não convém esquecer que a reativação do direito romano, em meados da Idade Média, que foi o grande fenômeno ao redor e a partir do qual se constitui o edifício jurídico dissociado depois da queda do Império Romano, foi um dos instrumentos técnicos constitutivos do poder monárquico, autoritário, administrativo e, finalmente, absoluto. Formação, pois do edifício jurídico ao redor da personagem régia, a pedido mesmo e em proveito do poder régio.¹⁰⁶

Em suma, não só o direito foi instrumento fundamental para a constituição do sistema monárquico, como também, é claro, para a formação do Estado e de seus aparelhos, mas, sobretudo, foi essencial para a aceitabilidade do poder que circula nessas instituições. Quanto a isso, vale tomar nota do comentário de Foucault:

As grandes instituições de poder que se desenvolveram na Idade Média – a monarquia, o Estado com seus aparelhos – tomaram impulso sobre um fundo de *multiplicidade de poderes preexistentes* e, até certo ponto, *contra eles*: poderes densos, intrincados, conflituosos, ligados à dominação direta ou indireta sobre a terra, à posse de armas, à servidão, aos laços de suserania e vassalagem. Se elas conseguiram se implantar, se souberam fazer-se aceitar, beneficiando-se de uma série de alianças táticas, é porque se apresentaram como instâncias de regulação, de arbitragem, de delimitação, como maneira de introduzir ordem entre esses poderes, de fixar um princípio para mitigá-los, e distribuí-los de acordo com fronteiras e hierarquia estabelecidas.¹⁰⁷

Devemos observar no trecho acima que a monarquia e suas instituições se constituíram, de forma bem sucedida, não somente porque fizeram da teoria do direito, tanto do direito público, quanto da reforma deste a partir do direito romano, sua “linguagem” e “representação”, apresentando-se, a partir do discurso jurídico, como instâncias legítimas, logo, superiores a outras, para regular e arbitrar os conflitos e direitos heterogêneos, pois identificaram as decisões e vontades do soberano, da

¹⁰⁶ FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). Tradução: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 30.

¹⁰⁷ FOUCAULT, M. **História da Sexualidade 1: a vontade de saber**. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988, p. 97, *itálico nosso*.

monarquia, com a lei prescrita pelo direito que o próprio soberano encomendou¹⁰⁸, mas também como questionamento às formas de poder que funcionavam previamente até aquele momento, envolvendo uma série de densas disputas em relação ao território, segurança, dominação e soberania. Assim, o soberano adquire respaldo para interferir nas disputas de interesse e exigir obediência dos indivíduos na condição de súditos a ele, dessa maneira, em caso de desobediência às leis, lhe cabe também aplicar às devidas sanções aos infratores. Em nosso ponto de vista, encontramos nessa análise da história da monarquia, rigorosamente, o modo pelo qual Foucault coloca ao poder a questão do discurso, ou seja, operando seus modos de investigação, temos que a partir da arqueologia é feita a análise discursiva do que mascara os efeitos e processos de poder, isto é, analisa a prática discursiva jurídico-política, e a genealogia desmascara suas estratégias e táticas, tornando-as visíveis e associando-as as suas produções.

Todavia, em contrapartida à expansão e ao estabelecimento da monarquia e de suas instituições, surge a crítica de Boulainvilliers¹⁰⁹, por exemplo, que consiste em recriminar a monarquia por se valer do direito e dos juristas para retirar direitos e destronar a aristocracia.¹¹⁰ Esse tipo de discurso, do qual Boulainvilliers, Freret ou conde E'staing (ou Maciço Central) eram representantes na França, e Edward Coke ou John Lilburne foram titulares na Inglaterra, foi diagnosticado por Foucault como o discurso histórico-político das raças (ou guerra das raças) a partir do século XVIII, o qual se tornará o dos “biólogos racistas e eugenistas” do final do século XIX.¹¹¹ Além disso, vale notar que para Foucault é sintomático o fato de que este discurso social tenha se formado assim que a guerra passou a ser limitada às fronteiras de cada Estado e, ao mesmo tempo, permanecendo como elemento central das práticas de poder de suas instituições. Conforme sua análise aponta, o aparecimento desse discurso não está relacionado às guerras civis e religiosas do final do século XVI, mas, sim, já estava formulado de forma plena no começo das lutas políticas na Inglaterra no século XVII e depois na França, no

¹⁰⁸ Cf. Ibidem.

¹⁰⁹ Foucault faz menção ao conde Henri de Boulainvilliers (1658-1722), economista e historiador, nas aulas 11, 18 e 25 de fevereiro de 1976 no seu curso ministrado no Collège de France, *Em defesa da sociedade* (1975-1976). Boulainvilliers foi um dos titulares, na França, do discurso que se opunha à monarquia absoluta e administrativa de Luís XVI, que surge no final de seu reinado. Esse discurso serviu as lutas políticas da aristocracia francesa que defendia uma monarquia tradicionalista e antiabsolutista. (Cf. FOUCAULT, 2005, p. 56-57).

¹¹⁰ Cf. FOUCAULT, M. **História da Sexualidade 1: a vontade de saber**. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988, p. 98.

¹¹¹ Cf. Id., 2005, p. 56-58.

final do mesmo século.¹¹² Assim, outro aspecto igualmente importante refere-se à ambiguidade presente no discurso histórico-político da guerra em função do contexto em que se situa. No caso dos ingleses, esse discurso torna-se um instrumento de gestão e de luta da burguesia, do pequeno-burguês e eventualmente até de dimensão popular contra a monarquia. Já no caso dos franceses, o mesmo discurso é exercido contra o mesmo adversário, porém, evocado pela aristocracia.¹¹³

Trata-se, portanto, de um novo discurso que tomaria a guerra como um fator constante na sociedade, diferentemente, da teoria filosófico-jurídica¹¹⁴, segunda a qual o poder apenas se iniciaria quando a guerra é encerrada, isto é, que o direito e a lei nasceriam das batalhas como modo de pacificar e interrompê-las, além de impedir que novos conflitos políticos dessa dimensão ocorressem.¹¹⁵ No entanto, essa teoria baseada em termos de evocação da lei é categoricamente refutada por Foucault, segundo ele:

a guerra que é o motor das instituições e da ordem [...] estamos em guerra uns contra os outros; uma frente de batalha perpassa a sociedade inteira, contínua e permanentemente, e é essa frente de batalha que coloca cada um de nós num campo ou num outro. Não há sujeito neutro. Somos forçosamente adversários de alguém.¹¹⁶

É nesta perspectiva que também assinala em sua análise as lutas de movimentos populares e aristocráticos como tentativas de desvincular o direito do sistema monárquico como forma de liberar a tradição política do discurso jurídico, embora não tenham alcançado esse objetivo. Os exemplos mencionam duas lutas políticas que recorreram a essa “lógica da liberação”¹¹⁷ do poder, de seus abusos e efeitos de dominação pela

¹¹² Cf. Id., 2005, p. 56.

¹¹³ FOUCAULT, M. **História da Sexualidade 1: a vontade de saber**. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988, p. 57.

¹¹⁴ Foucault refere-se aos filósofos contratualistas (Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacques Rousseau) geralmente como modelo da teoria filosófico-jurídica e do discurso jurídico-político.

¹¹⁵ Cf. FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). Tradução: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 58-59.

¹¹⁶ Cf. Ibid., p. 59.

¹¹⁷ Para Foucault, somente é possível realizar uma analítica do poder a partir da refutação da concepção “jurídico-discursiva” do poder, presente tanto no discurso político quanto no discurso psicanalítico. De acordo com sua investigação, essa concepção é a mesma orienta o tema da “repressão” e da “teoria da lei”, como modo constitutivo do desejo. Dessa maneira, o que distingue a análise da “repressão dos instintos” e a que é realizada em relação à “lei do desejo” é, segundo Foucault, “[...] a maneira de conceber a natureza e a dinâmica das pulsões; não é a maneira de conceber o poder”. Além disso, “uma como a outra recorre a uma representação comum do poder que, segundo o emprego que faz dele e a posição

imposição de um limite, de um direito. O primeiro exemplo refere-se à crítica que a instituição monárquica recebeu na França do século XVIII, realizada não contra o sistema jurídico, mas, sim, no sentido de propor um sistema jurídico puro que fiscalizasse e regulasse as decisões do soberano, de modo que elas não infringissem e nem ultrapassassem o direito e a lei. Apesar da oposição, como podemos observar esse tipo de crítica política somente está se valendo da própria reflexão jurídica para impor um limite ao poder monárquico, a esse poder absoluto, sem fronteiras. Em outras palavras, esse modo de contestação faz do próprio direito a raiz do seu argumento, a partir da qual ele mesmo é retomado para fundar e expandir a monarquia, um instrumento para levar o sistema e as instituições monarquistas ao tribunal, para julgá-lo e condená-lo no caso de ultrapassar certos limites. Em todo caso, não é criticada a própria racionalidade jurídica do discurso pela qual funciona a monarquia e propaga seus efeitos de poder. Nas palavras de Foucault, “[...] [essa crítica] não colocou em questão o princípio de que o direito deve ser a própria forma de poder e que o poder deveria ser sempre exercido na forma do direito”¹¹⁸. O segundo exemplo refere-se à crítica das instituições políticas, uma crítica “mais radical”, que surge no século XIX, feita ao poder régio, alegando que este ultrapassaria as regras do direito e que o próprio sistema jurídico seria um instrumento de dominação, injustiças e violência. Ainda assim, Foucault constata que “[...] tal crítica do direito ainda é feita sobre o pano de fundo do postulado de que o poder deve, essencial e idealmente, ser exercido de acordo com um direito fundamental”¹¹⁹.

Diante disso, Foucault propõe uma abordagem crítica do poder que inverte a direção destas características para afastar-se de uma representação jurídica e negativa de poder, reduzido aos termos de lei, de interdição, de liberdade e de soberania.¹²⁰ Em contrapartida, caracteriza o funcionamento do poder por sua “eficácia produtiva”, “riqueza estratégica” e “positividade”¹²¹: Em primeiro lugar, ele afirma que o poder não é uma substância. Trata-se de relações de poder, ao invés de um poder centralizado em

que se lhe reconhece quanto ao desejo, leva a duas consequências opostas: seja à promessa de uma “liberação”, se o poder só tiver um domínio exterior sobre o desejo, seja à afirmação – se for constitutivo do próprio desejo – de que sempre já se está enredado”. Com efeito, a representação jurídico-discursiva não é própria da psicanálise, por exemplo, que levanta o problema do poder e sua ligação com o sexo, justamente, o que nosso autor procura mostrar é que, apesar de se verificar nas análises sobre o poder de forma geral essa concepção, ela também está acoplada a outros domínios da cultura ocidental. (Id., 1988, p. 92-93, *itálico nosso*)

¹¹⁸ FOUCAULT, M. **História da Sexualidade 1: a vontade de saber**. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988, p. 99.

¹¹⁹ Ibidem.

¹²⁰ Ibid., p. 101.

¹²¹ Cf. Ibid., p. 96.

uma instituição, autoridade ou lei. Assim sendo, o poder não é um território, um bem ou um direito dos quais os indivíduos, grupos ou classes são titulares ou proprietários e, portanto, não é passível de alienação, transferência e nem de cessão parcial ou integral mediante um ato jurídico ou econômico. O poder também não é uma estrutura e nem uma instituição. As relações de poder são pluralidades de forças conflitantes e estratégicas numa sociedade, isso porque o poder provém de todas as regiões e relações sociais; em segundo lugar, Foucault inverte a representação tradicional do poder identificada com o poder político e com as instituições estatais. Como o interesse é diagnosticar o exercício do poder, é preciso mostrar que as diversas relações de poder se ramificam de baixo para cima e que são as suas manifestações mais capilares as responsáveis pela emergência e pelo funcionamento do Estado e de suas instituições; em terceiro lugar, nosso autor critica a definição das relações de poder a partir de *critérios negativos e funcionais*. Isso significa dizer que ele não concorda com a descrição destas relações como necessariamente repressivas – reduzir o poder à violência, à coação ou à força como maneira de legitimar ou estabilizar as relações sociais é indicativo de não apreender o caráter de produção ou de positividade do poder.¹²² Conforme constatado por Lemke, as relações de poder não possuem apenas uma dimensão relacionada aos seus efeitos de dominação, força e violência, “ao invés disso, elas [as relações de poder] envolvem uma dimensão produtiva – elas permitem e possibilitam experiências coletivas e individuais, e promovem novas formas de saber e de prática”¹²³.

Nesse sentido, a analítica do poder foucaultiana se propõe a tornar visível a ambivalência presente no jogo das forças, procura explorar justamente essa dimensão ampla e complexa das relações de poder para além de dualismos como, por exemplo, bom e mau, legítimo e ilegítimo, lícito e ilícito, soberano e súdito, etc. No entanto, segundo nos adverte Lemke, o sucesso das investigações de Foucault, em vista do seu interesse teórico de substituir o conceito “jurídico-discursivo” e negativo de poder por uma abordagem estratégica e positiva, foi apenas parcial e ainda necessitaria reformular alguns aspectos. Os problemas teóricos que caracterizam a analítica do poder até *Vigiar e Punir* (1975) e o primeiro volume da *História da Sexualidade* (1976) são dois: Foucault, inicialmente, ao propor sua análise do poder em termos de guerra e luta, tinha como

¹²² Cf. FOUCAULT, M. **História da Sexualidade 1: a vontade de saber**. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988, p. 104-106.

¹²³ LEMKE, Thomas. **Foucault, governamentalidade e crítica**. Tradução: Mario Antunes Marino e Eduardo Altheman Camargo Santos. São Paulo: Editora Politeia, 2017, p. 14.

principal objetivo substituir a centralidade que a ideia de consenso e legitimidade ocupava na teoria política tradicional. Nesse sentido, sua abordagem, tomando as relações de poder a partir do discurso histórico-político da guerra, não conseguiria explicar como é possível certa estabilidade nas relações sociais sustentadas pelas noções de legitimidade, aceitação e consenso. Também não seria possível, a partir desse modo de análise, tratar dos processos de subjetivação para além de corpos disciplinados, isto é, para além das tramas das relações de poder. Devemos lembrar que a microfísica do poder investigava especificamente os mecanismos disciplinares e de exame de instituições singulares como as de enclausuramento e de sequestro – os hospitais, as prisões, as fábricas, as escolas, etc. Acrescenta-se ainda a deficiência em relação à questão do Estado e de sua função enquanto estruturas que produzem efeitos de dominação globais.¹²⁴

A nosso ver, apesar da tentativa de reverter à negatividade da teoria jurídica do poder e da prática crítica que deriva dela, as análises de Foucault dessa época estão informadas por uma crítica essencialmente local e negativa que está focada em identificar os limites historicamente edificados em nossa cultura a partir da relação saber-poder, que procura, em seguida, colocá-los em oposição às experiências particulares e marginais. Além disso, notamos que as formas de subjetivação dos indivíduos sempre aparecem atreladas aos efeitos de poder, sendo que o campo de liberdade é pouco explorado apesar de ser indicado como condição para o exercício do poder. No decorrer de nossa exposição, aprofundamo-nos na descrição da dimensão negativa da prática da crítica em Foucault, de modo que não deve ser confundida com a negatividade e a funcionalidade da crítica do poder derivada da concepção “jurídico-discursiva”. Essa dimensão tem o sentido de procurar explicar o poder a partir dos elementos que lhe são imanentes, e não transcendente a ele, o que implica em estabelecer limites para a sua análise, o que é diferente de tentar regulá-lo por uma lei. Nesse sentido, a noção de *limite* é fundamental para a compreensão da perspectiva negativa e positiva da crítica em nossa análise. Ela deve ser entendida como “condição de possibilidade” da passagem de uma dimensão para a outra, antes de ser considerada como algo que as separa. Trata-se de uma forma de agir e pensar sobre os limites epistemológicos e normativos historicamente dados que procura responder de que maneira nos tornamos sujeitos. Responder a essa pergunta significa a própria condição para responder a outra questão, ou seja, como deixamos de ser o que

¹²⁴ Cf. LEMKE, Thomas. **Foucault, governamentalidade e crítica**. Tradução: Mario Antunes Marino e Eduardo Altheman Camargo Santos. São Paulo: Editora Politeia, 2017, p. 15.

nos tornamos para ser de outro modo, ultrapassando os limites do presente em que se situa. Ambas são interrogações que a prática da crítica procura, de um lado e de outro, fazer e dar conta, seja na experiência dos sujeitos governam a si mesmo, seja na daqueles que governam os outros.

Mediante essa atitude crítica negativa que questiona o saber sobre seus efeitos de poder e o poder sobre seus discursos de verdade, é possível diagnosticar como nos constituímos sujeitos de saber e sujeitos que exercem poder sobre os outros a partir de determinada racionalidade. Vemos que Foucault encontra a partir da sua crítica ao saber, ao poder e ao sujeito moderno uma experiência propriamente positiva da crítica que se desdobra numa atitude de “cuidado” e “coragem de dizer a verdade” permanente na relação consigo mesmo e na forma de conduzir os outros. Em outras palavras, passa a investigar a tensão entre o campo das práticas de si, como o domínio do exercício da liberdade, e o campo dos limites epistemológicos e normativos, como domínio do exercício do poder que recorre a uma racionalidade e tem como efeito o assujeitamento dos indivíduos. Assim como a liberdade é condição de possibilidade do poder, a dimensão negativa da crítica é a condição para a sua dimensão positiva, sendo o elemento de passagem o próprio conceito de governo elaborado por nosso autor. De forma mais específica, a propósito do alargamento da prática da crítica no interior do pensamento de Foucault, a nosso ver, se dá a partir de uma nova torção, isto é, a partir da necessidade de reconsiderar a hipótese analítica do poder pelo modelo da guerra e da luta, pois, na medida em que seus estudos avançam, passam a apontar que os fenômenos gerais da vida biológica também são objeto do governo político dos homens, seja pelo estudo da constituição do dispositivo da sexualidade, seja pela análise do discurso histórico da guerra.

Essa torção em seu pensamento passa a se encarregar de mostrar de forma mais clara do que antes que o funcionamento das relações de poder não se dá pelo uso exclusivo da violência ou do consentimento, mas, sim, que tanto um quanto o outro são instrumentos ou efeitos do próprio poder. Sendo assim, não se trata de considerá-los como princípio ou natureza do poder. As relações de poder se exercem a partir de um conjunto de ações sobre ações possíveis, que pressupõem e se inscrevem num campo de possibilidade de sujeitos ativos. Neste ponto de sua reflexão, Foucault encontra no termo *conduta* o que há de específico nas relações de poder, segundo sua definição:

a conduta é, ao mesmo tempo, o ato de conduzir os outros (segundo mecanismos de coerção mais ou menos estritos) e a maneira de se comportar em um campo mais ou menos aberto de possibilidades. O exercício do poder consiste em *conduzir condutas* e em *ordenar a probabilidade*. O poder, no fundo, é menos da ordem do afrontamento entre dois adversários, ou do vínculo de um com relação ao outro, do que da ordem do governo.¹²⁵

A especificidade das relações de poder explicitada pela prática de “governo de condutas” resultaria não só de uma nova hipótese interpretativa do poder, mas, também, como veremos, deriva de um novo olhar sobre o campo das possibilidades estratégicas de resistência como exercício da liberdade, pois não se trata apenas de conduzir a conduta dos outros ou ser conduzido, mas de conduzir a si mesmo. Como bem nota Lemke, Foucault não reflete sobre o poder a partir das “capacidades” dos agentes individuais, mas, sim, a partir da “complexidade das relações sociais”.¹²⁶ Seu interesse está em compreender como se dá a “constituição de campos de possibilidade”, ou seja, não se trata do poder apenas quando o espaço de ação é muito restrito, porém também quando, segundo Lemke, “[...] as opções e os potenciais de ação são inventados ou criados”¹²⁷.

Esta nova perspectiva sobre o estudo do poder é encontrada, sobretudo, nos cursos do Collège de France – *Segurança, Território e População* (1977-1978) e *Nascimento da Biopolítica* (1978-1979).¹²⁸ Foucault inicia sua análise das artes de governar procurando entender o termo “governo” no sentido abrangente que tinha no século XVI. A análise sobre a prática de governo, caracterizada de forma geral pela ação de conduzir os indivíduos, própria da sociedade ocidental, é inaugurada com a investigação sobre a pastoral cristã que se mostra, na leitura de Foucault, como um tipo de poder peculiar que teria por objeto a conduta e o exame dos indivíduos. Com a expansão ou “laicização” dessas práticas de conduta na sociedade civil, o poder pastoral, conforme infere Foucault, “adquiriu a dimensão da governamentalidade” ou ainda “o problema do governo, da governamentalidade pôde se colocar a partir do pastorado”¹²⁹. Nesse sentido, a

¹²⁵ FOUCAULT, M. O sujeito e poder. In: DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Trad. PORTOCARRERO, V.; GOMES, G. C. 2. ed. rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013, p. 288. Texto também disponível em: FOUCAULT, M. Le sujet et le pouvoir. In: FOUCAULT, M. **Dits et écrits IV**. Paris, Gallimard, 1994.

¹²⁶ Cf. LEMKE, Thomas. **Foucault, governamentalidade e crítica**. Tradução: Mario Antunes Marino e Eduardo Altheman Camargo Santos. São Paulo: Editora Politeia, 2017, p. 31.

¹²⁷ Ibidem.

¹²⁸ Também levamos em conta algumas conferências, entrevistas e artigos publicados nesse período dos cursos.

¹²⁹ FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 255.

preocupação ou a tarefa de como governar não se restringiria mais às estruturas políticas ou à gestão do Estado, como em seu sentido contemporâneo, mas consistiria na maneira de dirigir a conduta dos indivíduos ou dos grupos, por exemplo, como governar as famílias, as crianças, os exércitos, os doentes, etc. Assim, o termo governo, em Foucault, assume a definição de conduzir a conduta dos indivíduos em todos os âmbitos da vida e também como conduzir a si mesmo.

Com a retomada desse significado histórico, Foucault propõe que a formação do Estado e o processo de subjetivação dos indivíduos não estão separados, assim, a genealogia do Estado moderno, a partir da análise das racionalidades políticas e de seus correspondentes dispositivos disciplinares e de segurança, é também uma história do sujeito. Ao estudar as diferentes racionalidades políticas, diagnostica que o exercício do poder político, a partir da organização dos Estados modernos, transcende os limites do dispositivo da soberania. Dessa forma, o poder político não se reduziria aos mecanismos jurídicos de formulação e aplicação das leis.¹³⁰ Esse “novo” tipo de poder, o biopolítico, exerce-se a partir da articulação dos dispositivos de poder disciplinar e dos dispositivos de segurança que possibilitam o governo das condutas individuais e coletivas, isto é, dos indivíduos e da população. A governamentalidade é, portanto, um conceito que liga as análises foucaultianas sobre a formação do Estado moderno, sobre o diagnóstico das tecnologias de si e de dominação às análises referentes à constituição do sujeito ético.

CAPÍTULO 3 – Governo: conduta, verdade de si e desobediência

Ao debruçarmo-nos sobre o curso *Segurança, Território e População*, identificamos várias passagens nas quais Foucault introduz o levantamento histórico das formas de resistência (política, religiosa, econômica, etc.), as vinculando a um contexto de crise de determinado “estado” de poder. A nosso ver, essa associação não é sem propósito e, por isso, destacamos neste capítulo alguns aspectos que a marcam nessa análise do pastorado. A associação entre *crítica* e *crise* não está restrita à análise do pastorado cristão e às correspondentes revoltas de conduta e lutas antipastorais. Observamos, por exemplo, que na genealogia do Estado moderno, as formas de resistência são indicativas de crises de governamentalidades. Nesse sentido, nosso

¹³⁰ Cf. CASTRO, E. **Introdução a Foucault**. Tradução: Beatriz de Almeida Magalhães. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015, p. 124-125.

objetivo é esclarecer com maior precisão como Foucault se dá a relação entre a prática da crítica e a crise, a partir desse curso, e até que ponto se mantém como um elemento importante para a compreensão da crítica na dinâmica do governo.

A abordagem da relação entre religião e política é realizada por Foucault a partir das práticas do pastorado e do governo, e não pela relação entre Igreja e Estado.¹³¹ Com efeito, o foco de sua análise não é investigar a religião e a política a partir do ponto de vista institucional e hierárquico, mas, antes, propriamente da prática que caracteriza essa relação, isto é, o poder pastoral inaugura uma prática, a de conduzir os indivíduos por meio de uma série de técnicas. Assim, por conta da instauração dessa prática, o poder pastoral é considerado a matriz das técnicas de governo moderna que, por sua vez, têm como objetivo conduzir a população. Para Foucault, há uma figura que determina de forma adequada a relação entre religião e política e paralelamente a relação entre governo e pastorado, isto é, a do *ministro*.¹³² Segundo a própria equivocidade do termo, essa figura denota um sentido religioso e, ao mesmo tempo, político. Com isso, quer evidenciar que o problema é menos a figura do papa e do imperador, e sim a do ministro para pensar a proveniência do pastorado enquanto um conjunto de técnicas e de procedimentos que tem como objetivo conduzir os outros, ou seja, o “rebanho”, de modo que essa condução produz, ao mesmo tempo, um efeito individualizante e totalizante sobre os indivíduos.¹³³

Para caracterizar o pastorado, Foucault remonta à noção de “economia das almas”, *oikonomía psychôn*, de Gregório Nazianzo. Isto é, o termo grego de economia presente em Aristóteles e que se refere à gestão particular da família, *oikós* é o habitat, mas no pastorado adquire uma dimensão muito específica, ou seja, da comunidade de todos os cristãos no âmbito coletivo e individual. O objetivo, portanto, dessa economia é a salvação das almas.¹³⁴ No latim, traduz-se por *regimen animarum*, regime das almas. O termo que melhor caracteriza em francês o campo de referências que abarca a economia das almas é a noção de conduta [*conduite*].¹³⁵ Para Foucault:

A conduta é, de fato, *a atividade que consiste em conduzir* [...] mas é também a maneira como uma pessoa *se conduz*, a maneira como se deixa conduzir, a maneira como é conduzida e como, afinal de contas,

¹³¹ Cf. FOUCAULT, M. Aula de 1º de março de 1978. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 251.

¹³² Ibidem.

¹³³ Cf. Ibidem.

¹³⁴ Cf. Ibid., p. 254.

¹³⁵ Cf. Ibid., p. 254-255.

ela se comporta sob o efeito de uma conduta que seria ato de conduta ou de condução.¹³⁶

A escolha da palavra conduta tem como referência algumas passagens de Montaigne do fim do século XVII ao início do século XVIII. Assim, Foucault define *oikonomía psychôn* de Nazianzo como “conduta das almas” ou, ainda, “governo das almas”, sendo que conduta é caracterizada como essa *atividade ambígua* de conduzir os outros e conduzir a si mesmo¹³⁷. O primeiro sentido de conduta concerne, vale ressaltar, a essa atividade exercida pelo pastor sobre seu rebanho de ovelhas, isto é, aquele que as guia, as conduz, a partir de técnicas particulares, à salvação de suas almas. A conduta é, sem dúvida, um elemento fundamental para caracterizar o pastorado e as artes de governar derivadas dessa prática, como podemos ver nas análises presentes no curso *Nascimento da Biopolítica*.

Considerando a conduta, desse modo, como esse elemento fundamental do poder pastoral, Foucault nos leva a outro passo que diz respeito a identificar os elementos que constituem sua própria crise. Mais do que indicar como se dá a crise do pastorado, nosso autor procura mostrar “[...] como o pastorado pôde de certo modo explodir, dispensar-se e adquirir a dimensão da governamentalidade, ou ainda, como o problema do governo [...] pôde se colocar a partir do pastorado”¹³⁸. Ao contrário de propor uma leitura da crise do pastorado a partir de seus fatores externos como, por exemplo, a resistência secular à obrigação da confissão imposta pelo concílio de Latrão em 1215, até as resistências extracristãs, como a bruxaria ou, grosso modo, a heresia dualista, cátara ou, ainda, aspectos limitadores externos ao pastorado do início do desenvolvimento das estruturas econômicas na segunda metade da Idade Média, ela é investigada por Foucault a partir dos fatores próprios ao campo do pastorado.¹³⁹

Nesse sentido, a análise foucaultiana dedica-se a levantar alguns pontos de resistência [*points de résistance*] intrínsecos ao campo do pastorado, isto é, as formas de contra-ataques em relação ao poder pastoral, este poder peculiar que tem como fim conduzir os homens a partir de determinados métodos. O pressuposto, portanto, de sua

¹³⁶ Ibid., p. 255, itálico nosso.

¹³⁷ Essa última uma prática é estudada por Foucault com mais ênfase a partir dos anos de 1980, mas já é possível identificar conceitos determinantes a partir de 1978 para essas análises.

¹³⁸ FOUCAULT, M. Aula de 1º de março de 1978. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 255.

¹³⁹ Cf. Ibid., p. 256.

análise é de que, se há um poder que tem por objeto a condução dos indivíduos, há correlativamente a ele movimentos de resistência, insubmissão ou, ainda, revoltas específicas de conduta [*révoltes spécifiques de conduite*]. Essas pluralidades de contra-ataques são, para Foucault, “[...] movimentos que têm como objetivo outra conduta, isto é, querer ser conduzido de outro modo, por outros condutores e por outros pastores, outros objetivos [...], por meio de outros procedimentos e de outros métodos”¹⁴⁰. Dessa maneira, observamos que não se trata de não ser governado absolutamente: “são movimentos que também procuram, eventualmente em todo caso, escapar da conduta dos outros, que procuram definir para cada um a maneira de se conduzir”¹⁴¹.

É importante ressaltar ainda que Foucault não procura com isso fazer uma análise das reações ao pastorado, inclusive, porque o próprio pastorado se formou numa relação de enfrentamento com comportamentos religiosos dos séculos II, III e IV no Oriente Médio, como indica em sua aula no Collège de France.¹⁴² Algumas seitas gnósticas são, por exemplo, registros incontestáveis desse conflito que se manifestava enquanto uma oposição ao ensino eclesiástico oficial. Todavia, para os autores eclesiásticos da Antiguidade, o gnosticismo era uma heresia cristã.¹⁴³ E nesse sentido compreende que há “[...] uma correlação imediata e fundadora entre a *conduta* e a *contraconduta*”¹⁴⁴.

Devemos reiterar que essa correlação de forças opostas, em constante tensão, é o que caracteriza a noção de poder foucaultiana, dessa forma, a cada nova configuração de forças, se estabelece uma nova relação de poder e de resistência. Assim, cabe-se perguntar qual a especificidade das estratégias de condução e de contraconduta em uma determinada época. As revoltas de conduta, que Foucault assinala em sua primeira aula de março de 1978, têm sua peculiaridade, pois elas não podem ser confundidas com as revoltas políticas ou econômicas, nem em seus objetivos, nem quanto a sua forma. Por exemplo, Foucault descreve que, uma das mais expressivas revoltas de conduta que o Ocidente cristão conheceu, isto é, a Reforma de Lutero, não poderia ser identificada no início como uma revolta econômica e nem política, ainda que tenha adquirido estas funções, tanto em um campo quanto em outro posteriormente.¹⁴⁵ Ao afirmar que as revoltas de conduta têm

¹⁴⁰ Ibid., p. 256-257.

¹⁴¹ FOUCAULT, M. Aula de 1º de março de 1978. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 257.

¹⁴² Cf. Ibidem.

¹⁴³ Cf. Ibid., nota 6, p. 287-288.

¹⁴⁴ Ibid., p. 258, *italico* nosso.

¹⁴⁵ Cf. *ibid.*, p. 259.

sua especificidade, não significa dizer que elas são exteriores, isoladas ou independentes de outros conflitos e disputas, com seus próprios objetivos e formas. Ao invés disso, essas revoltas não são autônomas e aparecem ligadas a diversos conflitos, por exemplo, elas estão vinculadas ao estatuto das mulheres, tanto nas sociedades civis quanto na sociedade religiosa.¹⁴⁶ Mais rigorosamente, Foucault refere-se, por exemplo, às revoltas de conduta nos conventos femininos no século XII, conhecida como *Nonnenmystik*¹⁴⁷ renana; as revoltas de conduta também estão vinculadas a vários conflitos em toda Idade Média: às lutas entre burguesia e o feudalismo, à economia urbana e rural.¹⁴⁸ Ou, ainda, a Revolução Inglesa, uma forma de resistência particular que procura justamente colocar a questão de como será realizada a condução dos indivíduos, quem os conduzirá.¹⁴⁹

De forma geral, do século X-XI até o século XVI ao final do século XVIII, as revoltas de conduta em sua forma religiosa aparecem ligadas ao pastorado, isto é, às instituições religiosas, no entanto, desde o início do século XVII, os conflitos de conduta se produziram, sobretudo, às margens das instituições políticas. Conforme nos esclarece Foucault sobre esse ponto, isso ocorre porque “[...] muitas das funções pastorais foram retomadas no exercício da governamentalidade, na medida em que o governo pôs-se a também querer se encarregar da conduta dos homens [...]”¹⁵⁰. Para elucidar esses períodos, ainda nos dá três exemplos de revoltas de conduta: o primeiro se refere a uma *contraconduta moral* ou *deserção-insubmissão* recorrente nos exércitos do século XVII e do século XVIII; trata-se da prática de se recusar a fazer a guerra, de não aceitar pegar em armas, de rejeitar a manter uma relação de obrigação com a nação, certa forma de furtar-se também em relação à morte dos outros e com sua própria morte, um esquivar-se da educação cívica; segundo Foucault, esta prática é, sem dúvida, um fenômeno de resistência que estabelece alguma relação com as lutas antipastorais, apesar de se dirigir a uma instituição política, ao exército e também a certos valores morais que regem a vida militar; portanto, é mais do que a “deserção-infração”, ou seja, um repúdio à profissão de ser soldado, de fazer a guerra, é uma oposição à determinada forma de ética¹⁵¹; o segundo

¹⁴⁶ Cf. FOUCAULT, M. Aula de 1º de março de 1978. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 259.

¹⁴⁷ Id., 2008, p. 290, cf. nota 12: “*Nonnenmystik*, mística das freiras: expressão depreciativa utilizada por certos eruditos alemães a propósito da espiritualidade das beguinas renano-flamengas”.

¹⁴⁸ Cf. Ibid., p. 259.

¹⁴⁹ Ibid., p. 260.

¹⁵⁰ Ibidem.

¹⁵¹ Ibid., p. 261-262.

exemplo se refere a uma contraconduta política, *as sociedades secretas*: para Foucault, elas estão próximas às formas de dissidência religiosa, pois essas sociedades possuem suas cerimônias, rituais, hierarquias, etc.; todavia, desde o século XIX, passam a apresentar objetivos políticos que almejam instaurar outras possibilidades de condução; em outras palavras, elas se apresentam de forma clandestina como uma alternativa à governamentalidade oficial¹⁵²; por fim, um terceiro exemplo é o aparecimento de uma contraconduta à conduta médica ou “*dissent médico forte*” no término do século XVIII até os dias atuais¹⁵³, que se caracteriza pela recusa de certas medicações, de certas

¹⁵² FOUCAULT, M. Aula de 1º de março de 1978. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 262.

¹⁵³ Zorzanelli, Rafaela T.; Cruz, Murilo G. A. O conceito de medicalização em Michel Foucault na década de 1970. **Interface** (Botucatu). 2018; 22(66): 721-31, nov. 2017. O termo “medicalização” apresenta dois sentidos na obra de Foucault, segundo os autores: “Um deles, compreende um fenômeno localizado entre o final do século XVII e o final do século XIX, e diz respeito ao processo de sanitização de importantes cidades europeias que, no compasso de seu crescimento, passaram a sofrer intervenções médicas com vistas à produção da salubridade e higiene social. Este movimento foi de suma importância para o desenvolvimento das cidades e para a erradicação de algumas doenças e epidemias” (ZORZANELLI et CRUZ, 2018, p. 722). A partir da primeira definição de medicalização, que identificam no texto de Foucault, “O nascimento da medicina social” (Foucault M. O nascimento da medicina social. In: Machado R., organizador. **Microfísica do poder**. São Paulo: Graal; 1984. p. 79-98), ela pode ser compreendida como um conceito que pode: “[...] descrever as intervenções médicas ao longo da história, e sob as quais a existência humana seria modificada positivamente, por meio da sanitização das cidades, por exemplo, ou negativamente, por meio de um controle social autoritário sobre o corpo e as condutas. Para caracterizar a definição de medicalização como intervenção médica na sociedade, Foucault apresenta três etapas da formação da medicina social no contexto da Alemanha, França e Inglaterra que tiveram, respectivamente, como objetos da medicalização: o Estado, as cidades, e a força de trabalho. No contexto alemão do século XVIII, surgia a polícia médica do Estado, que tinha como finalidade controlar os fenômenos de saúde em nível estatal; normalizar a formação dos médicos, e inseri-los no grande aparelho do Estado, como funcionários administrativos. A medicina do Estado é caracterizada pela estatização e coletivização do saber médico. Já a França, na segunda metade do século XVIII, passava por um intenso processo de urbanização sem estrutura sanitária adequada, o que facilitava a propagação de doenças, preocupando o poder público quanto ao risco de doenças. Assim, o esquema político-médico emergente foi um aperfeiçoamento da política da quarentena, característica da Idade Média, que tinha como objetivo o isolamento e a exclusão dos doentes sob risco de contágio. Como afirma Foucault, “Medicalizar alguém era mandá-lo para fora e, por conseguinte, purificar os outros” (p. 88). Assim, o sentido de medicalização anteriormente apresentado se complementa: não apenas como intervenção médica no nível do Estado, mas como projeto político de saneamento das cidades. O marco, portanto, da medicalização francesa foi a presença da medicina no nível administrativo das cidades, controlando os lugares possivelmente patogênicos e inaugurando uma higiene pública voltada às práticas de salubridade. Por fim, o último objeto da medicalização na história traçada por Foucault foi a força de trabalho e a pobreza. Na Inglaterra de meados do século XIX, a população pobre deixou de ser partícipe da urbanização para ser considerada um perigo, já que fora atingida maciçamente pela epidemia de cólera em 1832. Com a lei dos pobres, se impulsiona a “organização de um serviço autoritário, não de cuidados médicos, mas de controle médico da população” (p. 96). Entendem-se os serviços autoritários como as práticas a partir daí impostas: obrigação de vacinação; organização do registro de epidemias; obrigação de as pessoas declararem suas doenças perigosas; localização e destruição de lugares insalubres. Este *health service* pretendia atingir a população em geral com medidas preventivas e higienistas. Seria “uma medicina que é essencialmente um controle da saúde e do corpo das classes mais pobres para torná-las mais aptas ao trabalho e menos perigosas às classes mais ricas (p. 97)”.

prevenções, de vacinação; em suma, se trata de negar a certa racionalidade médica que passa a regular uma série de aspectos da vida social das populações, integrando-se a um conjunto de práticas políticas de governo. De acordo com Foucault, essa integração teve como contrapartida:

o esforço para constituir espécies de heresias médicas em torno de práticas de medicação que utilizam a eletricidade, o magnetismo, as ervas, a medicina tradicional; [a] recusa da medicina, pura e simplesmente, tão frequente em certo número de grupos religiosos. É aí que se vê bem como os movimentos de dissidência religiosa puderam ligar-se à resistência à conduta médica.¹⁵⁴

Para mostrar a singularidade e, ao mesmo tempo, a multiplicidade dessas revoltas de conduta, Foucault precisa passar também pela escolha de um vocabulário adequado para explicitar essa constelação de aspectos. Embora o termo revoltas de conduta seja utilizado várias vezes por ele, assim como, insubmissões, dissidências¹⁵⁵ ou desobediências, eles não expressam o jogo semântico que quer destacar. Para designar as resistências que se dirigem às formas de poder e não se exercem pela soberania, nem exploram economicamente, mas, sim, aquelas que têm como principal objetivo *conduzir as condutas*, a escolha de Foucault recai sobre a palavra contraconduta. A preferência por ela se dá justamente porque se trata de um termo equívoco que determina, em uma só palavra, o sentido ativo de conduta e, simultaneamente, o sentido de luta contra os procedimentos implicados na prática de conduzir os outros.

O termo contraconduta, além de referir-se à palavra ativa de conduta, tem a função de evitar a possibilidade de “sacralização” e de “heroificação” daqueles que agem no

¹⁵⁴ FOUCAULT, M. Aula de 1º de março de 1978. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 263.

¹⁵⁵ Ibidem. Michel Senellart, ao expor o contexto histórico, político e intelectual de Foucault em relação à reflexão da racionalidade governamental moderna, empreendida em seus cursos *Segurança, Território e População* e *Nascimento da biopolítica*, afirma que, em 1976, nosso autor conheceu Leonid Pliutch, momento em que o movimento soviético de dissidência ganha apoio cada vez maior. Em 1977, Foucault organizou um evento com um dado número de dissidentes para protestar contra a visita à França de Leonid Brejnev. Em referência a esse movimento, Foucault passa a refletir sobre o direito dos governados enquanto a possibilidade legítima de defesa em face dos governos. A partir disso, esse termo aparece em seu vocabulário, por algum tempo. Segundo Senellart: "A banalização do termo, no entanto, parece tê-lo irritado rapidamente, pois se recusa a empregá-lo, no curso de 1978, a propósito das revoltas de conduta". Cf. SENELLART, M. Situação do curso. In: FOUCAULT, M. **Segurança, Território e População**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 500-501.

campo da política e das relações de poder. É uma precaução importante, segundo Foucault, pois “isso permite identificar a dimensão, o componente de contraconduta, a dimensão da contraconduta que podemos encontrar perfeitamente nos delinquentes, nos loucos, nos doentes [justamente essas subjetividades marginalizadas, nem sacralizadas, nem heroicas]”¹⁵⁶.

CAPÍTULO 4 – Crítica e crise

Como mencionamos no capítulo anterior, o pastorado enquanto maneira de conduta e a contraconduta enquanto uma forma de crítica a esse modo de poder possuem uma correlação imediata e fundadora. Nesse sentido, a crise do pastorado também deve ser entendida de modo relacional, isto é, compreendê-la a partir dos fatores internos ao próprio fenômeno do cristianismo. Em sua análise, Foucault elenca uma série de razões com o objetivo de indicar como, na Idade Média, as contracondutas puderam erodir o poder pastoral. Em outras palavras, pretende mostrar que os elementos que compõem os movimentos de contraconduta não são exteriores ao pastorado, mas, antes, “elementos-fronteira” [*éléments-frontière*]¹⁵⁷ – ou seja, são elementos marginais e que, ao mesmo tempo, constituem o horizonte da Igreja cristã. Explicitamos algumas das transformações propriamente religiosas do pastorado, apontadas pelo filósofo, que foram, em certa medida, objeto de contestação pelas contracondutas.

Em primeiro lugar, desde os primeiros séculos do cristianismo, verifica-se o desenvolvimento de técnicas e de procedimentos inerentes à comunidade cristã que visam à institucionalização rigorosa dela. Em segundo lugar, essa institucionalização se caracteriza mais particularmente a partir da implantação de uma estrutura binária no interior da pastoral, isto é, a formação de um dimorfismo, representando duas categorias de indivíduos, os clérigos e os leigos. Segundo a leitura de Foucault, o problema colocado por esse dimorfismo representa, entre outros aspectos, um desconforto no interior da comunidade cristã, pois a existência de clérigos implica não apenas em privilégios econômicos e civis, mas também em privilégios espirituais, dito de outra maneira, os

¹⁵⁶ FOUCAULT, M. Aula de 1º de março de 1978. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 266.

¹⁵⁷ Cf. *Ibid.*, p. 283.

clérigos estão mais próximos do paraíso e da salvação que os leigos. Esse desnível hierárquico é, para Foucault, um dos grandes problemas, um dos pontos de sustentação da contraconduta pastoral.¹⁵⁸

Uma terceira razão, ainda como consequência dessa institucionalização do pastorado, é a definição de uma teoria e de uma prática do poder sacramental dos padres, dos bispos ou dos presbíteros que nas primeiras comunidades cristãs não havia. Conforme constata nosso autor, “[...] foi após toda uma série de evoluções que ele [o padre, bispo ou presbítero] recebeu o poder de ministrar sacramentos, isto é, de ter uma eficácia direta por seu próprio gesto, por suas palavras, uma eficácia direta na salvação das ovelhas”¹⁵⁹.

Por seu turno, há algumas transformações do ponto de vista político importantes para compreender como as contracondutas erodiram o pastorado. Elas refletem esse entrelaçamento entre o governo civil e o poder político: a feudalização da Igreja, do clero secular e regular e a inserção do modelo judicial na prática pastoral em torno dos séculos XI-XII. Sobre esse último exemplo, Foucault se detém em afirmar que:

[...] a Igreja já havia adquirido e já exercia funções judiciais desde os séculos VII-VIII, como atestam os penitenciais dessa época. Mas o que é importante é que, a partir dos séculos XI-XII, vemos desenvolver-se e tornar-se obrigatória a prática da confissão, a partir de 1215 – na verdade, ela já era consideravelmente generalizada – isto é, a existência de um tribunal permanente diante do qual cada fiel deve se apresentar regularmente.¹⁶⁰

Com efeito, surgem outras práticas inspiradas no modelo judicial como a crença no purgatório que implica numa *pena* – um estado provisório até o julgamento final, no qual os indivíduos podem tentar adquirir sua absolvição, agindo em respeito à lei divina e à moral de uma época. Semelhantemente, assim funciona o sistema de indulgências que representa a possibilidade de atenuar em alguma medida a pena prevista, de acordo com o pecado cometido, por meio do cumprimento de certas condições, penitências, como o jejum e o pagamento de dízimos.¹⁶¹

¹⁵⁸ Ibid., p. 267.

¹⁵⁹ FOUCAULT, M. Aula de 1º de março de 1978. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, 2008, p. 267-268.

¹⁶⁰ Ibid., p. 268.

¹⁶¹ Cf. Ibid., p. 268-269.

Diante desses fatores religiosos e políticos, as lutas antipastorais puderam formar-se e sustentar-se como movimentos diversificados, tanto no que tange à dimensão de seus agentes, isto é, movimentos de luta que abrangem comportamentos individuais e de grupos, tanto no que tange ao tipo de crítica que é feita. Ela pode ser de nível doutrinal, por exemplo, como o surgimento de teorias da Igreja e as da eclesiologia de John Wyclif, Jan Hus, Pierre Bayle que se opunham a vários dogmas criados pela Igreja, como no nível prático, podendo ser ações individuais e coletivas que instauram uma nova atitude, uma nova maneira de fazer, de ser e de se comportar religiosamente, enfim, uma nova maneira de relacionar-se com Deus, com a moral e com as obrigações. As atitudes podem ser de ruptura, de desobediência, de recusa, de revolta, de anulação ou de desqualificação total ou parcial do poder pastoral em seus três domínios de atuação: o domínio da economia da salvação, o da economia da obediência e o da economia da verdade.¹⁶²

Conforme essas características identificadas pela análise de Foucault, são destacados os cinco principais movimentos de contraconduta que se desenvolveram na Idade Média: o ascetismo, as comunidades, a mística, o retorno às Escrituras e a crença escatológica. Respectivamente, fazemos uma breve exposição dessas formas de luta e de crítica ao pastorado.

O ascetismo é uma contraconduta incompatível com a estrutura do pastorado em vários aspectos, pois ele não mantém relação de obediência provisória ou permanente com qualquer figura de autoridade. A ascese é um exercício que o próprio indivíduo se impõe, uma tarefa voluntária ou, ainda, um desafio de superação de suas dificuldades. O exercício desta tarefa o leva a um domínio sobre si a partir da superação dessas dificuldades de forma crescente, por vezes, com excessivo sofrimento. A recusa das tentações e das vontades do corpo, logo da matéria, como recusar-se a comer, chicotear-se e jejuar, tem o propósito de identificar esse corpo humano e mortal com o corpo glorioso de Cristo. O fim último do asceta é o alcance do estado de tranquilidade, um estado de *apátheia*. Assim, Foucault conclui que “o cristianismo não é uma religião ascética”¹⁶³. Ao contrário do cristianismo, o ascetismo não é regido pelo princípio da obediência infinita e constante a outro homem. Enquanto no pastorado a lei está acima

¹⁶² Cf. FOUCAULT, M. Aula de 1º de março de 1978. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 269-270.

¹⁶³ Ibid., p. 274.

dos homens e o respeito a ela se dá pela submissão e obediência, no ascetismo a lei é colocada diante de si como um desafio a ser superado.¹⁶⁴

Outra forma de insubordinar-se à estrutura do pastorado na Idade Média foi a formação de comunidades. Elas se apoiam, em geral, na recusa da autoridade do pastor, na suspeita da legitimidade do poder dos padres para ministrar sacramentos (batismo, confissão, eucaristia) e na dissolução da hierarquia interna da Igreja entre leigos e padres. Nos grupos eruditos, essas críticas se deram em termos teóricos, teológicos e eclesiológicos em que se destacaram os argumentos de Wyclif e Jan Hus (1370-1415)¹⁶⁵. No texto *De ecclesia*, no qual Hus retoma a tese de Wyclif, é estabelecido o princípio¹⁶⁶ de desobediência aos padres, bispos e papas que estivessem em estado de pecado mortal. Isto significa afirmar que essas autoridades religiosas têm seu poder sobre os fiéis suspenso a partir do momento que não zelam por sua integridade espiritual. Em contraste com o pastorado, as comunidades se caracterizavam pela supressão do dimorfismo, isto é, não há hierarquia entre padres e leigos. Ao invés disso, a designação do pastor ocorre por eleição, de acordo com vontade da própria comunidade, que lhe permite provisoriamente exercer certo número de tarefas, e não um sacramento que ele recebe. Essa é uma organização encontrada, por exemplos, nos taboritas, segundo Foucault.¹⁶⁷ Já entre os cátaros e valdenses o dimorfismo pastoral é substituído pela distinção entre eleitos e não eleitos. Dessa maneira, se dissolve a estrutura hierárquica do pastorado, pois o eleito pela comunidade não necessita de pastor para conduzi-lo à salvação e nem os não eleitos que eventualmente podem assumir essa posição.¹⁶⁸ Além disso, há o princípio da igualdade absoluta entre os membros da comunidade que se apresenta sob a forma religiosa, determinando que se cada um é um pastor, ninguém o é de fato e, logo, todos são pastores de todos e de si, todos são iguais. O princípio da igualdade também toma a forma econômica, por exemplo, entre os taboritas, em que não

¹⁶⁴ Ibidem.

¹⁶⁵ Foi ordenado padre em 1400 e, no ano seguinte, decano da Faculdade de Teologia de Praga. É considerado o principal representante da vertente reformadora que surgiu na crise da Igreja tcheca em meados do século XIV; em 1415 foi condenado à fogueira, pelo Concílio de Constança, por ter se recusado a retratar-se a respeito de suas pregações.

¹⁶⁶ Cf. FOUCAULT, M. Aula de 1º de março de 1978. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 275. O princípio foi formulado da seguinte maneira: "*Nullus dominus civilis, nullus episcopus dum est in peccato mortali*". Segundo Foucault, significa que: "Nenhum senhor civil, mas também nenhum bispo, nenhuma autoridade religiosa, *dum est in peccato mortali*, se estiver em estado de pecado mortal".

¹⁶⁷ Ibid., p. 277.

¹⁶⁸ Ibid., p. 277-278.

existia o direito privado à posse de bens, somente era permitido adquirir bens e riquezas para a guarda e para o uso da comunidade de forma igualitária.¹⁶⁹

A terceira forma de contraconduta é a mística. Refere-se a uma experiência que se diferencia da forma religiosa da pastoral cristã em vários sentidos. Em primeiro lugar, a experiência mística não necessita da transmissão de um ensino, de uma verdade, de um exame, da confissão ou de algum dogma para se realizar. Ela também independe do direcionamento por um terceiro para o conhecimento da alma. Segundo Foucault, “a alma, na mística, se vê a si mesma”¹⁷⁰. Em segundo lugar, na mística a comunicação da alma com Deus é imediata, escapando a toda hierarquia de transferência de verdades e ensinamentos do pastorado.¹⁷¹ Em terceiro lugar, por fim, a mística se caracteriza e se desenvolve a partir de experiências subjetivas, ambíguas e singulares de cada fiel, configurando sempre um caminho próprio de transformação da alma que se dá pelo acúmulo de experiências.¹⁷²

O retorno à Escritura é uma outra espécie de contraconduta, mais um modo de crítica ao pastorado. Esse movimento desenvolve-se ao longo da Idade Média com o pressuposto de que Escritura é um texto por si só e, nesse sentido, não necessitaria de um mediador para sua leitura e compreensão. A volta aos textos sagrados, o ato espiritual de ler as escrituras representou, portanto, uma forma de não ser conduzido parcial ou absolutamente pelo pastor. Ainda que o pastor possa comentar, explicar e interpretar o que é obscuro internamente aos textos sagrados, isso não impede que o fiel possa lê-los sozinho. Mais do que uma atitude autônoma, ler a Escritura, trata-se da experiência de revelação de Deus com os homens a partir da sua própria palavra.

Por fim, o quinto elemento que compõe as contracondutas pastorais é a crença escatológica. É uma forma de recusar o papel do pastor na estrutura do pastorado, uma vez que é uma doutrina que afirma a consumação dos tempos e a volta de Deus para reunir seu rebanho.¹⁷³ Nesse sentido, não seria necessário o pastor, pois Deus, o pastor dos pastores irá voltar ou está prestes a voltar e, desse modo, os pastores terrenos, da história e do tempo, poderiam ser dispensados. Foucault também nos dá o exemplo de outro tipo de doutrina escatológica que se desenvolveu a partir de Joaquim de Fiore, que afirma a

¹⁶⁹ Cf. Ibid., p. 278.

¹⁷⁰ Cf. FOUCAULT, M. Aula de 1º de março de 1978. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 280.

¹⁷¹ Ibidem.

¹⁷² Ibidem.

¹⁷³ Cf. Ibid., p. 282.

vinda de um terceiro tempo na história.¹⁷⁴ Segundo essa afirmação, o primeiro tempo teria sido a encarnação da primeira pessoa da Trindade, o profeta Abraão, pois o povo judeu precisava de pastores; o segundo tempo teria sido a encarnação da segunda pessoa da Trindade, Cristo; o terceiro tempo da história do mundo, segundo Fiore, seria a vinda do Espírito Santo, que não se encarna como profeta e nem como pessoa: Ele se manifestará como parte em cada fiel e esses não necessitarão de pastores para conduzi-los, cada fiel se conduzirá porque o Espírito Santo os habitaria.¹⁷⁵

A análise da difusão dos movimentos de contraconduta nos apresenta, assim, cinco elementos fundamentais: a ascese, a comunidade, a mística, o retorno às Escrituras e a crença escatológica. Esses elementos nos permitem entender que as lutas, as recusas e as críticas à organização pastoral, que resultaram em sua crise, não se deram na forma da exterioridade absoluta do cristianismo. Eles pertenciam e foram reimplantados pela Igreja protestante e católica, de acordo com as disputas e ameaças que se travaram. Como nos esclarece Foucault a respeito desse aspecto:

Isso aparece muito claramente nos séculos XV-XVI, quando a Igreja, ameaçada por todos esses movimentos de contraconduta, tentará fazê-los seus e aclimatá-los, até se dar a grande separação, a grande clivagem entre as Igrejas protestantes, que, no fundo, escolheram um certo modo de reimplantação dessas contracondutas, e a Igreja católica, que, de seu lado, tentará pela Contra-Reforma reutilizá-las e reinseri-las em seu sistema próprio.¹⁷⁶

Assim, tomando a relação entre conduta e contraconduta como desdobramento da problemática geral foucaultiana da relação entre poder e resistência, identificamos uma precaução fundamental para a compreensão desses fenômenos correlativos em seu pensamento, isto é, que as lutas e as críticas, em oposição às relações de poder, se dão de forma imanente uma a outra, ou seja, se há poder, há resistência. A luta na forma da exterioridade absoluta às relações de poder não é abarcada pela microfísica. Ao analisar os diferentes elementos presentes nas crises sejam elas econômicas ou religiosas, Foucault se detém ao campo de inteligibilidade entre os elementos, assinalando suas

¹⁷⁴ Ibidem.

¹⁷⁵ Cf. FOUCAULT, M. Aula de 1º de março de 1978. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 282-283.

¹⁷⁶ Ibid., p. 283.

interações e intercâmbios. Em suma, propõe-nos que a perspectiva adotada para a análise do pastorado dever ser “[...] o ponto de vista de toda essa análise das estruturas de poder permite, assim penso, retomar as coisas e analisá-las, não mais na forma de reflexo e transcrição, mas na forma de *estratégias e táticas*”.¹⁷⁷

PARTE II

O governo político dos homens: sujeição, crítica e crise de governamentalidade

Considerações iniciais

Na primeira parte de nossa exposição esclarecemos a passagem da noção de poder como guerra e luta, ou seja, que parte de uma interpretação bélica do poder, à noção de poder como governo. Em outras palavras, isso significa um redirecionamento da analítica do poder a partir da problemática do governo. Com esse deslocamento conceitual operado por Foucault, as relações de poder não são mais entendidas como correlações de forças em constante enfrentamento e, sim, sua especificidade é definida como governo de condutas. Conforme enfatiza Lemke, para nosso autor, “[...] o poder, antes de mais nada, é sobre orientação [*guidance*] e “*Führung*”, isto é, sobre estruturar e moldar o campo de ação possível dos sujeitos”¹⁷⁸. Uma das principais consequências dessa reorientação do conceito de poder está no fato de que ele não elimina as relações estabelecidas de forma coerciva ou o consensual, pois nesse novo quadro tanto a violência quanto o consenso são tomados como “elementos”, “instrumentos” ou, ainda, como “meios de governo entre outros”, ao contrário de servirem de fundamento ou de origem das relações de poder, como quer as concepções jurídicas.¹⁷⁹

Para além de um novo conceito, o poder como governo representa um novo campo de análises no pensamento foucaultiano. A problemática da *governamentalidade* ou das *artes de governar* abarca um estudo genealógico sobre formas de governo dos homens

¹⁷⁷ Ibid., p. 284-285, itálico nosso.

¹⁷⁸ LEMKE, T. **Foucault, governamentalidade e crítica**. Tradução: Mario Antunes Marino e Eduardo Altheman Camargo Santos. São Paulo: Editora Politeia, 2017, p. 23.

¹⁷⁹ Cf. Ibid.

desde a Grécia e a Roma clássica, passando pela prática pastoral de condução dos indivíduos, até a ideia de razão de Estado e da ciência da polícia, do liberalismo ao neoliberalismo. Ao analisar a modalidade de poder pastoral, Foucault nota como as formas antigas de condução são retomadas, modificadas e rearticuladas ao longo da história estabelecendo uma nova e peculiar relação, por exemplo, verifica como a relação entre pastor e rebanho, rei e súdito, tutor e tutelado são rearranjadas a partir de uma determinada configuração social. Vale notar que não se trata de diagnosticar a continuidade histórica dessa relação, mas, antes, de indicar a singularidade que ela possui numa época dada, sendo necessário para isso uma pesquisa a cerca do tipo de racionalidade que rege o surgimento e o exercício de uma certa maneira de conduzir os homens e conduzir a si mesmo.

A relação pastor e rebanho no pastorado é compreendido como “governo das almas”¹⁸⁰ (*regimen animarum*), a arte das artes (*ars artium*), isto é, a autoridade pastoral exerce uma “técnica” que tem como objetivo conduzir os indivíduos no caminho reto em vista à salvação de suas almas. Com esse propósito, se desenvolveu no pastorado cristão métodos de análise, técnicas de reflexão e supervisão para conhecer cada indivíduo que, a partir dessas operações, é levado a produzir uma verdade sobre si.¹⁸¹ A produção de verdade e a obediência às normas morais e legais são fundamentais para a condução permanente de cada um e de todos pelo pastor que cuida e controla o todo e as partes para que não desviem do caminho da salvação.¹⁸² Para Foucault, a secularização dessas práticas pastorais foi essencial para a formação do Estado moderno que exerce um tipo de poder semelhante, todavia, a partir da produção de um saber racional sobre os indivíduos e sobre a população. De forma mais rigorosa, vale notar que o poder pastoral não desapareceu simplesmente para dar lugar a outra forma mais complexa de poder, mas, antes, que sua eficácia e vitalidade perderam força. Para o nosso filósofo é possível distinguir esse acontecimento em dois aspectos: de um lado, a instituição eclesiástica que,

¹⁸⁰ Segundo Foucault, “não devemos esquecer que São Gregório de Nazianzo foi o primeiro a definir a arte de governar os homens pelo pastorado como *tékne tehnôn*, *espistème epistemôn*, “artes das artes”, “ciência das ciências”. O que será repetido depois, até o século XVIII, da forma tradicional que vocês conhecem, *ars artium*, *regimen animarum*: o “regime das almas”, o “governo das almas”, é isso *ars artium*.” FOUCAULT, M. Aula de 15 de fevereiro de 1978. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 200.

¹⁸¹ Cf. LEMKE, T. **Foucault, governamentalidade e crítica**. Tradução: Mario Antunes Marino e Eduardo Altheman Camargo Santos. São Paulo: Editora Politeia, 2017, p. 18.

¹⁸² Cf. FOUCAULT, M. O sujeito e poder. In: DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Trad. PORTOCARRERO, V.; GOMES, G. C. 2. ed. rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013, p. 280.

se não se dissipou, pelo menos se enfraqueceu a partir do século XVIII e, do outro lado, a sua “*função*”, que transcendendo o campo religioso com suas institucionalizações e hierarquias, se expandiu e se proliferou.¹⁸³ De tal maneira que, a partir desse século, se identifica, segundo a análise de Foucault, “[...] uma nova distribuição, uma nova organização desse tipo de poder individualizante.”¹⁸⁴

Esse poder político sobre uma série de fenômenos da vida dos indivíduos e da população, o qual a analítica do governo de Foucault se ocupa e procura descrever em sua peculiaridade, se exerce por *tecnologias* ou *racionalidades* de governo.¹⁸⁵ Diante disso, devemos entender uma prática de governo concreta que implica em “programas” e “formas de saber calculados e racionais”, e que são colocados em atividade por meio de técnicas para conduzir e controlar os comportamentos individuais ou coletivos.¹⁸⁶ Como bem nota Lemke, o governo não tem por finalidade moldar diretamente esses comportamentos, mas sim de ordenar de forma *indireta e reflexiva* as opções possíveis de ação dos indivíduos ou grupos.¹⁸⁷ Isso porque, para Foucault, as tecnologias governamentais são relações de poder intermediárias, que se diferenciam dos jogos estratégicos e estados de dominação.¹⁸⁸ Os jogos estratégicos são compreendidos a partir do pressuposto de que não há relação social ou sociedade sem (ou fora do) poder. Agir sobre a ação dos outros sempre acarreta numa relação de poder, mas não necessariamente impõe uma restrição ou remoção da liberdade. Assim, os jogos estratégicos permitem estruturar o campo possível de ação dos outros, mas também, como salienta Lemke, “[...] eles poderiam [os jogos estratégicos] “empoderar” [*empower*] ou “ativar” sujeitos e alargar o campo de liberdade e escolha individual.”¹⁸⁹ Nesse sentido, as tecnologias de governo também não se confundem com estados de dominação, isto é, aquelas formas de poder assimétricas, estáveis, hierárquicas e com pouca ou nenhuma margem de reversão. Nessas relações os indivíduos ou grupos tem um campo extremamente limitado de atuação e de liberdade.

¹⁸³ Cf. *ibid.*

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 281.

¹⁸⁵ Cf. LEMKE, T. **Foucault, governamentalidade e crítica**. Tradução: Mario Antunes Marino e Eduardo Altheman Camargo Santos. São Paulo: Editora Politeia, 2017, p. 24.

¹⁸⁶ Cf. *Ibid.*

¹⁸⁷ Cf. *Ibid.*, p. 25.

¹⁸⁸ Cf. FOUCAULT, M. A ética do cuidado de si como prática da liberdade. In: MOTTA, Manuel (Org.). **Ditos e Escritos V**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, p. 279.

¹⁸⁹ LEMKE, 2017, p. 27.

Com esse aprimoramento teórico que a analítica do poder foucaultiana sofreu, notamos que, uma de suas consequências, é ser capaz de rebater a uma série de críticas feitas ao seu pensamento em relação ao espaço de liberdade e de resistência dos sujeitos. Ele focou na análise dos processos de sujeição dos corpos a partir de formas de saber e práticas institucionais regulatórias, de tal forma que as resistências pareciam ter pouco impacto sobre as relações de poder. A partir da introdução do conceito de governo, é notável em seus trabalhos a preocupação com a atitude crítica, a liberdade e o autogoverno.

Em decorrência da noção de governo, veremos nos capítulos seguintes, mais especificamente, como Foucault concebe a noção de crítica, tendo como pano de fundo o processo de governamentalização da sociedade, isto é, o campo das práticas concretas de governo orientadas por racionalidades específicas, e como se dão as suas crises. Ao final desta segunda parte de nossa exposição, esperamos ter reunido os elementos suficientes para justificar a hipótese interpretativa de nossa pesquisa sobre a ambivalência da prática da crítica, ou seja, seu caráter negativo ou de limitação e o seu caráter positivo ou de ultrapassagem, de acordo a literatura que mobilizamos nesse trajeto da investigação. De maneira geral, tentamos mostrar que é o papel da crítica em Foucault não se resume mais, a partir de 1978, a expor e identificar os limites das racionalidades políticas, as quais as formas de governo recorrem para estruturar o campo de ação dos sujeitos sobre os outros e sobre si mesmo. Em outras palavras, expor historicamente os limites epistemológicos, normativos e ontológicos que informam o modo pelo qual os sujeitos são submetidos e têm suas subjetividades produzidas, é apenas uma das funções da crítica. Além disso, a prática da crítica tem papel ativo nos jogos de poderes estratégicos, sendo possível verificar sua presença nas rupturas, crises, transformações das formas de assujeitamento entre outros acontecimentos que podem permitir uma abertura e ultrapassagem para novos modos de governo de si e dos outros, que, portanto, transcende os limites historicamente dados à existência dos homens.

CAPÍTULO 1 – A crítica como prática histórico-filosófica: limite e saída

Conforme exploramos nos capítulos anteriores, Foucault constata que o pensamento tradicional sobre o poder político está fundamentado na enunciação da lei, na interdição e na soberania. Como correlato a essa perspectiva de poder que considera

negativa e funcional, se desenvolveu uma crítica política e filosófica também negativa. De acordo com a tese de Lemke, com o qual estamos alinhados, Foucault teria observado que a atividade da crítica estaria, sobretudo, informada pelo pensamento “jurídico-discursivo” de poder desempenhando a função semelhante à figura de um juiz ou de um tribunal, isto é, de julgar e condenar, negar e rejeitar as práticas sociais e institucionais de poder.¹⁹⁰ Segundo Lemke:

De acordo com este modelo [“jurídico-discursivo”], a crítica requer a determinação dos critérios racionais de avaliação e a aplicação desses critérios à realidade social. Nesta perspectiva, a teoria crítica deve esclarecer e justificar as diretrizes normativas por meio das quais as sociedades deveriam ser criticadas a fim de confrontar esses princípios com as práticas sociais e institucionais. No entanto, essa forma de crítica parece ser uma prática predominantemente negativa, caracterizada pelo *déficit*, pela *dependência* e pela *distância*.¹⁹¹

A partir da constatação rigorosa desses elementos que caracterizam a crítica negativa, Lemke mostra como Foucault procura se distanciar desse modelo, conduzindo sua reflexão em direção oposta a ele, isto é, revertendo essa negatividade a partir de uma perspectiva crítica estratégica e positiva do poder. Como vimos, a analítica do governo representa uma reconsideração do conceito de poder como luta e guerra para a concepção de governo de condutas. O poder como ação sobre outros “nem é guerreiro (buscado ao lado da luta e da violência)”, “nem jurídico (buscado ao lado do contrato e das alianças voluntárias)”¹⁹², mas sim, ele deve ser entendido como a prática de conduzir a conduta¹⁹³ dos outros num campo de possibilidades determinado de forma indireta e reflexiva, por meio de tecnologias de poder que, por sua vez, seguem uma racionalidade específica e com determinados objetivos. Sendo assim, a luta, a violência, o contrato e o consenso são instrumentos dessas tecnologias de poder e não o fundamento que caracteriza seu funcionamento. Além dessa reelaboração conceitual, paralelamente a este estudo sobre o

¹⁹⁰ Cf. LEMKE, T. **Foucault, governamentalidade e crítica**. Tradução: Mario Antunes Marino e Eduardo Altheman Camargo Santos. São Paulo: Editora Politeia, 2017, p. 86-87.

¹⁹¹ Ibid., *itálico* nosso.

¹⁹² Cf. FOUCAULT, M. O sujeito e poder. In: DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Trad. PORTOCARRERO, V.; GOMES, G. C. 2. ed. rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013, p. 288-289.

¹⁹³ Segundo Foucault, “o exercício do poder consiste em “conduzir condutas”, e em ordenar a probabilidade. O poder, no fundo, é menos da ordem do afrontamento entre dois adversários, ou do vínculo de um com relação ao outro, do que da ordem do “governo”.” (Ibid., p. 288)

governo de condutas, Foucault propõe um procedimento de análise ao se debruçar sobre como se constitui a atividade ou, em todo caso, a prática da crítica. Ele aborda especificamente essa prática e seu procedimento em sua conferência *O que é a crítica?* e, de modo geral, também em sua obra posterior essa temática continua aparecendo e tomando novos contornos que a torna muito mais clara, permitindo, a nosso ver, que muitas considerações sobre a crítica e sobre o seu modo de abordagem possa servir de mapa para estudar esses elementos nas primeiras obras de Foucault.¹⁹⁴

Em maio de 1978, isto é, aproximadamente dois meses depois de sua aula no Collège de France sobre as contracondutas, Foucault inicia sua conferência¹⁹⁵ na *Société française de Philosophie*, interrogando-se sobre o que é a crítica. O primeiro momento de sua exposição concerne à reconstituição histórica da *atitude crítica*, chegando a uma definição que a aproximaria, segundo sua análise, da concepção de *Aufklärung* kantiana. Já o segundo momento é dedicado a recolocar a questão da *Aufklärung*, repetindo a atitude de Kant, como *gesto* de engajar-se numa “prática histórico-filosófica”, que, por sua vez, caracterizaria a forma específica de Foucault se vincular à tradição da *Aufklärung* e reivindicar sua herança da filosofia crítica kantiana. Assim, esse engajamento indicaria que a filosofia de Foucault, por caminhos diferentes da tradição crítica alemã, sobretudo dos pensadores da Escola de Frankfurt, seria herdeira da suspeita de que haveria algo na racionalização que seria responsável pelos excessos de poder que a história do Ocidente moderno conheceu. Essa suspeita será colocada a partir dos procedimentos de análise propriamente foucaultianos, isto é, a arqueologia e a genealogia. O nosso objetivo é indicar como a crítica adquire uma primeira caracterização a partir da leitura que Foucault faz de Kant e como transcende essa leitura para se transformar num objeto do seu domínio

¹⁹⁴ Essa possibilidade de estudo foi identificada a partir da execução de nossa pesquisa de mestrado e será desenvolvida em nossa pesquisa de doutorado. Na conclusão desta dissertação, constam as considerações a respeito do atual trabalho e seu possível desenvolvimento acerca da pertinência de investigar a função da crítica nos trabalhos arqueológicos de nosso autor.

¹⁹⁵ Fazemos referência a três versões diferentes do texto *Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung* de Foucault. Usaremos a primeira versão do texto que foi publicada na *Bulletin de la Société Française de Philosophie* em 1990, a tradução em português encontrada em *Michel Foucault: histórias e destinos de um pensamento* (Cadernos da Faculdade de Filosofia e Ciências - UNESP) e, para citar passagens contidas nos manuscritos de Foucault (que não foram disponibilizados na primeira versão) e introdução dos organizadores da edição, fazemos referência à publicação da Vrin de 2015, com a direção de Jean-François Braunstein, Arnold I. Davidson, Henri-Paul Fruchaud e Daniele Lorenzini, intitulado *Michel Foucault: Qu'est-ce que la critique? suivi de La culture de soi*. Além disso, sempre que necessário, fazemos intervenções na tradução mencionada para maior precisão conceitual. Sendo assim, nas notas constam a paginação da primeira versão seguida da paginação da tradução e, quando se tratar de passagem do manuscrito ou da introdução dos organizadores, a tradução será minha, seguida da paginação e do trecho do original.

de análise, isto é, as práticas. Além disso, queremos destacar a relação que a crítica mantém com a tríade: poder, sujeito e verdade.

Foucault inicia sua conferência com a seguinte declaração:

Na verdade, a questão sobre a qual queria lhes falar e a todo momento quero lhes falar é: *O que é a crítica?* Seria preciso discorrer um pouco sobre esse projeto que não cessa de se elaborar, de se prolongar, de renascer nos confins da filosofia, próximo a ela, às suas custas, em direção a uma filosofia vindoura, talvez no lugar de toda filosofia possível.¹⁹⁶

Em seguida, apresenta uma definição mais geral do que teria sido a crítica no Ocidente:

[...] me parece que, entre o grande empreendimento kantiano e as pequenas atividades polêmico-profissionais que adotam o nome de crítica, existiu no Ocidente moderno (datando de maneira sucinta e empírica, nos séculos XV e XVI) uma certa relação com o que existe, com o que se conhece, com o que se faz, uma relação para com a sociedade, para com a cultura, e para com os outros também, que pode ser designada, digamos, como a atitude crítica [*l'attitude critique*].¹⁹⁷

Além disso, Foucault afirma que a atitude crítica não é autônoma. Ela estaria sempre subordinada a um domínio posto como o da filosofia, da política, da economia, da ciência, em um jogo de ligações, articulações com diversas outras atividades, destinada, nesse sentido, à *dependência*, à *dispersão* e à *heteronomia*. Apesar disso, a atitude crítica manteria certos procedimentos comuns que permitiria reconhecê-la como tal nos seus diversos ramos como, por exemplo, a sua função de corrigir os erros.¹⁹⁸ Além dessas características mencionadas, Foucault considera que há na crítica um aspecto que

¹⁹⁶ FOUCAULT, M. Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung. In: **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, Paris, 1990, p. 36; FOUCAULT, M. O que é a crítica? Crítica e Aufklärung. In: BIROLI, Flávia; ALVAREZ, Marcos César (orgs.). **Michel Foucault: histórias e destinos de um pensamento**. Cadernos da Faculdade de Filosofia e Ciências, UNESP-Marília-Publicações, 2000, p. 169, itálico do autor.

¹⁹⁷ Ibid., p. 36; Ibid., p. 170.

¹⁹⁸ “Jamais autonome (et ne pouvant par définition jamais être), ele s'exerce toujours dans un domaine ou par rapport à un domaine – la philosophie, la Science, le droit, l'économie, la politique; disperse donc, mais avec des jeux de rapports, de liaisons, de transferts qui lui permettent d'articuler ces diverses activités les unes aux autres; assez spécifique aussi pour que, malgré cette dispersion, un certain style et certaines procédures communes puissent sans trop de difficulté s'y reconnaître.” FOUCAULT, M. **Michel Foucault: Qu'est-ce que la critique? suivi de La culture de soi**. Vrin, 2015, p. 35.

merece ser investigado e destacado, o qual a determina de uma forma mais geral, ou seja, a crítica teria por pressuposto ou estaria ligada a uma espécie de imperativo, semelhante a uma “virtude [*vertu*]”¹⁹⁹. Qual seria o imperativo de uma atitude crítica e como ser orientado por ele pode se configurar em uma virtude? Por que Foucault caracterizaria a atitude crítica como uma virtude, um termo que deriva da ética, ao invés de usar um vocabulário político, como resistência, por exemplo? Essas são algumas das questões que procuramos desvendar. Articulando o texto derivado dessa conferência e aula de primeiro de março de 1978 do seu curso, compreendemos que a atitude crítica teria enquanto imperativo o que Foucault definiu como “não querer ser governado” desde o pastorado, que correspondeu aos movimentos específicos de contraconduta, termo utilizado por nosso autor pela primeira vez em seu curso *Segurança, Território e População* para definir as lutas antipastorais. No capítulo 3 da parte I, ressaltamos o trecho no qual Foucault faz a escolha do termo contraconduta. Dentre as opções (revolta, insurreição, dissidência, entre outras) que aprecia, este constitui o mais próximo do campo ético, tal escolha é feita para se justapor a palavra conduta, a qual passa a definir o exercício do poder enquanto governo de si e dos outros. A nosso ver, a proximidade dessas palavras do vocabulário ético, ao invés do político, foi uma consequência da reformulação da noção de poder, que era determinado a partir de uma perspectiva bélica, militar e de conflito de forças.

A história dessa atitude crítica pode ser pensada a partir de vários caminhos, mas ela não está separada de uma história da governamentalidade, ou seja, da questão de como governar. Foucault identifica na história da pastoral cristã a prática, muito específica do Ocidente, que consistiria na condução dos indivíduos, os quais independentemente de sua idade ou *status* devem ser governados e devem se deixar governar. Em outras palavras, devem permitir o direcionamento por outro, numa relação de obediência e produção de verdade sobre si em vista à salvação de sua alma. A arte de governar os homens inicialmente ligada às práticas religiosas passa, a partir do século XV, a se ramificarem na sociedade secular, tornando como central a questão de como governar os homens em diversas outras instâncias: como governar as crianças, os pobres e mendigos, como governar uma família, uma casa, como governar os exércitos, etc.²⁰⁰

¹⁹⁹ Cf. Id., 1990, p. 36; Id., 2000, p. 169.

²⁰⁰ Cf. FOUCAULT, M. Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung. In: **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, Paris, 1990, p. 37; Cf. FOUCAULT, M. O que é a crítica? Crítica e Aufklärung. In: BIROLI, Flávia; ALVAREZ, Marcos César (orgs.). **Michel Foucault: histórias e destinos de um pensamento**. Cadernos da Faculdade de Filosofia e Ciências, UNESP-Marília-Publicações, 2000, p. 170-171.

Todavia, nesse processo de governamentalização [*gouvernementalisation*] característico da sociedade ocidental europeia do século XVI, outra questão colocou-se com fundamental importância, a saber, o problema de como não ser governado por outro, por esses ou de tal modo. Foucault diagnostica o fenômeno que corresponde a essa demanda na Idade Média, denominando-o como *contracondutas* que, segundo ele, “são movimentos que têm como objetivo outra conduta, isto é: querer ser conduzido de outro modo, por outros condutores [...] que procuram eventualmente em todo caso escapar da conduta dos outros, que procuram definir para cada um a maneira de se conduzir”²⁰¹, pois não se trata de não ser governado absolutamente, mas da possibilidade de limitar o governo por outro. Nesse sentido, a questão se coloca em termos mais específicos: não há uma relação de exclusão entre poder e liberdade, esta é condição de possibilidade de existência e exercício do poder. Isto quer dizer que, em Foucault:

O poder só se exerce sobre sujeitos livres, enquanto livres –entendendo-se por isso sujeitos individuais ou coletivos que têm diante de si um campo de possibilidades em que diversas condutas, diversas reações e diversos modos de comportamento podem acontecer²⁰².

Assim, explicitado a sua geografia e história, a atitude crítica, antes de ser completamente estranha ao processo de governamentalização da sociedade, deve ser entendida:

[...] como *parceira e adversária* das artes de governar, como maneira de desconfiar delas, de recusá-las, de procurar escapar a estas artes de governar [...] uma espécie de forma cultural geral, ao mesmo tempo *atitude moral e política*, maneira de pensar etc., que pode ser chamada como arte de não ser governado ou arte de não ser governado dessa forma [...] ²⁰³.

²⁰¹ Cf. FOUCAULT, M. Aula de 1º de março de 1978. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 257.

²⁰² FOUCAULT, M. O sujeito e poder. In: DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Trad. PORTOCARRERO, V.; GOMES, G. C. 2. ed. rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013, p. 289.

²⁰³ FOUCAULT, M. Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung. In: **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, Paris, 1990, p. 38, *itálico nosso*; FOUCAULT, M. O que é a crítica? Crítica e Aufklärung. In: BIROLI, Flávia; ALVAREZ, Marcos César (orgs.). **Michel Foucault: histórias e destinos de um pensamento**. Cadernos da Faculdade de Filosofia e Ciências, UNESP-Marília-Publicações, 2000, p. 172, *itálico nosso*.

Desse modo, a atitude crítica não representa um meio ou um instrumento de liberação, um “fora” das relações de poder, ela é, antes, conterrânea das relações de governo. Em outras palavras, como vimos no capítulo quatro sobre as contracondutas e a crise do pastorado, as formas de condução são correlativas às formas de contraconduta, sendo assim, a crise dessa configuração de poder somente pode provir da mesma região que habita o conflito, de tal modo que a crise deve ser entendida como imanente às relações de poder. Desse modo, há tensão permanente entre as formas de poder e a crítica a elas, que podem culminar em rupturas, reversões, crises e, conseqüentemente, em aberturas para uma nova constelação de poder e disputas.

Retomaremos de forma mais breve a análise sobre os registros históricos da atitude crítica, pois nos detivemos com mais detalhes no último capítulo da primeira parte. De acordo como a investigação de Foucault, apresentada na ocasião da conferência²⁰⁴, os registros da crítica estariam vinculados aos domínios da religião, do direito e da ciência. Sendo assim, em primeiro lugar, a crítica é historicamente bíblica, isto é, não querer ser governado, quando a forma essencial de governar os homens se dá por meio da condução na prática religiosa, significa retornar às Escrituras sagradas, à leitura direta dos textos, sem permitir que uma autoridade religiosa interfira no acesso e na interpretação deles. Consiste também em saber o que é autêntico nas Escrituras, o que de verdade elas dizem, em suma, se de limitar ou mesmo de recusar o magistério eclesiástico. Fato que se constitui no nível doutrinal a partir das teorias da Igreja e da eclesiologia de John Wycliffe a Pierre Bayle, já no nível prático, a recusa se instaura na procura de estabelecer uma nova atitude com Deus, com a moral, com as obrigações. Em segundo lugar, Foucault afirma que a crítica é também historicamente jurídica, que se configura como modo de recusa em face ao governo e à obediência exigida por ele, isto é, trata-se de questionar o direito dito “natural”, o direito legítimo de governar. Nessa forma de crítica se questiona especificamente quais os limites do poder de governar do monarca, do soberano, do magistrado, do educador, do médico, etc., os quais exercem poder sobre os demais. E, por fim, a crítica é essencialmente um problema com a certeza e com a autoridade. Em outras

²⁰⁴ Cf. FOUCAULT, M. Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung. In: **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, Paris, 1990, p. 38-39; Cf. FOUCAULT, M. O que é a crítica? Crítica e Aufklärung. In: BIROLI, Flávia; ALVAREZ, Marcos César (orgs.). **Michel Foucault: histórias e destinos de um pensamento**. Cadernos da Faculdade de Filosofia e Ciências, UNESP-Marília-Publicações, 2000, p. 172-173.

palavras, a crítica nesse registro histórico é não aceitar o que uma autoridade diz como verdadeiro pelo simples fato de ter sido dito por uma autoridade, isto é, a atitude crítica nesse contexto significa interrogar a verdade em seu estatuto de dogma. Exercer a atitude crítica é aceitar o que uma autoridade diz como verdadeiro, apenas se, e pelo seu próprio entendimento, considerar que suas razões e justificativas são boas e suficientes.

Podemos observar, então, que a atitude crítica, em face do magistério religioso, da lei, da autoridade do dogmatismo, seja no domínio da religião, do direito ou da ciência, além de representar a dimensão do limite e da recusa às imposições de obediência de tais domínios, ela representa a dimensão da saída, da ultrapassagem e da abertura, necessária e desejável, para a experiência de *desassujeitamento* dos indivíduos no jogo da governamentalização. Conforme nos esclarece Foucault:

[...] se a governamentalização for realmente o movimento pelo qual se trata, na realidade mesma de uma prática social, de sujeitar os indivíduos pelos mecanismos do poder que invocam para si uma verdade, então, diria que a crítica é o movimento pelo qual o sujeito se dá o direito de interrogar a verdade sobre seus efeitos de poder e o poder sobre seus discursos de verdade; a crítica será a arte da não-servidão voluntária, da indocilidade refletida.²⁰⁵

Podemos notar no trecho acima que a atitude crítica estabelece relação direta com o poder, o sujeito e a verdade nesse processo que implica no desassujeitamento. O jogo produzido pela relação desses elementos, Foucault nomeia de *política da verdade*²⁰⁶ ou *regime de verdade* em outros textos. Nesse sentido, o desassujeitamento é um processo a partir do qual a crítica realiza a *inversão* da lógica que essa relação tríade assume nas artes de governar. As artes submetem os indivíduos a operações, métodos e supervisões por meio dos quais adquire um discurso de verdade sobre eles, esse discurso permite não só o aperfeiçoamento das técnicas de poder, bem como a obtenção de um saber dos indivíduos e da população, assim num processo que se retroalimenta, o poder funciona a partir de um certo discurso de verdade (um saber técnico, por exemplo como as ciências humanas) produzido pelos próprios indivíduos para que tornem-se sujeitos obedientes.

²⁰⁵ FOUCAULT, M. Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung. In: **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, Paris, 1990, p. 39; FOUCAULT, M. O que é a crítica? Crítica e Aufklärung. In: BIROLI, Flávia; ALVAREZ, Marcos César (orgs.). **Michel Foucault: histórias e destinos de um pensamento**. Cadernos da Faculdade de Filosofia e Ciências, UNESP-Marília-Publicações, 2000, p. 173.

²⁰⁶ Cf. Ibid.; Cf. Ibid.

Obedecer é agir conforme o cálculo e probabilidade esperada por tais saberes. Por seu turno, a crítica interroga o saber sobre seus efeitos de verdade, bem como o poder sobre os discursos de verdade que o constitui. Nas pesquisas de Foucault, a crítica possibilita o desenvolvimento dos estudos sobre o governo de si como prática de reflexão permanente sobre os limites atuais e a liberdade dos sujeitos.

Nesse quadro geral sobre a proveniência do imperativo e da virtude de não querer ser governado, Foucault afirma que a definição de atitude crítica se aproximaria da concepção que Kant deu à noção de *Aufklärung*, pois ela é explicitada justamente como apelo e em contraposição a um estado de menoridade no qual os homens estariam mantidos de forma mais geral pelo controle e excesso de poder. No caso de Kant, as razões são: em primeiro lugar, pelo excesso de dependência da autoridade, seja no âmbito civil ou religioso; em segundo, pela incapacidade dos homens fazerem uso do seu próprio entendimento e, por isso a necessidade da humanidade ser dirigida por uma autoridade; e, por fim, pela falta de decisão e coragem dos homens, por preguiça ou covardia. Em suma, a *Aufklärung* é a saída do estado de menoridade dos homens a partir do uso do seu próprio entendimento, isto é, a partir de uma atitude de “ousar saber”. A partir desse ponto de vista, a atitude crítica de Foucault nos parece, ao mesmo tempo, como a possibilidade de expor o *limite* das formas coercitivas de poder-saber dadas historicamente e como a possibilidade de *saída* (ultrapassagem ou alargamento) desses mesmos limites. A nosso ver, é interessante destacar esses pares opostos em constante tensão, que em conjunto caracterizam o modo particular da filosofia foucaultiana, por exemplo, a atitude crítica como limite/ultrapassagem, fronteira/saída, limite/alargamento ou, ainda, o poder como conduta/contracoduta, governo dos outros/governo de si, liberdade/assujeitamento, etc. Nessa direção, Kraemer argumenta que tal aspecto é produto de um discurso filosófico que não tem como categorias fundamentais a verdade ou a falsidade do objeto ou do conhecimento, mas que investiga as condições de possibilidade dos mesmos, o que implica, ao mesmo tempo, pensar os conceitos de forma relacional e não ontologicamente. A verdade, o poder, a liberdade não são substâncias, não são universais e imutáveis, mas, sim, a condição de possibilidade de existência de um somente se efetiva com a existência dos outros.²⁰⁷

²⁰⁷ Cf. KRAEMER, C. **Ética e Liberdade em Michel Foucault: uma leitura de Kant**. São Paulo: EDUC: FAPESP, 2011, p. 22-23. A hipótese de Kraemer é de que essa tensão entre os pares opostos, encontrados no pensamento de Foucault, derivam de dois elementos teórico-metodológicos: De acordo com ele: “O primeiro deve-se ao modo como [Foucault] opera o método crítico, em conformidade com a *leitura* que faz de Kant [...]. O segundo componente deriva de um pressuposto, igualmente implicado por sua *leitura*

Com efeito, vale notar que a atitude crítica enquanto “sair da menoridade”, sair do estado de assujeitamento, se refere a um movimento que articula, ao mesmo tempo, uma crítica ao poder, uma ação do sujeito sobre a constituição de sua própria subjetividade e a condição para um diagnóstico do presente. Dito de outra maneira, a crítica envolve os três domínios que compõem o trabalho filosófico de Foucault concebido como uma *ontologia histórica de nós mesmos*. A partir dessa perspectiva retroativa do seu trabalho, afirma que essa “ontologia” corresponderia a um domínio do saber, do poder e da ética, os quais responderiam, respectivamente, “[...] como nós constituímos como sujeitos de nosso saber; como nos constituímos sujeitos que exercem ou sofrem as relações de poder; como nós constituímos como sujeitos morais de nossas ações.”²⁰⁸. É interessante ressaltar que a aproximação com Kant não se dá exclusivamente por meio da tradicional questão da *Aufklärung*, mas também a partir do trabalho crítico do filósofo alemão. Há certo avizinhamiento presente na forma de paralelismo entre os três domínios da ontologia do presente, a qual foi engendrada precisamente pela leitura que Foucault faz da *Aufklärung*, e as três *Críticas* de Kant.

Em seu curso *O governo de si e dos outros*, apresenta a interpretação, segundo a qual, a empreitada crítica kantiana é considerada complementar ao processo da *Aufklärung*. Essa leitura surge da análise dos exemplos dados por Kant no seu texto sobre a *Aufklärung* e da relação, feita por Foucault, com cada um deles e, correspondentemente, com cada uma das *Críticas*.²⁰⁹ Em suma, a proposta é relacionar cada exemplo com o objeto central de cada uma das três faculdades superiores da mente investigadas e distinguidas nas *Críticas* para mostrar como a atitude crítica é imprescindível ao processo de autonomia dos sujeitos.²¹⁰ Assim, o primeiro exemplo de Kant, caracterizando o estado de menoridade, se refere ao fato de substituir o uso do próprio entendimento (*Verstand*) por um livro; o segundo se trata de substituir a própria consciência (*Gewissen*) pelo diretor

de Kant: nem a verdade, nem a liberdade podem ser tomadas ontologicamente [...]. A verdade, neste caso, significa o dentro (o Mesmo, a determinação) e a liberdade o fora (o Outro, a possibilidade). Isso faz com que seus estudos situem-se não no limite, mas na região de fronteira, onde a verdade se toca com a liberdade. Ou, ainda, uma região de fronteira na qual as linhas que divisam o Mesmo perdem sua nitidez, embaralham-se, tocam-se *com* e abrem-se *ao* Outro.” (Ibid., p. 23, *itálico do autor*)

²⁰⁸ FOUCAULT, M. O que são as Luzes? In: MOTTA, Manoel Barros da (Org.); MONTEIRO, Elisa de (Trad.) **Ditos e Escritos II**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015, p. 367.

²⁰⁹ Cf. FOUCAULT, M. **O governo de si e dos outros**: curso no Collège de France (1982-1983). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010, p. 30-31.

²¹⁰ Cf. KANT, I. **Crítica da Faculdade de julgar**. Tradução: Fernando Costa Mattos. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2016, AA5, 167. Conferir nessa passagem a análise de Kant que liga cada uma das três faculdades superiores da mente humana a cada uma de suas *Críticas*.

de consciência (*Seelsorger*) que diz o que se deve fazer; e o terceiro exemplo concerne à supressão do uso do entendimento acerca da própria vida, seja para decidir ou fazer alguma previsão sobre ela, pelo saber que um médico pode ter e o torna capaz de decidir por outro, por exemplo, sobre a dieta do paciente. Nesse sentido, Foucault considera que “[...] não é superinterpretar muito esse texto [da *Aufklärung*] ver que, [sob] esses três exemplos em aparência extraordinariamente corriqueiros e familiares [...], nós encontramos, é claro, as três *Críticas*”²¹¹. Os exemplos que caracterizam o estado de menoridade indicam que o ponto em comum entre eles, o qual leva os homens ao estado de dependência e os faz abdicar do uso devido das três faculdades superiores da mente humana, isto é, a faculdade do entendimento, da razão e de julgar²¹², é exatamente, segundo afirma Foucault, “[...] a maneira como o indivíduo faz estas três *autoridades* agirem em relação a ele: a do livro, a do diretor de consciência, a do médico”²¹³. É desse modo que considera preciso analisar o que é o estado de menoridade em relação às três *Críticas* que estão subentendidas no texto kantiano sobre a *Aufklärung*.

Para Foucault, o trabalho crítico e o processo da *Aufklärung* integram-se mutuamente. Dessa maneira, inicia sua análise afirmando que a *Crítica da razão pura* nos ensinaria a fazer uso do nosso próprio entendimento, a fazer o uso legítimo da razão. Para ser legítimo, o uso do entendimento deve estar dentro dos limites de uma experiência possível. Assim, sair do estado de menoridade, a partir da primeira *Crítica*, é fazer uso do entendimento nos limites da experiência possível, mostrados pela analítica transcendental. Logo, se trata de fazê-lo corretamente, sem cair em contradições e ilusões, através da pretensão de um uso constitutivo da razão para além do limite da experiência possível e, ainda, fazer esse uso de forma autônoma, sem se referir a nenhuma autoridade, sem aludir à autoridade de um livro, conforme o exemplo originalmente de Kant.²¹⁴ Nessa primeira relação, Foucault já aponta em sua leitura de Kant, e continua sustentando adiante, a nítida complementaridade entre os estudos kantianos, entre os trabalhos da “vertente crítica” e os da “vertente da *Aufklärung*”.²¹⁵ Desse ponto de vista, fazer o uso

²¹¹ FOUCAULT, M. **O governo de si e dos outros**: curso no Collège de France (1982-1983). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010, p. 30.

²¹² Cf. CRP, A130/B169. Referir-nos-emos à *Crítica da razão pura* por A e B, como é convencional. Utilizaremos a tradução de Fernando Costa Mattos. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2015.

²¹³ FOUCAULT, 2010, p. 29, itálico nosso.

²¹⁴ Cf. FOUCAULT, M. **O governo de si e dos outros**: curso no Collège de France (1982-1983). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010, p. 30.

²¹⁵ *Ibidem*.

legítimo da razão e fazê-lo autonomamente são duas “obrigações” ou “princípios” que se complementam, além disso, de acordo com Foucault, é justamente por não fazer o uso do entendimento dentro dos limites da experiência possível, que se coloca sob o risco de ser conduzido por uma autoridade e de se pôr no estado de menoridade.²¹⁶ Como bem nota o filósofo francês, “extravasar os limites críticos e se colocar sob a autoridade de outro são duas vertentes daquilo contra o que Kant se ergue na *Crítica*, aquilo do que o próprio processo da *Aufklärung* deve nos libertar.”²¹⁷ De fato, uma das questões preponderantes na *Crítica da razão pura*, é preocupação de Kant com o uso indevido da razão feito por certos domínios do conhecimento que procuraram se justificar a partir de princípios que ultrapassam toda a experiência. Embora a razão humana esteja destinada a tentar responder questões para além da experiência possível, o problema está em se apoiar em princípios que a conduzem cada vez para mais longe a cada passo que procuraria avançar para obter uma resposta, pois, de fato, é a questão que supera suas possibilidades.²¹⁸ Para Kant, esse campo do conhecimento não está garantido por esses princípios que orientam a razão humana a cometer abusos e erros, ainda assim, essas falhas não levantavam suspeitas, pois estavam de acordo com o senso comum.²¹⁹ Esse domínio do conhecimento mencionado por Kant é a metafísica, quando considerada uma ciência, e que teve uma importância expressiva devido ao problema que se dedicava a investigar, isto é, a causa primeira. Todavia, apesar da relevância de seu objeto de estudo, para Kant, a metafísica não foi rigorosamente tratada.²²⁰ Segundo o filósofo alemão, “inicialmente, sob a hegemonia dos *dogmáticos*, o seu poder [da metafísica] era *despótico*”²²¹ e, além disso, faltava para a época um conhecimento específico da faculdade da razão em geral. Assim, a modernidade enquanto uma época que possui um “juízo amadurecido” e não se deixa enganar por um “saber aparente” tem o compromisso de convidar à razão a executar duas das suas mais difíceis tarefas.²²² Trata-se da incumbência de conhecer a si mesma e, segundo Kant, “[...] da constituição de um tribunal que lhe assegure as pretensões legítimas e, em contrapartida, possa condenar-lhe todas as presunções infundadas”²²³. Esse tribunal da razão constituído por ela mesma é que vai julgá-la a partir das leis

²¹⁶ Ibidem.

²¹⁷ Ibidem.

²¹⁸ Cf. CRP, A VII.

²¹⁹ Cf. CRP, A VII-VIII.

²²⁰ Cf. CRP, A VIII.

²²¹ Cf. CRP, A IX, itálico autor.

²²² Cf. CRP, A XI.

²²³ Ibidem.

universais, sendo ele a própria *Crítica da razão pura*, ela encarrega-se de apresentar e justificar toda a arquitetura e sistema da razão.²²⁴ A crítica se direciona a faculdade da razão em geral, o que inclui todos os tipos de conhecimento que ela pretenda conhecer, “*independentemente de toda experiência*”.²²⁵ Nesse caso, a crítica como tribunal da razão tem o propósito de solucionar o “[...] problema da possibilidade e da impossibilidade de uma metafísica em geral e a determinação tanto de suas fontes como da sua extensão e limites; tudo isto, contudo, a partir de princípios”²²⁶. Em suma, foi a partir de um exame crítico da razão que Kant pôde estabelecer os limites do que é possível conhecer, e quanto ao que é impossível conhecer, servem de princípios regulativos do pensamento. Por fim, se a *Aufklärung* é o processo pelo qual a humanidade faz uso do seu próprio entendimento não sendo conduzido por uma autoridade, então, é justamente nesse processo que a *Crítica* se faz necessária, pois sua tarefa é definir as condições nas quais o uso da razão é legítimo e, portanto, determinar a experiência do que podemos conhecer, do que precisamos fazer e do que é permitido esperar.²²⁷

Na segunda *Crítica* de Kant, a *Crítica da razão prática*, Foucault atenta para o fato de que ela nos ensinaria que devemos determinar a nossa conduta moral a partir da própria consciência, isto é, agir segundo a forma pura do imperativo, e não de acordo com a consequência ulterior da ação.²²⁸ Assim, a complementariedade entre a vertente crítica

²²⁴ Cf. CRP, A XII.

²²⁵ Ibidem, itálico autor.

²²⁶ Ibidem.

²²⁷ Cf. FOUCAULT, M. O que são as Luzes? In: MOTTA, Manoel Barros da (Org.); MONTEIRO, Elisa de (Trad.) **Ditos e Escritos II**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015, p. 357. Vale notar que Kant, na *Crítica da razão pura*, precisamente, na “doutrina transcendental do método” (Capítulo II, segunda seção), afirma que todo o seu interesse na razão, tanto a especulativa quanto a prática, concentraram-se em três questões: “1) que posso saber?; 2) que devo fazer?; 3) que me é permitido esperar?” (A805/B833). Foucault, de maneira semelhante, apresenta as interrogações que orientam os domínios de suas investigações, a saber: “1) Que relações mantemos com a verdade através do saber científico, quais são nossas relações com esses “jogos de verdade” tão importantes na civilização, e nos quais somos simultaneamente sujeitos e objetos? 2) Que relações mantemos com os outros, através dessas estranhas estratégias e relações de poder? Por fim, 3) quais são as relações entre verdade, poder e si mesmo?”. Acrescenta ainda que não há nada mais “clássico” do que essas questões que servem de fio condutor dos campos de exame de sua pesquisa e provoca perguntando que não há nada “[...] mais sistemático do que passar da questão um à questão dois e à questão três para voltar à questão um? É justamente nesse ponto que me encontro.” FOUCAULT, M. Verdade, Poder e Si mesmo (“Truth, power, self”; entrevista com R. Martin, Universidade de Vermont, 25 de outubro de 1982; trad. F. Durand-Bogaert). In: MOTTA, Manoel Barros da (Org.); MONTEIRO, Elisa e BARBOSA, Inês Dourado Autran (Trad.). **Ditos e Escritos V**. Ética, sexualidade, política. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, p. 293.

²²⁸ Em sua análise, Foucault não apresenta a relação do terceiro exemplo de Kant, o do médico, com a terceira *Crítica*, isto é, a *Crítica da Faculdade do Juízo* como esperado, pois sugere como reflexão o paralelismo entre os três exemplos (o livro, o diretor de consciência e o médico), presente no texto da *Aufklärung*, com as três *Críticas*. No início da análise afirma que descreverá a relação do exemplo do livro com a *Crítica da razão pura*, o exemplo do diretor de consciência com a *Crítica da razão prática* e que o

e a vertente da *Aufklärung* aparece também de forma bastante clara neste caso da razão no seu uso prático. Neste domínio, sair da menoridade implica em não fundar a conduta moral (dever) por meio de um diretor de consciência ou a partir do resultado posterior da própria ação. Ser maior significa “confiar” a determinação da conduta moral a própria consciência para que ela seja o princípio da vontade.²²⁹

A partir dos exemplos e das relações feitas com as *Críticas*, Foucault constata o delineamento de algo que considera evidente, embora não rigorosamente definido, mostrado por sua breve análise. Segundo ele, “[...] parece bastante nítida, ainda que discreta, a relação entre a limitação que devemos efetuar na reflexão crítica e autonomização pelo processo da *Aufklärung*”²³⁰. Esse ponto destacado indica que Foucault compreende que sair da menoridade e exercer a atividade crítica não são tarefas separadas, isso porque provavelmente considera que a obra crítica de Kant não está apartada dos seus escritos pré e pós críticos, ao contrário do que é sustentado pela leitura canônica de sua obra. Nesse sentido, Foucault entende que sair da menoridade e exercer a atividade crítica são “[...] duas operações vinculadas, cuja vinculação aparece através desses três exemplos, ou em todo caso dos dois primeiros desses três exemplos”²³¹. É a partir dessas referências que passamos a assimilar como a prática da crítica ou a atitude crítica, nos próprios termos de Foucault, é formulada a partir de conceitos da filosofia kantiana, principalmente, como o de crítica, limite e *Aufklärung* enquanto saída [*Ausgang*]²³² do estado de menoridade, no entanto, sem isso significar uma transcrição, mas, antes, uma livre apropriação que implica numa série de adequações e invenções. Além disso, consideramos, tendo em mente o contexto da governamentalização do exercício do poder, observamos que a prática da crítica corresponde à relação de *limitação*

terceiro exemplo, o do médico, segundo ele, é um dos elementos centrais que constitui o domínio particular da *Crítica da Faculdade do Juízo*. Ao final de sua exposição sobre o tema, claramente, abandona a análise do vínculo do terceiro exemplo com a terceira *Crítica*, afirmando que pelo menos nos dois primeiros exemplos pode ser verificado a relação de complementariedade entre a vertente crítica da filosofia kantiana e a vertente ligada ao processo da *Aufklärung*. A nosso ver, somente na conclusão, fica suficientemente indicado que desconsiderou o terceiro exemplo e sua ligação com a última *Crítica*. Como podemos observar no seguinte trecho: “sair da menoridade e exercer a atividade crítica são [...] duas operações vinculadas, cuja vinculação aparece nesses três exemplos, ou em todo caso dos dois primeiros desses três exemplos.” FOUCAULT, M. **O governo de si e dos outros**: curso no Collège de France (1982-1983). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010, p. 30-31.

²²⁹ Cf. FOUCAULT, M. **O governo de si e dos outros**: curso no Collège de France (1982-1983). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010, p. 31.

²³⁰ Ibidem.

²³¹ Ibidem.

²³² Cf. Ibid., p. 26-28. Foucault dedica-se, na passagem referenciada, a fazer algumas observações sobre a palavra “saída” que corresponde ao termo “*Ausgang*” no alemão, segundo sua tradução.

e *autonomização*, que acima mencionamos ter sido diagnosticada pela análise de Foucault. Sendo assim, a prática da crítica exerce a função de limitar os efeitos do poder pela identificação do tipo de racionalidade vigente nas tecnologias de governo e, ao mesmo tempo, tem a função de ultrapassar esses limites, fazendo uso da autonomia e indicando os modos possíveis de transformação na forma de governar os outros e governar a si mesmo. Em suma, a partir de nossa perspectiva, a crítica, em Foucault, é uma prática ambivalente em relação a sua tarefa.

Essa leitura de Foucault sobre Kant se opõe justamente a certa “defasagem” [*décalage*]²³³ encontrada pelo primeiro entre a empreitada crítica e a *Aufklärung* na filosofia pós-kantiana. Isso significa dizer que independentemente de como o próprio Kant situou o seu projeto crítico em relação a sua reflexão sobre a *Aufklärung*, alguns fatores históricos do século XIX e do século XX permitiram bem mais o desenvolvimento da investigação crítica e sobre a autonomia enquanto análise dos limites da razão ou das condições *a priori* do conhecimento possível, do que a investigação crítica e sobre a autonomia em termos de “coragem da *Aufklärung*”²³⁴, isto é, para Foucault, como coragem de interrogar o poder sobre seus efeitos de verdade e interrogar a verdade pelos seus efeitos de poder. Segundo ele, o motivo dessa priorização consiste em três aspectos:

[...] primeiramente, uma ciência positivista, quer dizer, fazendo-se fundamentalmente confiante de si mesma, mesmo sendo cuidadosamente crítica em relação com cada um de seus resultados; em segundo lugar, o desenvolvimento de um Estado ou de um sistema estatal que se atribuía como razão e como racionalidade profunda da história e que, por outro lado, escolhia como instrumentos os procedimentos de racionalização da economia e da sociedade; daí, o terceiro traço, na costura do positivismo científico e o desenvolvimento dos Estados, uma ciência do Estado ou um estatismo, se vocês quiserem.²³⁵

Os fatores mencionados e as relações que estabelecem entre si conduziriam a questão, sobre o tratamento dado à *Crítica* e à *Aufklärung* por Kant, a uma nova

²³³ FOUCAULT, M. Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung. In: **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, Paris, 1990, p. 41; FOUCAULT, M. O que é a crítica? Crítica e Aufklärung. In: BIROLI, Flávia; ALVAREZ, Marcos César (orgs.). **Michel Foucault: histórias e destinos de um pensamento**. Cadernos da Faculdade de Filosofia e Ciências, UNESP-Marília-Publicações, 2000, p. 175.

²³⁴ Ibid., p. 41; p. 176.

²³⁵ Ibid., p. 41-44; p. 176.

formulação, não mais àquela que interpela até onde é possível conhecer “sem perigo”, mas àquela que interroga a própria razão num tom de “desconfiança” e de “suspeita”. Nesses termos, ela foi explorada, sobretudo, pelos teóricos e cientistas políticos alemães da Escola de Frankfurt^{236, 237}. Além disso, a reformulação da pergunta teria como consequência abrir um novo campo a partir do qual ela também pode ser refletida, a saber, o campo da política e da ética, segundo o desenvolvimento da própria teoria crítica e o qual nosso autor procura dar a ela, conforme indicamos adiante mais detalhadamente. A reflexão dessa desconfiança da razão pela teoria crítica foi uma das respostas dadas à questão da *Aufklärung* e que teve que lidar com o avanço científico servindo a um papel fundamental para o desenvolvimento do capitalismo e para o aperfeiçoamento dos instrumentos técnicos dos poderes de forma estatal. De acordo com a análise de Foucault, é a partir desse contexto que a interrogação de Kant e a forma como ele situou a *Crítica* e a *Aufklärung* toma um novo formato: “[...] não será esta razão, ela mesma historicamente responsável por tais excessos de poder, por tal governamentalização, tanto mais incontornável quanto se justifica pela razão?”²³⁸

Essa interrogação terá respostas e contornos diferentes no pensamento filosófico da Alemanha e da França, como nos alerta Foucault. Enquanto naquela, de forma geral, a crítica assinala o excesso de poder presente na própria razão e a necessidade de limitá-lo e refletir sobre as modalidades de seus efeitos, por meio de “uma esquerda alemã”, de Hegel à Escola de Frankfurt, na França, sem entrar em muitos detalhes, Foucault afirma que é por meio de “uma direita” que esses elementos são pensados. Segundo ele, no pensamento francês não foi possível o aprofundamento de uma investigação crítica em torno dos excessos de racionalização e de seus efeitos de poder por conta de alguns acontecimentos que foram essenciais ao pensamento alemão como a *Aufklärung*, a Revolução Francesa e, especialmente, a Reforma Protestante, mas que não tiveram a mesma repercussão, herança e o mesmo sentido para os franceses.²³⁹

²³⁶ Apesar de não ser o nome de uma instituição, alguns filósofos se referem ao Instituto para Pesquisa Social, da Universidade de Frankfurt, na Alemanha, como Escola de Frankfurt, como é o caso de Foucault nos textos indicados em nossa pesquisa, para designar os pensadores da teoria crítica que consideravam partilhar de questões similares a partir dos mesmos pressupostos, por exemplo, Marx Horkheimer, Theodor W. Adorno e Herbert Marcuse, como membros originais, e Jürgen Habermas, da “segunda geração”.

²³⁷ Ibid., p. 43; p. 176.

²³⁸ FOUCAULT, M. Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung. In: **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, Paris, 1990, p. 43, itálico do autor; FOUCAULT, M. O que é a crítica? Crítica e Aufklärung. In: BIROLI, Flávia; ALVAREZ, Marcos César (orgs.). **Michel Foucault: histórias e destinos de um pensamento**. Cadernos da Faculdade de Filosofia e Ciências, UNESP-Marília-Publicações, 2000, p. 176, itálico do autor.

²³⁹ Ibid., p. 43-45; p. 176-178.

Ainda que pertencente à tradição francesa, Foucault encarrega-se de recolocar o problema da *Aufklärung* em seu pensamento, ao lado do caminho aberto pela Escola de Frankfurt, como uma questão central da filosofia moderna. Para ele, dar essa centralidade à *Aufklärung* significa engajar-se em uma “prática histórico-filosófica”, na qual o presente e as condições para o exercício da liberdade dos sujeitos são cruciais. Essa “prática” não deve ser confundida com uma história da filosofia e tão pouco com uma filosofia da história, nos adverte Foucault. Para ele,

trata-se, de fato, de se fazer nessa prática histórico-filosófica a sua própria história, de fabricar como que por ficção a história que será atravessada pela questão das relações entre *as estruturas de racionalidade* que articulam o *discurso verdadeiro* e *os mecanismos de sujeição* que a elas estão ligados, questão que, pode-se notar, desloca os objetos históricos habituais e familiares aos historiadores para o *problema do sujeito e da verdade*, do qual os historiadores não tratam. Vê-se igualmente, que esta questão investe o trabalho filosófico, o pensamento filosófico, a análise filosófica em conteúdos empíricos desenhados por ela.²⁴⁰

Observamos que engajar-se nessa prática significa abordar o problema da *Aufklärung*, o problema da autonomia, a partir dos elementos que a constitui essencialmente, isto é: a relação entre poder, verdade e sujeito. Com efeito, para Foucault, se trata de migrar essa questão para a intersecção entre os campos da política e da ética, e não como, em certa medida, teria feito Kant e parte de sua posteridade, ou seja, privilegiando a reflexão filosófica sobre o exercício da liberdade em torno da análise dos limites da razão e das condições *a priori* do saber (“pesquisa da legitimidade dos modos históricos de conhecer”)²⁴¹. Nesse sentido, Foucault se propõe a abordar a questão da *Aufklärung* interrogando o conhecimento na sua relação com a sujeição, isto é, a partir de sua relação com o poder, ao invés de inquiri-lo a respeito de sua conformidade com os princípios *a priori* de todo conhecimento possível. Trata-se de investigar a autonomia como a prática de questionar, limitar e reverter os efeitos de verdade que permeiam as estruturas das racionalidades políticas. Essa prática histórico-filosófica, na qual consiste

²⁴⁰ FOUCAULT, M. Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung. In: **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, Paris, 1990, p. 45; FOUCAULT, M. O que é a crítica? Crítica e Aufklärung. In: BIROLI, Flávia; ALVAREZ, Marcos César (orgs.). **Michel Foucault: histórias e destinos de um pensamento**. Cadernos da Faculdade de Filosofia e Ciências, UNESP-Marília-Publicações, 2000, p. 180, itálico nosso.

²⁴¹ Ibid., p. 47; p. 182.

a crítica, investiga a questão “o que somos nós?” enquanto pertencentes a esta humanidade, sendo parte dela em determinado momento, e que, segundo Foucault, “[...] está sujeitada ao poder da verdade em geral e das verdades em particular?”²⁴². A prática da crítica tem como uma das suas tarefas, “dessubjetivar a questão filosófica” recorrendo ao conteúdo dos acontecimentos históricos singulares e contingentes para, em seguida, interrogar sobre seus efeitos de poder, todavia, camuflados pelos discursos de verdade²⁴³, isto é, como verdade em geral, não permitindo que se tornem visíveis os efeitos de sua própria produção.

CAPÍTULO 2 - O foco da crítica no desassujeitamento e na desubjetivação: verdade, poder e sujeito

Em seu artigo²⁴⁴, Butler analisa o texto resultante da conferência pronunciada por Foucault, “*O que é a crítica?*”, apontando para algumas questões que devem ser refletidas nele. Não se trata de fazer um comentário aprofundado de seu artigo, mas utilizá-lo como preâmbulo à análise das seções adiante de nossa exposição, indicando algumas dificuldades possíveis no tratamento desse conceito.

A autora inicia colocando a questão específica do que significa oferecer [*to offer*]²⁴⁵ uma crítica. Enfatiza que tal questão torna-se mais complexa quando se procura distinguir entre posições críticas diferentes para definir uma prática mais geral comum a todos, isto é, como se fosse possível determinar o que é a crítica sem reportar-se aos seus objetos peculiares. A partir disso, levanta algumas interrogações pertinentes a esse debate, segundo ela:

é possível formular-se semelhante questão, acerca do caráter geral da crítica, sem apontar para uma essência da crítica? E, se acaso alcançássemos um quadro geral, oferecendo algo que se aproximasse

²⁴² Ibid., p. 45; p.180.

²⁴³ Ibid., p. 45-46; p. 180-181.

²⁴⁴ BUTLER, J. “What is critique? An essay on Foucault’s virtue”. Disponível em: <<https://transversal.at/transversal/0806/butler/en>>. Acesso em: 03 de jul. 2020.

²⁴⁵ BUTLER, Judith. O que é a crítica? Um ensaio sobre a virtude de Foucault. **Cadernos de ética e filosofia política**, nº22, 2013, p. 159.

de uma filosofia crítica, perderíamos, então, a própria distinção entre filosofia e crítica, que faz parte da própria definição de crítica?²⁴⁶

Essas interrogações apontam para um dos desafios encontrados por quem se propõe a investigar o conceito de crítica, pois na tentativa de numa definição mais geral dela, em contrapartida, se perde algo de sua especificidade. Para Butler, a crítica é “sempre crítica *de* alguma prática institucionalizada, um discurso, uma *episteme*, uma instituição”²⁴⁷. Nesse sentido, continua a autora, “[...] ela [a crítica] perde seu caráter básico no momento em que, abstraída de sua operação constitutiva, é posta em isolamento como prática puramente generalizável”.²⁴⁸ Mas isso não significa que Butler não considere a possibilidade de realizar qualquer generalização da crítica e nem que se deve reduzi-la a sua particularidade. Ela afirma que “ao contrário, o terreno em que aqui pisamos, é de uma generalidade restrita que beira o filosófico, mas que deve, se seu intento é o de permanecer crítico, guardar distância desse mesmo empreendimento.”²⁴⁹

2.1 Singularidade: verdade, crítica e problematização

Conforme apresentamos em nossa exposição, a prática histórico-filosófica consiste na investigação que toma a questão da *Aufklärung*, a questão sobre a autonomia, a partir da relação entre a prática da crítica e os três domínios fundamentais da experiência dos sujeitos no pensamento de Foucault, a saber, o domínio da verdade, do poder e da conduta individual.²⁵⁰ O foco da crítica é, portanto, a relação que estes domínios estabelecem entre si, sem jamais considerá-los independentemente uns dos outros. O nosso objetivo, neste capítulo, é apresentar a tarefa que Foucault incumbe à prática da crítica em relação a esses domínios que constitui sua ontologia do presente. Nesse sentido, é preciso esclarecer quais as escolhas teórico-metodológicas que informam esta prática e que lhe permite ser diferenciada da crítica negativa constituída pelo pensamento jurídico, a qual Foucault procuraria se distanciar para fazer sua análise da governamentalidade,

²⁴⁶ Ibidem.

²⁴⁷ Ibidem.

²⁴⁸ Ibidem.

²⁴⁹ Ibidem.

²⁵⁰ FOUCAULT, M. O retorno da moral. In: MOTTA, Manoel Barros da (Org.). **Ditos e escritos V**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, p. 247.

partir de 1976, e tentaria reverter adotando uma “crítica experimental”, mais rigorosamente formulada, a partir das investigações dos anos oitenta.

Com relação aos três conceitos, que determinam por sua vez três domínios do pensamento de Foucault, destacamos, em primeiro plano, o conceito de verdade e sua relação com o poder e o sujeito. Conforme nos adverte Lemke, a negatividade associada à crítica resultaria das análises calcadas sobre a noção jurídico-discursiva de poder, a qual teria predominado de certa forma no campo político e filosófico.²⁵¹ Assim, a primeira escolha teórico-metodológica tomada por Foucault para reverter essa negatividade, consistiria em focar nas suas análises no aspecto da “raridade”, ao invés de focar no “déficit”, isso porque, do ponto de vista do pensamento jurídico-discursivo, a função da crítica é de corrigir ou de excluir os erros. Sendo assim, em relação ao conhecimento, a crítica sempre buscaria pela verdade universal e necessária a partir de critérios racionais. Caso não seja alcançado esse resultado, a crítica trataria esses problemas epistemológicos como erros cognitivos.²⁵² Segundo Foucault, devido àquela defasagem entre a *Crítica* e a *Aufklärung*, que comentamos no capítulo anterior, presente desde Kant, a questão da *Aufklärung* foi tratada pela filosofia posterior a ele essencialmente em termos de conhecimento e, nesse sentido, essa defasagem engajou, por um lado, um tipo de pesquisa sobre as condições de constituição e legitimidade de todo conhecimento possível e, por outro, uma pesquisa sobre o que é exterior a essa legitimidade, isto é, abriu-se a possibilidade de uma pesquisa sobre o erro, a ilusão, o recobrimento, o esquecimento, etc.²⁵³

Considerando esses fatos, afirma Foucault: “parece-me que a partir daí tem-se um procedimento de análise que poderia se chamar de pesquisa da legitimidade dos modos

²⁵¹ Cf. LEMKE, T. **Foucault, governamentalidade e crítica**. Tradução: Mario Antunes Marino e Eduardo Altheman Camargo Santos. São Paulo: Editora Politeia, 2017, p. 86-87.

²⁵² Cf. LEMKE, T. **Foucault, governamentalidade e crítica**. Tradução: Mario Antunes Marino e Eduardo Altheman Camargo Santos. São Paulo: Editora Politeia, 2017, pp. 87-88.

²⁵³ Cf. FOUCAULT, M. Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung. In: **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, Paris, 1990, p. 47; FOUCAULT, M. O que é a crítica? Crítica e Aufklärung. In: BIROLI, Flávia; ALVAREZ, Marcos César (orgs.). **Michel Foucault: histórias e destinos de um pensamento**. Cadernos da Faculdade de Filosofia e Ciências, UNESP-Marília-Publicações, 2000, p. 182.

históricos do conhecer [ou filosofia analítica da verdade²⁵⁴]²⁵⁵. De acordo com esse tipo de pesquisa, a pergunta “feita” pela crítica é: “que falsa ideia o conhecimento faz de si mesmo e que uso excessivo ele esteve exposto; à qual dominação, por consequência, ele se encontrou ligado?”²⁵⁶ Segundo o prisma da tradição predominante da analítica da verdade, a noção de *Aufklärung*, e por consequência a própria noção de verdade, é concebida a partir da alternativa entre racionalidade e irracionalidade e, nesse sentido, seu objetivo é buscar as regras universais e necessárias que distinguem uma da outra. Além disso, no cânone filosófico, sujeito e conhecimento possuem uma relação originária, de modo que a natureza do sujeito é determinada como fonte e origem da verdade. No caso de Kant, especificamente, o sujeito antecipa formalmente, seja no aspecto sensível ou intelectual, as condições *a priori* da verdade.²⁵⁷ Embora o conhecimento, em sentido próprio, necessite de algo que se apresente através das formas da sensibilidade, para então ser conhecido pela aplicação das formas intelectuais, as categorias, na ausência desse dado sensível, resta ainda o campo do pensar, limitado somente pelo princípio da não-contradição.²⁵⁸ Uma vez que aquilo que pode ser conhecido é primeiro pensável, a crítica se pergunta pelas condições de verdade ao, delimitando esses dois campos, restringir o âmbito do conhecimento possível à sensibilidade, vale dizer, o domínio da verdade.²⁵⁹

Em contraposição à analítica da verdade, isto é, em contraste à tradição racionalista e universalista, Foucault se considera herdeiro da filosofia crítica kantiana, ao afirmar seu vínculo com a segunda vertente crítica de uma ontologia do presente.²⁶⁰ A

²⁵⁴ Cf. FOUCAULT, M. O que são as Luzes? In: MOTTA, Manoel Barros da (Org.). **Ditos e escritos VII**. 1. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011, p. 268. Em seu curso *O governo de si e dos outros*, Foucault retoma mais uma vez o texto da *Aufklärung*, assinalando que o pensamento de Kant inaugura duas vertentes da filosofia crítica, a primeira seria o ramo de uma filosofia analítica da verdade que investiga as condições de constituição e legitimidade do conhecimento e a segunda vertente crítica seria uma ontologia do presente. Conforme constata, “é preciso optar ou por uma filosofia crítica que se apresentará como uma *filosofia analítica da verdade*, em geral, ou por um pensamento crítico que tomará a forma de uma *ontologia de nós mesmo*, de uma ontologia da atualidade. E essa forma de filosofia que, de Hegel à Escola de Frankfurt, passando por Nietzsche, Max Weber, etc., fundou uma forma de reflexão à que, é claro, eu me vinculo na medida em que posso.” FOUCAULT, M. **O governo de si e dos outros**: curso no Collège de France (1982-1983). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010, p. 21-22, itálico nosso.

²⁵⁵ FOUCAULT, 1990, p. 47; FOUCAULT, 2000, p. 182.

²⁵⁶ Ibidem.

²⁵⁷ CRP, B166, nota.

²⁵⁸ CRP, BXXVI, nota.

²⁵⁹ KANT, I. **Crítica da razão prática**. Tradução: Monique Hulshof. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2016, A254.

²⁶⁰ Na década de 1980, Denis Huisman convidou F. Ewald a redigir um verbete dedicado a Foucault no *Dictionnaire des philosophes*. Ewald era assistente de Foucault no Collège de France nessa época e o informou sobre o verbete. Foucault lhe entregou para a edição do verbete, uma parte da introdução que havia escrito para a primeira versão do volume II de seu livro *História da Sexualidade*. Esse texto consistia

partir dessa perspectiva, Foucault empreende uma “história da verdade” que analisa as condições e os limites históricos das racionalidades singulares. Essa análise, portanto, parte do pressuposto de que há uma pluralidade de racionalidades, ao invés de uma razão universal. Sendo assim, a crítica faz a seguinte questão: por qual tipo de racionalidade determinada prática recorre para se exercer e produzir os seus efeitos de poder e de verdade? Ou, ainda, como nos esclarece Lemke, a crítica, em Foucault, não está comprometida em apontar uma “falta de conhecimento”, mas, antes, ela se refere “[...] aos limites que os regimes de verdade impõem à autonomia e à democracia”, sendo assim, também é possível afirmar que a crítica “não se apoia na diferença entre verdade e ideologia, mas segue o princípio da raridade”.²⁶¹

Quanto ao princípio da raridade, Foucault não tem em mente uma estrutura, uma ruptura ou um discurso.²⁶² Segundo Veyne, sua referência é “excepcionalidade”, “*raridade [rarity]* no sentido latino do termo”.²⁶³ Isso significa, segundo ele, que para Foucault: “os fatos humanos são raros: não estão instalados na plenitude da razão; há um vazio em torno deles para outros fatos que o nosso saber nem imagina; pois o que é poderia ser diferente.”²⁶⁴ Logo, para responder a pergunta que permeia o projeto filosófico de uma ontologia do presente, ou seja, sobre o que somos numa determinada época, a crítica precisa ser informada por esse empreendimento genealógico nomeado por Foucault de uma “história de problematizações” ou de um “método nominalista em história”.²⁶⁵

em uma consideração retrospectiva de seu próprio trabalho. No verbete foi publicado esse texto com o acréscimo de uma apresentação e uma bibliografia. Acordou-se que o verbete seria assinado por “Maurice Florence”, evidentemente o pseudônimo de Michel Foucault. Na edição de *Ditos e Escritos* foi publicado apenas o texto redigido por Foucault. O texto inicia com a seguinte afirmação: “Se Foucault está inscrito na tradição filosófica, é certamente na tradição *crítica* de Kant, e seria possível [trecho de F. Ewald] nomear sua obra *História crítica do pensamento (...)*”. Cf. FOUCAULT, M. Foucault. In: MOTTA, Manoel Barros da (Org.). **Ditos e Escritos V. Ética, sexualidade, política**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, p. 228-229.

²⁶¹ LEMKE, T. **Foucault, governamentalidade e crítica**. Tradução: Mario Antunes Marino e Eduardo Altheman Camargo Santos. São Paulo: Editora Politeia, 2017, p. 88.

²⁶² Cf. VEYNE, P. Foucault revoluciona a história. In: VEYNE, P. **Como se escreve a história; Foucault revoluciona a história**. Brasília: Editora da UnB, 1998, p. 239.

²⁶³ Ibidem.

²⁶⁴ Ibidem.

²⁶⁵ Cf. FOUCAULT, M. Resumo do curso. In: Foucault, M. **Nascimento da biopolítica**: curso dado no Collège de France (1978-1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 432. Além dessa passagem a que fazemos referência, vale notar que Foucault inicia seu curso afirmando que “o historicismo parte do universal e passa-o, de certo modo, pelo ralador da história. Meu problema é o inverso disso. Parto da decisão, ao mesmo tempo *teórica e metodológica*, que consiste em dizer: *suponhamos que os universais não existem*; [...] Era a mesma questão que eu formulava quando indagava, não se a loucura existe, vou examinar se a história me dá, me remete algo como a loucura; não ela não me remete algo como a loucura, logo a loucura não existe. Não era esse o raciocínio, não era esse o método, de fato. O método consistia em

Em 20 de maio de 1978, Foucault participou de uma mesa-redonda²⁶⁶ na qual foi discutido o texto de Jacques Léonard, intitulado “*l'historien et le philosophe*” e o seu texto, que se tratava de uma primeira resposta a seu interlocutor, a saber, “A poeira e a nuvem”²⁶⁷. Nessa ocasião, o nosso autor pôde esclarecer seu modo de utilizar os conteúdos históricos em relação aos problemas filosóficos elaborados por suas análises e, mais especificamente, explicitar sua “crítica nominalista”²⁶⁸. Embora a discussão tenha sido suscitada pelo livro *Vigiar e Punir* (1975), Foucault responde a críticas importantes sobre seu procedimento geral de análise histórica. Não se tratava, portanto, em seu livro sobre as prisões, de realizar uma história das instituições penitenciárias, das teorias penais ou da ideologia da prisão, por exemplo. O ponto de partida de análise das prisões foram as *práticas*, isto é, partiu-se das condições existentes em determinado momento histórico para compreender como se tornou aceitável e evidente a prática de aprisionamento. As práticas não são apenas decisões das instituições, prescrições de determinada ideologia ou circunstâncias, sejam quais forem suas funções, o que se procura na análise de uma prática é a sua própria regularidade, lógica, estratégia, ou seja, sua *racionalidade*. Conforme expõe Foucault, “trata-se de fazer a análise de um “*regime de práticas*” – as práticas sendo consideradas como o lugar de encadeamento do que se diz e do que se faz, das regras que se impõem e das razões que se dão, dos projetos e das evidências.”²⁶⁹ Assim, *Vigiar e Punir* concerne a uma história da prática do aprisionamento, e não da instituição da prisão.

Essa forma de análise que procura romper com a falsa evidência, mostrando a complexa relação entre os diferentes processos históricos, não se dá nem pela afirmação de uma história continuísta, nem pela perspectiva de uma radical descontinuidade histórica. Como nos esclarece Foucault, “não se trata, portanto, de reencontrar uma

dizer: suponhamos que a loucura não exista. Qual é, por conseguinte, a história que podemos fazer desses diferentes acontecimentos, dessas diferentes *práticas* que, aparentemente, se pautam por esse suposto algo que é a loucura? [...] Nada, portanto, de interrogar os universais utilizando como método crítico a história, mas partir da decisão da inexistência dos universais para indagar que história se pode fazer.” (Ibid., p. 5-6, itálico nosso)

²⁶⁶ FOUCAULT, M. Mesa-redonda em 20 de maio de 1978. In: MOTTA, Manoel Barros da (Org.). **Ditos e escritos IV**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 335-351.

²⁶⁷ FOUCAULT, M. A poeira e a nuvem. In: MOTTA, Manoel Barros da (Org.) **Ditos e escritos IV**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 317-334.

²⁶⁸ FOUCAULT, M. Mesa-redonda em 20 de maio de 1978. In: MOTTA, Manoel Barros da (Org.). **Ditos e escritos IV**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 351.

²⁶⁹ FOUCAULT, M. Ética, estratégia, poder-saber. “Mesa-redonda em 20 de maio de 1978”. In: **Ditos e escritos IV**. MOTTA, Manoel Barros da (Org.). Tradução: Vera Lúcia Avellar Ribeiro. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 338.

continuidade escondida, mas de saber qual é a transformação que tornou possível essa passagem tão apressada.”²⁷⁰ Para compreender essas suas últimas afirmações, vale introduzir melhor a categoria histórica de acontecimento que concerne ao procedimento de uma prática histórico-filosófica. A acontecimentalização ou a problematização é um procedimento de análise que procura, em primeiro lugar, fazer aparecer uma singularidade ou uma raridade, isto é, o que caracteriza uma ruptura. Nesse sentido, a primeira “função teórico-político” do “acontecimentalizar” ou “problematizar” a história é mostrar que, segundo Foucault:

ali onde se estaria bastante tentado a se referir a uma constante histórica, ou um traço antropológico imediato, ou ainda uma evidência se impondo da mesma maneira para todos, trata-se de fazer surgir uma “singularidade”. Mostrar que não era “tão necessário assim”; não era tão evidente que os loucos fossem reconhecidos como doentes mentais; não era tão evidente que a única coisa a fazer com um delinquente fosse interna-lo [...]. Ruptura das evidências, essas evidências que sobre as quais se apoiam nosso saber, nossos consentimentos, nossas práticas [...].²⁷¹

Já a segunda função da acontecimentalização da história, que complementa a primeira, é como afirma Foucault:

[...] reencontrar as conexões, os encontros, os apoios, os bloqueios, os jogos de força, as estratégias etc., que, em um dado momento, formaram o que, em seguida, funcionará como evidência, universalidade, necessidade, a uma espécie de desmultiplicação causal.²⁷²

Em sua argumentação na conferência “*Qu’est-ce que la critique?*”, Foucault descreve as “etapas” desse procedimento da acontecimentalização, concernente à prática histórico-filosófica, em três níveis de pesquisa: a arqueologia, a genealogia e a estratégia.

No primeiro nível da análise, Foucault estabelece como precaução metodológica que se substitua os termos conhecimento e dominação, presentes numa análise que busca

²⁷⁰ Ibidem.

²⁷¹ Ibid., p. 339.

²⁷² FOUCAULT, M. Ética, estratégia, poder-saber. “Mesa-redonda em 20 de maio de 1978”. In: **Ditos e escritos IV**. MOTTA, Manoel Barros da (Org.). Tradução: Vera Lúcia Avellar Ribeiro. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 339.

estabelecer a legitimidade dos conhecimentos, pelos termos *saber* e *poder*. Tais termos definiriam melhor o perfil da análise a que ele se propõe, conforme afirma: “utilização, portanto, da palavra *saber*, que se refere a todos os procedimentos e a todos os efeitos de conhecimento aceitáveis em um momento dado e em um domínio definido”²⁷³, isto é, sem estabelecer valores de verdade ou falsidade, de legítimo ou abusivo, científico ou impreciso, “[...] uma redução sistemática de valor”²⁷⁴; no segundo caso, “[...] do termo *poder*, que não faz outra coisa que recobrir toda uma série de mecanismos particulares, definíveis e definidos, que parecem suscetíveis de induzir os comportamentos e os discursos”²⁷⁵, ao contrário de pensá-lo como controle, dominação ou lei. Em suma, se trata de descrever a relação entre saber-poder para compreender como se constitui o “ciclo da positividade”²⁷⁶, ou seja, o trajeto histórico da aceitação de um conhecimento ao sistema de sua aceitabilidade.

O segundo nível de análise do procedimento de acontecimentalização, a genealogia, precisa lidar com dois problemas típicos desse modelo de análise: em primeiro lugar, colocar em evidência as condições de aceitabilidade de um conjunto de positivities, uma vez que as justificativas para a sua aceitação não são dadas *a priori* por nenhum princípio fundador, e justamente por isso a necessidade de identificar as descontinuidades que caracterizam sua aparição; e em segundo, não se trata de verificar o que é universal nessas positivities, mas sim assinalar o que as tornam “singularidades puras”, ou seja, irredutíveis a qualquer outra experiência. Essa abordagem, que não pode ser confundida com uma filosofia da história e nem com uma análise histórica, como indicamos anteriormente, deve se manter no “campo de imanência das singularidades puras”, uma vez que não está comprometida com nenhum resultado transcendente à própria análise. Essa abordagem não visa, nesse sentido, estabelecer o valor causal de uma única explicação possível de tais singularidades, nem uma fonte da qual elas emanariam de forma originária e, por fim, estabelecer a necessidade de derivação de uma positividade de outra.²⁷⁷

²⁷³ FOUCAULT, M. Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung. In: **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, Paris, 1990, p. 48; FOUCAULT, M. O que é a crítica? Crítica e Aufklärung. In: BIROLI, Flávia; ALVAREZ, Marcos César (orgs.). **Michel Foucault: histórias e destinos de um pensamento**. Cadernos da Faculdade de Filosofia e Ciências, UNESP-Marília-Publicações, 2000, p. 183.

²⁷⁴ Ibidem.

²⁷⁵ Ibidem.

²⁷⁶ Ibidem, p. 184.

²⁷⁷ FOUCAULT, M. Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung. In: **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, Paris, 1990, p. 49-52; FOUCAULT, M. O que é a crítica? Crítica e Aufklärung. In: BIROLI, Flávia;

Tal análise não rejeita a causalidade, mas supõe que há uma rede causal complexa. Em outras palavras, segundo Foucault:

- 1) a desmultiplicação causal consiste em analisar o acontecimento segundo os processos múltiplos que o constituem.

[...]

- 2) a diminuição do peso causal consistirá em construir, em torno do acontecimento singular analisado como processo, um “polígono”, ou melhor, “poliedro de inteligibilidade”, cujo número de faces não é previamente definido e nunca pode ser considerado como legitimamente concluído.²⁷⁸

No nível estratégico dessa análise, é identificado como as singularidades se tornam efeito de um determinado jogo de interações entre seus múltiplos elementos. Segundo Foucault:

Trata-se de estabelecer uma rede que explique essa singularidade como efeito: daí a necessidade da multiplicidade de relações, da diferenciação entre diversos tipos de relações, da diferenciação entre diversas formas de necessidade de encadeamentos, crescimento de processos heterogêneos.²⁷⁹

Diante desse quadro geral de sua proposta de análise, é possível para Foucault colocar a questão da *Aufklärung* não mais pela perspectiva da legitimidade do conhecimento e da dominação, mas pela chave de leitura do saber e do poder. Isso significa em termos foucaultianos especificamente não partir da vontade decisória de fazer uso do próprio entendimento apenas, mas partir da vontade decisória de não ser governado, pois a crítica é, nesse sentido para o autor, a atitude pela qual o sujeito se dá

ALVAREZ, Marcos César (orgs.). **Michel Foucault: histórias e destinos de um pensamento**. Cadernos da Faculdade de Filosofia e Ciências, UNESP-Marília-Publicações, 2000, p. 186.

²⁷⁸ FOUCAULT, M. Mesa-redonda em 20 de maio de 1978. In: MOTTA, Manoel Barros da (Org.). **Ditos e escritos IV**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, pp. 339-340.

²⁷⁹ FOUCAULT, M. Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung. In: **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, Paris, 1990, p. 51; FOUCAULT, M. O que é a crítica? Crítica e Aufklärung. In: BIROLI, Flávia; ALVAREZ, Marcos César (orgs.). **Michel Foucault: histórias e destinos de um pensamento**. Cadernos da Faculdade de Filosofia e Ciências, UNESP-Marília-Publicações, 2000, p. 185-186.

o direito de interrogar a verdade sobre seus efeitos de poder e o poder sobre seus discursos de verdade.

2.2 Relacionalidade: poder, crítica e limite

Prosseguindo com a análise da prática da crítica em Foucault, assinalamos desta vez, em primeiro plano, o conceito de poder e sua relação com a verdade e o sujeito, ou, ainda, procuramos investigar a relação da crítica com o domínio da experiência do poder. Partindo desse ponto, nosso objetivo é mostrar que o outro passo dado por Foucault em direção oposta à perspectiva crítica negativa, derivada do discurso jurídico-político, se refere ao caráter relacional do seu conceito de crítica, distinguindo-se do caráter de dependência daquela. Para Foucault, a crítica, por sua própria definição, jamais é autônoma.²⁸⁰ Segundo ele, “[...] a crítica existe somente em relação à outra coisa que [não] ela mesma: ela é instrumento, meio para um devir ou uma verdade que ela não saberá e nem será, ela é um olhar sobre um domínio que quer policiar e não é capaz de fazer a lei.”²⁸¹ Nesse sentido, a crítica é subordinada em relação ao que a constitui positivamente, por exemplo, o domínio da filosofia, da ciência, da economia, da política, etc. Todavia, apesar da “dispersão” e “destinada à pura heteronomia”, a crítica mantém alguns procedimentos comuns que podem ser facilmente reconhecidos, como a reivindicação de rigor e a correção de erros.²⁸² Como bem aponta a análise de Lemke sobre os aspectos que caracterizam a crítica, Foucault entende que ela “[...] não se baseia somente em outra coisa da qual depende; ela é também um instrumento ou um meio para alcançar algo que ainda não existe: a promessa de um futuro melhor.”²⁸³

²⁸⁰ “a. Manuscrit: Entre la haute entreprise kantienne et les petites activités polémico-professionnelles, je crois qu’il y a eu, en Occident, une manière de penser, de dire et de faire qu’on pourrait appeler la <<manière critique>>. Jamais autonome (et ne pouvant par définition jamais être), elle s’exerce toujours dans un domaine ou par rapport à un domaine – la philosophie, la Science, le droit, l’économie, la politique; disperse donc, mais avec des jeux de rapports, de liaisons, de transferts qui lui permettent d’articuler ces diverses activités les unes aux autres; assez spécifique aussi pour que, malgré cette dispersion, un certain style et certaines procédures communes puissent sans trop de difficulté s’y reconnaître.” FOUCAULT, M. **Michel Foucault: Qu’est-ce que la critique? suivi de La culture de soi**. Vrin, 2015, p. 35.

²⁸¹ FOUCAULT, 1990, p. 36; FOUCAULT, 2000, p. 170.

²⁸² Cf. FOUCAULT, M. Qu’est-ce que la critique? Critique et Aufklärung. In: **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, Paris, 1990, p. 36; Cf. FOUCAULT, M. O que é a crítica? Crítica e Aufklärung. In: BIROLI, Flávia; ALVAREZ, Marcos César (orgs.). **Michel Foucault: histórias e destinos de um pensamento**. Cadernos da Faculdade de Filosofia e Ciências, UNESP-Marília-Publicações, 2000, p. 170.

²⁸³ LEMKE, T. **Foucault, governamentalidade e crítica**. Tradução: Mario Antunes Marino e Eduardo Altheman Camargo Santos. São Paulo: Editora Politeia, 2017, p. 87.

Apesar de admitir o caráter de dependência, no sentido de a crítica estar diretamente vinculada ao domínio que a constitui efetivamente, Foucault considera que o foco na relacionalidade é mais frutífero para a sua análise das práticas. Foucault compreende a crítica não somente em relação aos limites do saber, do poder e da ética historicamente estabelecidos, mas também como uma prática que possibilita o alargamento e a transformação desses limites. Para ter esse efeito, a crítica necessita ter uma relação direta com o seu presente histórico e com aquilo que ela interroga. Como nos esclarece Lemke, Foucault considera que a crítica “[...] está sempre já envolvida com aquilo a que ela se endereça [...] [ela] conta com o sistema institucional e normativo existente enquanto busca expor seus limites, visando explorar modos de transformá-lo.”²⁸⁴ Nesse sentido, a crítica consiste, de forma geral, na “vontade de não ser governado assim, por determinados meios ou por aqueles”. Lembremos que para Foucault a história da arte de não ser governado é paralela à história das artes de governar e que ele define a atitude crítica em termos relacionais (e de oposição), isto é, como parceira e adversária, face e contraparte das formas concretas de governo, como forma de limitar o governo de condutas, mas também como forma de escapar delas, mas também como maneira de transformá-las. Na maneira como Foucault expõe a crítica, no sentido dela ser materializada na arte ou na vontade de não ser governado, fica ainda mais claro esse aspecto relacional que levantamos. Segundo ele:

Eu não penso, de fato, que a vontade de não ser governado absolutamente seja algo que possa se considerar como uma aspiração originária. E penso que de fato a vontade de não ser governado é sempre a vontade de não ser governado assim, dessa forma, por elas, a esse preço.²⁸⁵

Com essa afirmação nosso autor procura mostrar que esta vontade não é um dado inato ou essencial nos indivíduos em face das relações de poder, mas, sim, que ela é derivada do conflito com as próprias formas de submissão do governo. Lemke afirma que

²⁸⁴ Ibid., p. 94.

²⁸⁵ “[...] je ne pense pas en effet que la volonté de n’être pas gouverné du tout soit quelque chose que l’on puisse considérer comme une aspiration originaire. Je pense qu’em fait la volonté de n’être pas gouverné est toujours la volonté de n’être pas gouverné ainsi, comme cela, par ceux-ci, à ce prix.” FOUCAULT, M. **Michel Foucault: Qu’est-ce que la critique? suivi de La culture de soi**. Vrin, 2015, p. 65, tradução nossa.

esse caráter relacional da crítica não representa um “déficit” teórico no pensamento de Foucault, como alguns comentadores²⁸⁶ afirmam ver em seu trabalho. Ele considera que na verdade se refere a um problema político geral. De acordo com esse autor, “toda perspectiva crítica tem que lidar com o material que constitui o presente histórico – e toda forma de contestação tem que negociar com as normas disponíveis, mesmo as rejeitando.”²⁸⁷ Nesse sentido, constata que a problematização como uma forma de crítica não concerne à rejeição ou à concordância com o regime de verdade vigente, mas, sim, que a verdade deve ser negociada, “jogada” com os seus próprios meios, mudando o próprio regime de verdade. Isso não significa assumir uma posição no jogo, mas jogar com outras regras.²⁸⁸ O caráter relacional da crítica é explicitado por Foucault da seguinte maneira:

Escapava-se então de uma dominação da verdade, não jogando um jogo totalmente estranho ao jogo da verdade, mas jogando-o de outra forma ou jogando um outro jogo, uma outra partida, outros triunfos no jogo da verdade. Acredito que o mesmo aconteça na ordem da política, na qual era possível fazer a crítica do político – a partir, por exemplo, das consequências do estado de dominação dessa política inconveniente –, mas só era possível fazê-lo de outra forma jogando um certo jogo de verdade, mostrando quais são suas consequências, mostrando que há outras possibilidades racionais, ensinando às pessoas o que elas ignoram sobre sua própria situação, sobre suas condições de trabalho, sobre sua exploração.²⁸⁹

Esse propósito é verificado no estudo das racionalidades políticas modernas que se iniciou com as investigações de Foucault sobre a prática cristã, caracterizada pela condução dos indivíduos em direção à salvação espiritual, e seu desdobramento na ideia de razão de Estado, a partir do século XVI, e depois nas formas do liberalismo e do

²⁸⁶ Cf. LEMKE, T. **Foucault, governamentalidade e crítica**. Tradução: Mario Antunes Marino e Eduardo Altheman Camargo Santos. São Paulo: Editora Politeia, 2017, p. 94. Embora não seja o nosso objetivo entrar no mérito das críticas que esses comentadores fazem à Foucault, vale mencionar que Lemke se refere ao Jürgen Habermas, Nancy Fraser, Charles Taylor como aqueles que vêm o trabalho foucaultiano caracterizado por paradoxos, aporias ou contradições.

²⁸⁷ Ibid., p. 95.

²⁸⁸ Ibid., p. 99-100.

²⁸⁹ FOUCAULT, M. A ética do cuidado de si como prática da liberdade. In: MOTTA, Manuel (Org.). **Ditos e Escritos V**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, p. 274.

neoliberalismo alemão e norte-americano²⁹⁰. Este trabalho foi denominado como uma crítica da razão política²⁹¹. Para Foucault, a partir de Kant,

[...] o papel da filosofia foi o de impedir a razão de ultrapassar os limites do que é dado na experiência; mas, desde essa época – quer dizer, com o desenvolvimento dos Estados modernos e a organização política da sociedade – o papel da filosofia foi também o de vigiar os abusos do poder da racionalidade política, o que lhe dá uma esperança de vida bastante promissora.²⁹²

Foucault compreende que no Ocidente um dos papéis do filósofo, do sábio ou, ainda, do intelectual é limitar o excesso de poder. De forma mais geral, o filósofo sempre assume a forma de um antidéspota: na figura do filósofo legislador, como foi o papel de Sólon, que possuía a tarefa de definir o sistema de leis de acordo com o qual o poder deveria funcionar em uma cidade, sem ultrapassar os limites legais; o filósofo também se torna antidéspota na figura do pedagogo, segundo Foucault, “é o caso de Platão fazendo sua peregrinação ao território de Dênis, o Tirano”, isto é, enquanto o conselheiro do príncipe, aquele que lhe ensina a sabedoria e a virtude que lhe permitirá governar sem abusar de seu poder; e por fim, o filósofo pode tornar-se antidéspota rindo do poder, seja qual for o abuso e a forma de seu exercício, o filósofo age e pensa independente das relações de poder, como é o caso dos cínicos.²⁹³

No entanto, Foucault entende que a filosofia, ao invés de desempenhar a função de moderação do poder, do papel de fundamento ou de recondução do poder devido aos seus abusos ou ultrapassagem de seus limites legítimos, racionais, jurídicos ou morais, a filosofia pode ter um papel ao lado do contrapoder permanente²⁹⁴, que de acordo com Foucault, isso significa afirmar que:

²⁹⁰ Cf. FOUCAULT, M. **Nascimento da biopolítica**: curso dado no Collège de France (1978-1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 522-24.

²⁹¹ FOUCAULT, M. “Omnes et singulatim”: para uma crítica da razão política. In: MOTTA, Manuel (Org.); RIBEIRO, Vera Lucia (Trad.). **Ditos e Escritos IV**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 355-385.

²⁹² Ibid., p. 356.

²⁹³ Cf. FOUCAULT, M. A filosofia analítica da política. In: MOTTA, Manuel (Org.); MONTEIRO, Elisa; BARBOSA, Inês Autran Dourado (Trad.). **Ditos e Escritos V**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, pp. 38-39.

²⁹⁴ Segundo Michel Senellart, Foucault “[...] opõe à ilusão, que é própria da razão, de dizer o que deve ser o poder, a função, aparentemente negativa, de um contrapoder permanente.” SENELLART, M. A crítica da razão governamental em Michel Foucault. In: TEMPO SOCIAL; **Rev. Sociol. USP**, S. Paulo, Volume 7 (1-2), outubro de 1995, p. 1

talvez a filosofia possa ainda desempenhar um papel do lado do *contrapoder*, com a condição de que esse papel não consista mais em impor, em face do poder, a própria lei da filosofia, com condição de que a filosofia deixe de se pensar como profecia, com condição de que a filosofia deixe de se pensar como pedagogia, ou como legislação, e que ela se dê por tarefa analisar, elucidar, *tornar visível*, e, portanto, intensificar as lutas que se desenrolam em torno do poder, as estratégias dos adversários no interior das relações de poder, as táticas utilizadas, os focos de resistência, em suma, com a condição de que a filosofia deixe de colocar a questão do poder em termos de bem ou mal, mas sim em termos de existência.²⁹⁵

Assim, a tarefa de uma “filosofia analítico-política”²⁹⁶ é responder a questão: em que consiste as relações de poder. É torná-lo visível justamente onde ele é evidente, isto é, no cotidiano das relações de poder, mas que não são percebidas por serem habituais. Para Foucault, é evidente, por exemplo, que há uma ligação entre racionalização e os abusos do poder político, mas o caminho que adota para tornar visíveis os problemas específicos dessa relação não é a partir de uma crítica do papel da razão ou da falta de razão nas estruturas políticas. Seria infértil fazer o “processo” da razão, segundo ele:

Em primeiro lugar, porque não se trata nem culpabilidade nem de inocência nesse domínio. Em seguida, porque é absurdo invocar a “razão” como a entidade contrária à não-razão. Enfim, porque um tal processo nos armaria uma armadilha obrigando-nos representar o papel arbitrário e enfadonho do racionalista ou do irracionalista.²⁹⁷

Também não será possível tornar visíveis os problemas da racionalização e dos excessos do poder político, investigando o racionalismo como uma especificidade da cultura moderna a partir do desenvolvimento histórico da *Aufklärung*, como foi, segundo Foucault, a solução optada por alguns filósofos da Escola de Frankfurt.²⁹⁸

Abordagem das relações entre a racionalização e o poder será empreendida por nosso autor a partir dos seguintes critérios: em primeiro lugar, o objeto desse estudo não pode ser a racionalização da sociedade ou da cultura como um todo, isto é, de forma

²⁹⁵ FOUCAULT, M. A filosofia analítica da política. In: MOTTA, Manuel (Org.); MONTEIRO, Elisa; BARBOSA, Inês Autran Dourado (Trad.). **Ditos e Escritos V**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, p. 42.

²⁹⁶ Cf. *Ibid.*, p. 43.

²⁹⁷ FOUCAULT, M. “Omnes et singulatim”: para uma crítica da razão política. In: MOTTA, Manuel (Org.); RIBEIRO, Vera Lucia (Trad.). **Ditos e Escritos IV**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 356.

²⁹⁸ Cf. *Ibidem*.

globalizante, mas sim deve ser estudado nos diversos domínios socioculturais. É o caso de estudar esse processo, por exemplo, na experiência da loucura, da doença, da morte, do crime, da sexualidade, etc. Aliás, como sabemos, vários desses domínios foram explorados por Foucault em seus trabalhos anteriores²⁹⁹. Para Foucault, “no que concerne às relações de poder entre os homens, vários fatores determinam o poder. E, no entanto, a racionalização não cessa de perseguir sua obra e reveste formas específicas.”³⁰⁰

Em segundo lugar, por consequência da primeira, Foucault considera certa precaução com a própria palavra racionalização, pois ela sugere que o resultado do processo de analisar será enquadrar determinada experiência aos princípios racionais que a torna aceitável, tornando a análise em um conhecimento³⁰¹ necessário e universal, legítimo ou não. Ao contrário, o que deve ser buscado na análise dos diversos domínios da sociedade e da cultura é qual o modo de *racionalidade específica* as tecnologias de poder recorrem para se exercerem sobre o campo de ação dos sujeitos. “O governo dos homens pelos homens – quer eles formem grupos modestos ou importantes, [...] supõe uma certa forma de racionalidade, e não uma violência instrumental”³⁰²; e em terceiro lugar, observa que para analisar a relação entre racionalização e poder, é necessário se debruçar nos processos históricos mais longínquos, marginais e descontínuos de nossa cultura. Não será, por exemplo, remontando às Luzes, apesar de ser um momento importante da história.³⁰³ No caso da análise foucaultiana, será remontando às artes de governar, desde a pastoral cristã até as práticas governamentais modernas. Segundo Foucault, “a racionalidade política se desenvolveu e se impôs ao longo da história das

²⁹⁹ Segundo Foucault, em seus trabalhos anteriores, como *História da Loucura* (1961), *Vigiar e Punir* (1975), *História da Sexualidade*, Volume I (1976), procurou “[...] analisar as relações entre experiências como a loucura, a morte, o crime ou a sexualidade, e diversas tecnologias do poder. Doravante, meu trabalho incide sobre o problema da individualidade – ou, deveria dizer, da identidade em relação ao problema do “poder individualizante”. Nesse seu trabalho atual, refere-se aos cursos *Segurança, território e população* (1977-1978) e *Nascimento da biopolítica* (1978-1979). FOUCAULT, M. “Omnes et singulatum”: para uma crítica da razão política. In: MOTTA, Manuel (Org.); RIBEIRO, Vera Lucia (Trad.). **Ditos e Escritos IV**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 357.

³⁰⁰ Ibid., p. 385.

³⁰¹ Por essas mesmas razões, Foucault também nota que a palavra “conhecimento” não é adequada para suas análises, pois ela leva à ideia de legitimidade. Em suas análises, procura substituir essa palavra por “saber”. Cf. FOUCAULT, M. “Qu’est-ce que la critique? Critique et Aufklärung”. In **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, Paris, V. 84, n. 2, p. 35-63, 1990, p. 48; BIROLI, Flávia; ALVAREZ, Marcos César (orgs.). **Michel Foucault: histórias e destinos de um pensamento**. Cadernos da Faculdade de Filosofia e Ciências (FFC - UNESP), Vol. 9, n.1, Marília: Unesp-Marília-Publicações, 2000, p. 183.

³⁰² FOUCAULT, 2006, p. 385.

³⁰³ Cf. Ibid., p. 356-357.

sociedades ocidentais. Inicialmente, ela se enraizou na ideia do poder pastoral, depois, na razão de Estado. A individualização e a totalização são seus efeitos inevitáveis.”³⁰⁴

A proposta de uma crítica da razão política, assim como a atitude dos que resistem e contestam uma forma de poder, não deve se limitar a denunciar a violência ou criticar o Estado e suas instituições. Ela deve buscar atacar os efeitos produzidos sobre os indivíduos e sobre a população a partir da análise da racionalidade que recorre determinado tipo de poder para funcionar suas tecnologias de sujeição. A questão se resume, então, conforme explícita Foucault: “como são racionalizadas as relações de poder? Apresentá-las é a única maneira de evitar que outras instituições, com os mesmos objetivos e os mesmos efeitos, tomem seu lugar.”³⁰⁵ Diante disso, a filosofia pode exercer o seu papel de contrapoder no pensamento foucaultiano, segundo Senellart, “não apenas pela vigilância em relação às práticas efetivas do poder – tarefa que é de todos os cidadãos – mas pela desmontagem de seus mecanismos e pela análise da racionalidade à qual obedecem.”³⁰⁶

A nosso ver, a ambivalência da prática da crítica pode ser expressa em termos negativos (limites), por um lado, no sentido de que a ela está incumbida da função de vigiar e desmontar os efeitos de poder, bem como identificar e refletir sobre os limites que o poder, recorrendo às racionalidades políticas, impõe à autonomia dos sujeitos e, por outro lado, a crítica atua em termos positivos (ultrapassagem dos limites ou possibilidades), no sentido de que ela, a partir do diagnóstico dos limites normativos historicamente existentes, tem por tarefa ultrapassá-los, explorando novas maneiras de transformar o presente. A crítica está relacionada diretamente com o poder e ao mesmo tempo com a possibilidade de exercício da autonomia dos sujeitos, uma vez que é produzida no enfrentamento com as formas efetivas de poder. Nesse sentido, de acordo com a afirmação de Foucault: “se um indivíduo pode permanecer livre, por mais limitada que possa ser sua liberdade, o poder pode sujeitá-lo ao governo. *Não há poder sem recusa ou revolta em potencial*”³⁰⁷.

³⁰⁴ FOUCAULT, M. “Omnes et singulatim”: para uma crítica da razão política. In: MOTTA, Manuel (Org.); RIBEIRO, Vera Lucia (Trad.). **Ditos e Escritos IV**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 385, *itálico* nosso.

³⁰⁵ *Ibidem*.

³⁰⁶ SENELLART, M. A crítica da razão governamental em Michel Foucault. In: TEMPO SOCIAL; **Rev. Sociol. USP**, S. Paulo, Volume 7 (1-2), outubro de 1995, p. 1.

³⁰⁷ FOUCAULT, 2006, p. 384.

2.3 Risco: sujeito, crítica, ultrapassagem

Consideramos desta vez o terceiro elemento da tríade conceitual na qual constitui o foco da crítica em Foucault, isto é, a noção de sujeito, em primeiro plano, em relação à verdade e ao poder. Em outras palavras, debruçamo-nos sobre a relação da crítica com a experiência ética dos sujeitos ou da conduta individual. O próximo deslocamento teórico proposto por nosso autor, para distinguir seu conceito e abordagem da “crítica negativa”, consiste em substituir a segurança da “distância” pela insistência no “risco”.³⁰⁸ Essa distância se refere à posição entre a prática da crítica e o objeto que ela investiga, caracterizando, nesse sentido, o que permite a postura crítica. Além disso, a crítica está marcada por uma oposição assimétrica necessária, por exemplo, os governantes e os governados. Essas oposições assimétricas são entendidas por Foucault como “realidades de transação”. Segundo ele, a sociedade civil, assim como a loucura e a sexualidade, são realidades de transação, ou seja, “[...] na medida em que o governo dos homens é uma prática que não é imposta pelos que governam aos que são governados, mas uma prática que fixa a definição e a posição respectiva dos governados e dos governantes uns diante dos outros e em relação aos outros”³⁰⁹. Nesse sentido, “[...] é precisamente no jogo das relações de poder e do que sem cessar lhes escapa, é daí que nascem, de certo modo na interface dos governantes e dos governados, essas figuras transacionais e transitórias que mesmo não tendo existido desde sempre, nem por isso são menos reais [...]”³¹⁰. Portanto, essas “divisões” não são impostas global e definitivamente, mas, sim, são efeito de uma série de conflitos e concessões recíprocas internas ao jogo das formas concretas de governo.

No entanto, a prática de crítica em Foucault teria, entre outros efeitos, a obliteração dessas divisões e hierarquias entre os grupos de indivíduos, na medida em que, o que está em jogo é uma investigação crítica a respeito *do que somos nós*, de acordo com a exposição dos limites do campo epistemológico e ontológico dado pelo nosso passado e também pelo nosso presente, e o *que podemos ser*, a partir da ultrapassagem desses limites, isto é, correr o risco de questioná-los. Sendo assim, criticar em Foucault, como afirma Lemke, “significa expor o próprio estatuto ontológico, acarretando o perigo

³⁰⁸ LEMKE, T. **Foucault, governamentalidade e crítica**. Tradução: Mario Antunes Marino e Eduardo Altheman Camargo Santos. São Paulo: Editora Politeia, 2017, p. 101.

³⁰⁹ FOUCAULT, M. **Nascimento da biopolítica**: curso dado no Collège de France (1978-1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 17.

³¹⁰ Ibid., p. 404.

de extrapolar as normas estabelecidas de reconhecimento”³¹¹. Como vemos, a segurança da distância é substituída pelo risco que os sujeitos correm, individual ou coletivamente, ao se arriscarem a ultrapassar os limites do que constitui seu horizonte ontológico para, então, se autoconstituírem a partir de subjetividades não sujeitadas. Assim, contrariando a perspectiva da “crítica negativa” ou da crítica jurídica, que privilegia a distância e a oposição, por exemplo, entre governantes e governados, “nós” e “eles”, a crítica de Foucault tem como foco uma “ontologia histórica de nós mesmos”³¹². Vale ressaltar, que a distância e a divisão, que podem ser traduzidos como um obstáculo para a atitude crítica, pertence à estratégia e aos efeitos de obediência produzidos pelo exercício das formas efetivas de governo. No entanto, é preciso pensar a atividade crítica como nos adverte Foucault a respeito dos focos de resistência, ou seja, “da mesma forma que a rede das relações de poder acaba formando um tecido espesso que atravessa os aparelhos e as instituições, sem se localizar exatamente neles, também a pulverização dos pontos de resistência atravessa as estratificações sociais e as unidades individuais”.³¹³

Com isso, a nosso ver, Foucault, a partir da perspectiva de uma ontologia histórica de nós mesmos, que tem como fio condutor a crítica, está empenhado na reflexão que tem como propósito contribuir para a constituição de novos modos de vida que permitam mais abertura para as experiências de autonomia e de autoconstituição ética. Nesse sentido, a questão doravante colocada, em relação às formas de verdade, de sujeição e de autosubjetivação às quais somos ligados historicamente porque valem como verdadeiro ou falso, passa a ser: “quem sou eu, eu que pertenço a essa humanidade, talvez a essa parte, a este momento, a este instante de humanidade que está sujeitada ao poder da verdade em geral e das verdades em particular?”³¹⁴. Disso decorre que Foucault visa “dessubjetivar a questão filosófica pelo recurso ao conteúdo histórico, libertar os

³¹¹ LEMKE, T. **Foucault, governamentalidade e crítica**. Tradução: Mario Antunes Marino e Eduardo Altheman Camargo Santos. São Paulo: Editora Politeia, 2017, p. 101.

³¹² FOUCAULT, M. O que são as Luzes? In: MOTTA, Manoel Barros da (Org.). **Ditos e escritos II**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015, p. 364.

³¹³ FOUCAULT, M. **História da Sexualidade 1: a vontade de saber**. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988, p. 107.

³¹⁴ FOUCAULT, M. “Qu’est-ce que la critique? Critique et Aufklärung”. In: **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, Paris, V. 84, n. 2, 1990, p. 46; FOUCAULT, M. O que é a crítica? (Crítica e Aufklärung). In: BIROLI, Flávia; ALVAREZ, Marcos César (orgs.). **Michel Foucault: histórias e destinos de um pensamento**. Cadernos da Faculdade de Filosofia e Ciências (FFC - UNESP), Vol. 9, n.1, Marília: Unesp - Marília – Publicações, 2000, p. 180-181.

conteúdos históricos pela interrogação sobre os efeitos de poder, onde está verdade – na qual eles estão censurados de aparecer – os afeta”.³¹⁵

A nosso ver, realizando um paralelo entre a atitude crítica de Foucault e a leitura que faz da definição de *Aufklärung* kantiana, podemos notar que enquanto para Kant ter uma atitude crítica ou “sair da menoridade” é preciso “ousar saber”, fazendo um uso crítico da razão, para nosso autor, ter uma atitude crítica implica, além de ousar saber, expondo os limites epistemológicos, normativos e ontológicos que constituem a sua experiência enquanto sujeitos na sua relação com o saber, com os outros e consigo mesmo, implica também a coragem de desobedecer, ainda que de forma não absoluta, e na audácia de se arriscar a ultrapassar esses limites. Como podemos constatar, a audácia de expor a si mesmo como um sujeito põe em evidência um certo risco sempre imanente da prática da crítica, seja pelo questionamento das normas estabelecidas, seja pelo convite que tal prática suscita, isto é, a construção de novas subjetividades. Assim, segundo Lemke, “ele [o sujeito] requer suspender e solapar o próprio estatuto ontológico a fim de engajar-se em um processo de autodistanciamento e de autoquestionamento”.³¹⁶ Seguindo esse mesmo entendimento, Judith Butler, em seu artigo sobre a conferência de Foucault, *O que é a crítica?*, afirma que o “eu”[self]:

é compelido a se formar dentro de práticas que estão relativamente estabelecidas. Porém, se essa formação de si é feita em desobediência aos princípios pelos quais o “eu” se forma, então a virtude será a prática pela qual o sujeito se forma pelo seu desassujeitamento. Dito de outro modo, o “eu” que assim procede arrisca-se a deformar-se enquanto sujeito.³¹⁷

³¹⁵ FOUCAULT, M. “Qu’est-ce que la critique? Critique et Aufklärung”. In: **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, Paris, V. 84, n. 2, 1990, p. 46; FOUCAULT, M. O que é a crítica? (Crítica e Aufklärung). In: BIROLI, Flávia; ALVAREZ, Marcos César (orgs.). **Michel Foucault: histórias e destinos de um pensamento**. Cadernos da Faculdade de Filosofia e Ciências (FFC - UNESP), Vol. 9, n.1, Marília: Unesp-Marília-Publicações, 2000, p. 180-181.

³¹⁶ LEMKE, T. **Foucault, governamentalidade e crítica**. Tradução: Mario Antunes Marino e Eduardo Altheman Camargo Santos. São Paulo: Editora Politeia, 2017, p. 102.

³¹⁷ BUTLER, J. O que é a crítica? Um ensaio sobre a virtude de Foucault. **Cadernos de ética e filosofia política**, nº22, 2013, p. 177.

CAPÍTULO 3 – Práticas concretas de governo, crítica e formas de subjetivação

De acordo com Castro, a análise das artes de governar pode ser abordada no pensamento de Foucault em dois planos, um em sentido mais abrangente e outro em sentido mais restrito. Ele afirma que

Essas artes incluem, em sua máxima extensão, o estudo do governo de si (ética), o governo dos outros (as formas políticas da governamentalidade e as relações entre o governo de si e o governo dos outros). Nesse campo, estariam incluídos: o cuidado de si, as diferentes formas de ascese (antiga e cristã), o poder pastoral (a confissão, a direção espiritual), as disciplinas, a biopolítica, a polícia, a razão de Estado, o liberalismo. Em um sentido mais restrito, Foucault aborda, no curso *Sécurité, territoire et population*, a noção de governamentalidade e de artes de governar para delimitar um campo de análise que é diferente do gênero “conselhos ao Príncipe” e da ciência política.³¹⁸

No sentido mais amplo, pode se notar como é abarcadora a noção de governamentalidade em relação aos outros conceitos desenvolvidos por Foucault, além de permitir a rearticulação e o aprofundamento de conceitos e abordagens arqueológicas a partir dessa genealogia do Estado moderno a qual Foucault se dedicou, sobretudo, nos cursos do Collège de France, de 1975 a 1980. No sentido mais restrito, ela aponta para a distinção entre a análise das *artes de governar* tradicionais e a foucaultiana. Acompanhando a intervenção deste conceito no curso *Segurança, território e população* (1977-1978), constatamos que Foucault, nas primeiras quatro aulas, depois ter investigado no curso anterior, *Em defesa da sociedade* (1975-1976), a disciplina dos corpos e da regulação das populações, empreende um novo ciclo no qual, efetivamente, ele procura saber em que consiste essa nova tecnologia de poder surgida no século XVIII, que tem por objeto a *população* e por objetivo principal a *segurança* desta a partir de certas práticas. Em outras palavras, Foucault está opondo essa nova tecnologia de segurança em relação ao problema tradicional da soberania, ou do poder político na forma

³¹⁸ CASTRO, E. **Vocabulário de Foucault. Um percurso pelos seus temas, conceitos e autores**. Trad. Ingrid Müller Xavier. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009, p.191, *itálico do autor*.

da soberania, que tratava de manter o território conquistado.³¹⁹ Assim, segundo Foucault, “se tratava de algo que poderíamos chamar precisamente de segurança do território ou segurança do soberano que reina no território”.³²⁰ Nesse sentido, o próprio título do curso anuncia de certa maneira como as análises nele contidas serão encaminhadas pelos termos “segurança”, “território” e “população”, já que funcionam como noções chaves para a compreensão e para a passagem das artes de governar.³²¹ Segundo Senellart, a questão colocada no início deste curso é a seguinte: “como se passou da soberania sobre o território à regulação das populações? Quais os efeitos dessa mutação no plano das práticas governamentais? Que nova racionalidade passa regê-las?”³²²

Seguindo ainda a análise do curso feita por Senellart, verifica-se que Foucault se mantém em certo percurso orientado por estas interrogações e ainda bem próximo ao que ele havia definido em seu projeto de pesquisa em 1976, chegando à questão que considera ser mais precisamente o problema do curso do ano de 1978, isto é, a relação de correspondência entre a técnica de segurança e a população. Deve-se destacar o avanço que representou a emergência da figura da população em suas análises sobre as artes de governar, não só do ponto de vista político, enquanto um modo de subjetivação específico do liberalismo que totaliza os indivíduos, mas também do ponto de vista epistemológico. Considerando a figura da população tanto como ideia e como realidade social, Foucault pôde reformular a temática do homem apresentada em *As palavras e as coisas*, ao empreender sua arqueologia das ciências humanas.³²³ Segundo ele:

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

³¹⁹ Cf. SENELLART, M. “Situação dos cursos”. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 515.

³²⁰ FOUCAULT, M. “Aula de 25 de janeiro de 1978”. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 85.

³²¹ Cf. SENELLART, M. “Situação dos cursos”. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 517.

³²² Ibid., p. 515-516.

³²³ Ibid., p. 516-517.

Daí esta consequência: a temática do homem, através das ciências humanas que o analisam como ser vivo, indivíduo trabalhador, sujeito falante, deve ser compreendida a partir da emergência da população como correlato de poder e como objeto de saber. O homem [...] nada mais é finalmente que uma figura da população.³²⁴

A investigação da correlação entre os dispositivos de segurança e a população levou Foucault, de forma gradual, a introduzir o conceito de governo em seu curso de 1978. Da mesma maneira, o sentido tradicional de governo como autoridade pública ou exercício da soberania “vai adquirindo porém pouco a pouco, graças ao conceito fisiocrático de “governo econômico”, um valor discriminante, designando as técnicas específicas de gestão das populações.”³²⁵ Assim, como tratamos em outra ocasião, podemos inferir, de modo muito geral, que a arte de governar é o conjunto de práticas e saberes concatenados em uma racionalidade que conduz os indivíduos de uma determinada maneira. Em suma, a constituição e a conservação de cada prática de governar é orientada por uma racionalidade específica, peculiar à configuração entre práticas e saberes de uma época.³²⁶ Com efeito, podemos compreender que o governo, para Foucault, em sentido estrito, é precisamente a “arte de exercer o poder na forma e segundo o modelo da economia”³²⁷, ou seja, esta definição se refere ao modo de governar do liberalismo econômico, por exemplo. Neste caso, a economia é uma singular concatenação entre práticas e saberes, específica do século XVIII, que funciona como o fio condutor da prática de governar liberal e de suas tecnologias de governo.

De fato, o conceito de governo permite uma reviravolta no curso de 1978, ele passa de aparições pontuais para ter uma aula, a de primeiro de fevereiro, dedicada inteiramente a sua análise a partir da introdução da noção de governamentalidade. Conforme declara Foucault:

[...] se eu quisesse ter dado ao curso que iniciei este ano um título mais exato, certamente não teria escolhido “segurança, território e

³²⁴ FOUCAULT, 2008, p. 103.

³²⁵ SENELLART, M. “Situação dos cursos”. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 517.

³²⁶ Cf. BEZERRA, Edilene Alves; BARBOSA JUNIOR, Silvio Moreira. Modos de subjetivação e resistência como produção nas artes de governar. **Revista Filogênese** (Unesp/Marília). v.V.6(2), 2013, p.110-125.

³²⁷ FOUCAULT, M. “Aula de 1º de fevereiro de 1978”. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 127.

população”. O que eu queria fazer agora, se quisesse mesmo, seria uma coisa que eu chamara de história da “governamentalidade”.³²⁸

Com este novo conceito em suas análises, o projeto da “história das tecnologias de segurança” cede o lugar prioritário para a pesquisa genealógica do Estado moderno. No entanto, a história das tecnologias de segurança ocupa um lugar importante na análise do Estado, pois essas tecnologias são consideradas produções e efeitos de uma prática de governo que, por sua vez, deriva de uma certa racionalidade política. Desse modo, a história das tecnologias de segurança corrobora para a descrição da constituição e do funcionamento das práticas de governo estatais e institucionais, ainda que não seja mais a prioridade no programa de pesquisa de Foucault. Com o propósito de esclarecer essa relação, a análise da governamentalidade é marcada por tomar o Estado de forma distinta da teoria tradicional do Estado, isto é, segundo Foucault:

Em suma, o ponto de vista adotado [...] consistia em procurar destacar as relações de poder da instituição, a fim de analisá-las [sob o prisma] das tecnologias, destacá-las também da função, para retomá-las numa análise estratégica e destacá-las do privilégio do objeto, a fim de procurar ressituí-las do ponto de vista da constituição dos campos, domínios e objetos de saber.³²⁹

A perspectiva aderida está de acordo com sua concepção de governo que carrega uma significação bem mais ampla do que a tradicional que concebe o governo apenas como uma prática de gestão institucional, administrativa e burocrática dos aparelhos estatais. A prática de governo foucaultiana, por sua vez, não admite a separação entre o indivíduo e o Estado, por exemplo. A governamentalização da sociedade implica que a prática de governar seja situada nas diversas dimensões da vida humana. Nesse sentido, esta prática encontra-se presente tanto nos processos de subjetivação dos indivíduos quanto na formação do Estado. Em outras palavras, indivíduo e Estado, constituem-se de forma conjunta e subordinada um ao outro, de modo que a emergência e as modulações que ambos sofrem são compreendidas por nosso autor a partir de um único ponto de vista

³²⁸ Ibid., p. 143.

³²⁹ FOUCAULT, M. “Aula de 8 de fevereiro de 1978”. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 159.

analítico, isto é, a partir do mesmo processo sócio-político.³³⁰ Assim, concebe que a genealogia do Estado moderno também o leva a investigar e a constatar uma “história do sujeito” ou dos “modos de subjetivação”. Segundo essa abordagem, é possível afirmar que o Estado moderno não é uma estrutura centralizada, mas, antes, a imagem desta estrutura é um efeito específico do poder de tipo estatal que tem como estratégia mascarar as infinitas ramificações e deslocamentos próprios de sua atuação, então, o Estado não é compreendido como anterior aos indivíduos e nem os indivíduos posteriores ao Estado. Com efeito, as tecnologias e os dispositivos de governo, a nosso ver, expõe uma característica ambivalente do efeito centralizador do poder estatal, conforme podemos constatar nessa afirmação de Foucault, “acho que nunca, na história das sociedades humanas [...] houve, no interior das mesmas estruturas políticas, uma combinação tão astuciosa de duas técnicas, a de *individualização* e a dos procedimentos de *totalização*”³³¹.

Vale notar que no pastorado ou governo das almas, que constitui, na forma secularizada, o prelúdio dessa história da governamentalidade ou do governo político dos homens em Foucault, se desenvolvendo a partir do século XVI³³², consiste no exercício do poder a partir de procedimentos de análise e de técnicas de reflexão sob os quais os indivíduos estão submetidos e são conduzidos para produzir um conhecimento sobre si, isto é, uma verdade interior, alinhado à obediência às leis morais, legais e religiosas e à autoridade de um pastor que controla e cuida de cada indivíduo e, ao mesmo tempo, conhece todo o rebanho, com objetivo de guiá-los no caminho da salvação. Em sua forma secularizada, o poder pastoral foi um dos momentos decisivos da história do poder nas sociedades ocidentais³³³ e de relevância determinante para a formação do Estado moderno que, por sua vez, se sustenta na produção de um saber racional sobre o indivíduo e a população.³³⁴ Nesse sentido, o percurso de Foucault pode ser compreendido, segundo a explicitação de Lemke, da seguinte maneira:

³³⁰ Cf. LEMKE, T. **Foucault, governamentalidade e crítica**. Tradução: Mario Antunes Marino e Eduardo Altheman Camargo Santos. São Paulo: Editora Politeia, 2017, p. 17.

³³¹ FOUCAULT, M. O sujeito e poder. In: DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Trad. PORTOCARRERO, V.; GOMES, G. C. 2. ed. rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013, p. 279, *itálico nosso*.

³³² Cf. FOUCAULT, M. “Aula de 22 de fevereiro de 1978”. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Trad. de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 243.

³³³ Cf. *Ibid.*, p. 244.

³³⁴ Cf. LEMKE, T. **Foucault, governamentalidade e crítica**. Tradução: Mario Antunes Marino e Eduardo Altheman Camargo Santos. São Paulo: Editora Politeia, 2017, p. 18.

O governo de seres humanos, em contraste com o governo das almas – consiste na reflexão a respeito das condições, dos objetos e dos objetivos do governo. Foucault analisa a aparição de uma “razão política” autônoma em várias etapas. Ela é autônoma na medida em que nem se apoia em princípios teológico-cosmológicos, nem pode ser deduzida da pessoa do *Príncipe* que Maquiavel descreveu. Seu ponto de partida pode ser encontrado nos tratados a respeito das “artes de governo” e da razão de Estado, escritos nos séculos XVI e XVII, seguidos pela emergência da ciência da polícia e pelo surgimento do liberalismo no século XVIII, chegando até a renovação dos conceitos liberais de sociedade e de Estado no século XX.³³⁵

Vale destacar que, além dos três conjuntos (condições, objetos e objetivos do governo) que constitui o foco da análise do governo político dos homens, esta “razão autônoma” indica, na reflexão política, a separação ainda que gradual dos princípios que sustentam o poder na forma da soberania daqueles que apoiam o poder na forma de governo. Neste caso, os seus princípios não são buscados em um “modelo cosmológico ou em um ideal filosófico e moral”, ou seja, que transcenderiam o que consiste a realidade específica do governo, mas, sim, os fundamentos de sua racionalidade são objeto de um saber racional. Segundo Foucault, o Estado autogoverna-se a partir de leis racionais que lhe são singulares, isto é, “que não se deduzem das únicas leis naturais ou divinas, nem dos únicos preceitos de sabedoria e de prudência [...] o Estado, tal como a natureza, tem sua própria racionalidade, mesmo se ela é de um tipo diferente”³³⁶.

Na primeira dimensão da analítica do governo é focado, a partir da perspectiva metodológico-teórica do nominalismo histórico de Foucault, o papel essencial do saber e dos discursos políticos na formação do Estado. Essa perspectiva, conforme detalhamos no capítulo 2, item 2.1, é uma investigação crítica caracterizada por um componente positivo e, outro, negativo: por um lado, visa indicar as condições de possibilidade de existência do Estado (ou das suas formas históricas), historicamente estabelecidas na relação entre o saber e os discursos políticos, nesse sentido, o caráter negativo da investigação crítica se refere a subverter as constantes históricas, antropológicas e quaisquer evidências consideradas necessárias e universais para fazer delas uma análise do poder político; por outro lado, a investigação nominalista e crítica, deve reestabelecer

³³⁵ Ibid., p. 19, itálico do autor.

³³⁶ FOUCAULT, M. A “governamentalidade”. In: MOTTA, Manoel Barros (org.). **Ditos e Escritos IV**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 295.

as conexões, as estratégias, os jogos de força, etc., que em determinado momento constituíram o que, posteriormente, regulará como evidência, universal e necessária, com isso, é possível mostrar como as formas de Estado surgem, se mantêm e se transformam, combinadas a outros elementos. Na segunda dimensão da analítica do governo de Foucault, deve-se atentar que o conceito de tecnologias é amplo, abrangendo tanto dispositivos materiais quanto simbólicos, não só nas tecnologias políticas como também nas tecnologias de si.³³⁷ Por fim, na terceira dimensão, o Estado é analisado a partir do ponto de vista das tecnologias, isto é, “como efeito de estratégias políticas que definem as fronteiras externas entre o público e o privado, o Estado e a sociedade civil, e também determinam a estrutura interna das instituições políticas e dos aparelhos [*apparatuses*] estatais”³³⁸. O duplo movimento da investigação de Foucault, portanto, ao invés de refutar que haja correspondência entre um “objeto” e o “Estado”, se concentra no problema de saber se esse objeto equivale ao “Estado” em si³³⁹ e, nesse sentido, conforme Lemke esclarece este ponto, “de fato, a ideia de um Estado neutro e universal pode ser compreendida em si como um “efeito de Estado específico”³⁴⁰.

Após este tratamento geral, iniciado com a abordagem do conceito de governo, a partir da problemática da governamentalidade, foi possível demonstrar como no curso *Segurança, território e população* a análise das tecnologias e dispositivos de segurança se deslocam do primeiro plano para o segundo, dando lugar à abordagem genealógica do Estado moderno e suas correspondentes tecnologias e dispositivos de governo. Assim, analisamos a razão de Estado, enfatizando a relação da tarefa da crítica e as tecnologias políticas dos indivíduos e as tecnologias de si como produção desta configuração concreta e singular de governo. Além das três dimensões da analítica do governo, consideramos esclarecedor o esquema a partir de três conjuntos essenciais, segundo a perspectiva de Castro, que complementa, a nosso ver, detalhadamente o que está em jogo em cada uma dessas dimensões ou domínios, isto é:

Em primeiro lugar, um domínio definido por: 1) O conjunto constituído pelas instituições, procedimentos, análises e reflexões, cálculos e táticas

³³⁷ LEMKE, T. **Foucault, governamentalidade e crítica**. Tradução: Mario Antunes Marino e Eduardo Altheman Camargo Santos. São Paulo: Editora Politeia, 2017, p. 35-36.

³³⁸ LEMKE, T. **Foucault, governamentalidade e crítica**. Tradução: Mario Antunes Marino e Eduardo Altheman Camargo Santos. São Paulo: Editora Politeia, 2017, p. 36.

³³⁹ Cf. *Ibid.*, p. 37-38.

³⁴⁰ *Ibid.*, p. 38.

que permitem exercer essa forma de exercício do poder que tem, por objetivo principal, a população; por forma central, a economia política; e, por instrumento técnico essencial, os dispositivos de segurança. 2) A tendência, a linha de força que, por um lado, no Ocidente, conduziu à preeminência desse tipo de poder que é o governo sobre todos os outros; a soberania, a disciplina, e que, por outro, permitiu o deslocamento de toda uma série de saberes. 3) O processo, ou melhor, o resultado do processo, pelo qual o Estado de Justiça da Idade Média converteu-se, durante os séculos XV e XVI, no Estado administrativo e finalmente no Estado *governamentalizado*.³⁴¹

Em suma, a nossa análise procura lançar luz sobre a produção de tecnologias e dispositivos, mostrando como a crítica e seus procedimentos têm como foco expor os limites próprios às práticas de governo em seus regimes de verdade, regimes normativos e regimes da conduta individual, mas, além disso, a crítica coloca sob teste estes limites em relação à realidade e, a partir disso, indica os pontos de mudança possíveis. Em outros termos, trata-se de abordar as artes de governar do ponto de vista da prática da crítica que, por sua vez, está ligada, em única prática, a três campos de experiência possíveis dos sujeitos respectivamente com os regimes de verdade, os normativos e da conduta individual, isto é, a coragem de problematizar os limites que os regimes de verdade impõem à autonomia (para determinar as condições necessárias historicamente para a sua existência, aparecimento e aceitabilidade), a “arte da insubordinação voluntária” e “audácia de expor a si mesmo como sujeito” para além dos limites historicamente dados. Neste último caso, a atividade de problematizar apresenta outro sentido ao se ocupar com a atividade do observador, que se insere na tarefa de problematização a partir de seu presente histórico, conforme destaca Lemke: “Ele ou ela [observador(a)] problematiza experiências específicas e, ao fazer isso, tenta mover-se além dos limites que elas impõem. Aqui, a problematização não é mais objeto, mas o objetivo da investigação crítica”³⁴². No final do século XVI e início do século XVII, a arte de governar encontrou sua “primeira forma de cristalização”³⁴³ na razão de Estado, uma primeira racionalidade de governo. Contudo, Foucault sustenta que “essa arte de governar não pôde adquirir sua amplitude e sua consistência antes do século XVIII. Ela ficou, de certo modo, bastante

³⁴¹ CASTRO, E. **Vocabulário de Foucault. Um percurso pelos seus temas, conceitos e autores**. Trad. Ingrid Müller Xavier. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009, pp. 190-191.

³⁴² LEMKE, T. **Foucault, governamentalidade e crítica**. Tradução: Mario Antunes Marino e Eduardo Altheman Camargo Santos. São Paulo: Editora Politeia, 2017, p. 93.

³⁴³ FOUCAULT, M. *Ética, estratégia, poder-saber. Ditos e escritos IV*. MOTTA, Manoel Barros da (Org.). Tradução de Vera Lúcia Avellar Ribeiro. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 295.

encerrada no interior das formas da monarquia administrativa”³⁴⁴. Há uma série de razões que justificam a razão de Estado não ter se expandido e Foucault procura esclarecer na sequência do seu curso. Não abordaremos este tema diretamente para não desviarmos do objetivo principal desta análise que trata de indicar quais os dispositivos e tecnologias de que a razão de Estado se vale para elevar o poder e a riqueza do soberano e como a crítica é exercida em oposição a esta racionalidade específica.³⁴⁵ Além dessa razão governamental ter permanecido no interior da monarquia administrativa, outro motivo que dificultou sua expansão, é o fato de que embora o governo tivesse como objetivo exercer o poder na forma central da economia para atingir seu fim, por meio de seus instrumentos técnicos essenciais, esta noção de economia não correspondia ainda ao que se entenderia a partir dos séculos XVI e XVIII e que marca grandes distinções que impedem de tomar a razão de Estado como uma racionalidade de governo que se exerce pelo saber técnico da economia política. Como nos aponta Lemke, “a razão de Estado permaneceu vinculada ao quadro histórico da soberania e ao modelo tradicional do *oikos*”.³⁴⁶ A ideia de *oikos*, segundo Foucault, determinava a prática específica de “administrar corretamente os indivíduos, os bens, as riquezas”³⁴⁷. Mais tarde, a ideia de *oikos*, conforme nos esclarece Lemke, “se tornou um campo específico de intervenção que é governado por leis autônomas e necessita do desenvolvimento de novas formas de saber: a economia política”.³⁴⁸ Dessa forma, precisamente, a razão de Estado corresponde ao Estado absolutista, caracterizado no Estado administrativo como um momento de transição do processo que se prolonga do Estado de Justiça medieval ao Estado governamentalizado.

³⁴⁴ FOUCAULT, M. “Aula de 1.º de fevereiro de 1978”. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Trad. de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 134.

³⁴⁵ Cf. Ibid., 134-137.

³⁴⁶ LEMKE, T. **Foucault, governamentalidade e crítica**. Tradução: Mario Antunes Marino e Eduardo Altheman Camargo Santos. São Paulo: Editora Politeia, 2017, p. 19.

³⁴⁷ FOUCAULT, M. “Aula de 1.º de fevereiro de 1978”. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Trad. de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 126.

³⁴⁸ LEMKE, 2017, p. 20.

No curso *Segurança, território e população*, a razão de Estado é objeto de estudo da aula de 8 de março³⁴⁹ até a última aula do curso em 5 de abril.³⁵⁰ Em nossa exposição, apresentamos, em primeiro lugar, a emergência e as características dessa arte de governar, em segundo lugar, expomos os três conjuntos tecnológicos que ela produz e, por fim, nos dedicamos à caracterização das formas de resistência e dos modos de subjetivação correspondentes a essa racionalidade política. Conforme argumentamos em outra ocasião³⁵¹, o Estado nesta arte de governar é determinado pelo princípio da legalidade que se justapõe aos elementos econômicos e sociais regulados por ele. Foucault compreende a razão de Estado em distinção à arte de governar do pastorado, no entanto, isso não significa que uma seja progressão da outra como se fizesse uma história continuísta das artes de governar do Ocidente ou que ele analise essas artes de forma totalmente desvinculadas uma das outras como se se tratasse de uma história radicalmente descontínua. De fato, o que está em questão na análise das artes de governar não é nem a progressão e nem a ruptura, mas, antes, é assinalar as modulações ou dobras que há entre elas, destacando suas singularidades tendo em vista a que tipo de racionalidade recorrem, quais tecnologias de governo produzem e aplicam, qual o modo de subjetividade é decorrente de cada governabilidade em exercício, de que modo esse “estado” de poder e os seus efeitos são questionados e resistidos e, por fim, como se dá a crise de uma racionalidade política, ao ponto de se modular em outra com suas próprias peculiaridades.

A arte de governar da razão de Estado exige a compreensão de dois aspectos: por um lado, se trata de “um *estado de natureza* que lega os princípios fundamentais inteligíveis de seu modo de governo” e, por outro, se refere a “uma *república* que indo além da soberania estabelece uma firme dominação sobre os povos em seu funcionamento cotidiano, através dos quais o governo se configura no conhecimento de perpetuar sua

³⁴⁹ Interessante notar que Foucault inicia o curso marcando justamente a passagem para um novo modo de governo sustentando por uma “razão” política: “Hoje eu gostaria de passar enfim da *pastoral das almas* ao *governo político dos homens* [...] como é necessário apesar de tudo prestar um mínimo de homenagem à causalidade tradicional, acrescentarei simplesmente que essa passagem [...] deve ser situada num determinado contexto que vocês conhecem bem. Houve, primeiramente, é claro, a grande revolta, ou antes, a grande série de revoltas do que poderíamos chamar de revoltas pastorais do século XV e, evidentemente, sobretudo do século XVI, o que chamarei de, digamos assim, de insurreições de conduta, de que a Reforma protestante foi, no fim das contas, ao mesmo tempo a forma mais radical e a retomada de controle”. FOUCAULT, 2008, p. 305-306, *italico* nosso.

³⁵⁰ *Ibid.*, p. 305-487.

³⁵¹ Seguimos a partir daqui até o final deste capítulo, sem deixar de citar passagens importantes dos textos de Foucault e de seus comentadores sempre que necessário, fazendo referência ao artigo publicado na Revista Filogênese (Unesp/Marília), conforme supracitado, no qual expusemos a correlação entre os modos de subjetivação e de resistência como produção das artes de governar.

própria dominação”.³⁵² Dito de outro modo, na razão de Estado, os princípios naturais não estabelecem uma concepção de natureza exterior ou transcendente ao Estado como Deus desempenha no poder pastoral. Essa arte de governar é orientada por princípios racionais, inteligíveis e naturais ao próprio Estado que se colocam simultaneamente com ele, de maneira que não são, portanto, nem anteriores e nem o ultrapassam. Em consonância com esta descrição, Foucault afirma categoricamente que “a razão de Estado não é uma arte de governar segundo as leis divinas, naturais ou humanas. Esse governo não tem de respeitar a ordem geral do mundo. Trata-se de um governo em concordância com a potência do Estado”³⁵³. O aumento de sua potência está vinculado de maneira direta à constituição prévia de certo tipo de saber que tem por objeto o conhecimento das forças e recursos de outros Estados e do próprio Estado. Como podemos notar, assim como na arte de governar do pastorado, embora seja de um tipo diferente, para a razão de Estado desempenhar o governo dos homens foi imprescindível o desenvolvimento de um campo de verdade, ou seja, de um saber que lhe permitisse o conhecimento minucioso das forças e dos recursos respectivamente do próprio e de cada Estado. Esse saber necessário para realizar um bom governo e perpetuar sua dominação, garantindo que ele não se enfraqueça ou perca sua existência como consequência da dominação por outros Estados, está vinculado ao desdobramento, segundo Foucault, da “estatística” ou “aritmética política”³⁵⁴.

Conforme destacado por Foucault, depois do início do século XVII não é mais exigido do soberano que seja sábio e prudente. Em primeiro lugar, ser sábio queria dizer que o soberano devia conhecer as leis, isto é, as leis vigentes em seu país, as leis naturais que se sobrepõe à humanidade, as leis e mandamentos divinos e, além disso, conhecer modelos históricos de virtude e deles depreenderem regras de comportamento para conduzir os outros e a si mesmo. Em segundo lugar, era esperado que o soberano fosse prudente, isso significa que ele deveria saber o momento de usar a força e o rigor das leis formais da justiça e quando deveria adaptar as regras ao caso concreto, buscando uma decisão justa para o bem comum. Em suma, o governante precisava conhecer e aplicar as

³⁵² BEZERRA, Edilene Alves; BARBOSA JUNIOR, Silvio Moreira. Modos de subjetivação e resistência como produção nas artes de governar. **Revista Filogênese** (Unesp/Marília). v.V.6(2), 2013, p.116.

³⁵³ FOUCAULT, M. “Omnes et singulatim”: para uma crítica da razão política. In: MOTTA, Manuel (Org.); RIBEIRO, Vera Lucia (Trad.). **Ditos e Escritos IV**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 376.

³⁵⁴ FOUCAULT, M. “Omnes et singulatim”: para uma crítica da razão política. In: MOTTA, Manuel (Org.); RIBEIRO, Vera Lucia (Trad.). **Ditos e Escritos IV**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 376.

leis com imparcialidade e proporcionalidade assim como um juiz.³⁵⁵ Em contraste, Foucault afirma, seguindo o tratado de Palazzo³⁵⁶, que na razão de Estado é preciso que o soberano conheça mais que as leis, ele deve conhecer as coisas que constituem a realidade do próprio Estado. É nesse sentido que a estatística é o saber essencial do soberano na razão de Estado, uma vez que oferece a partir de seu conteúdo, por exemplo, o conhecimento da população, de seu tamanho, da sua estimativa de natalidade e mortalidade, conhecimento das riquezas virtuais do Estado como florestas, das riquezas produzidas como aferição da circulação de mercadorias, da balança comercial, de taxas e impostos, entre outras categorias de cálculos possíveis tanto dos indivíduos quanto do próprio Estado.³⁵⁷

Como podemos notar o Estado não possui princípios e objetivos externos a ele mesmo, desse modo, todo saber adquirido tem por função manter o Estado em funcionamento, em condição de dominação e concorrência. Em relação a essa característica de insubordinação a qualquer elemento que não esteja diretamente ligada à manutenção do Estado, Foucault ressalta que, segundo os teóricos consultados por ele como Palazzo e Botero³⁵⁸, há concordância entre as definições da razão de Estado. O elemento comum está no fato de que, independente do teórico, manter e ampliar o Estado significa de modo geral evitar as revoluções. No vocabulário da época, o termo revoluções estava associado a um ciclo em parte natural e em parte histórico, isto é, de um ciclo que vai desde o nascimento, crescimento do Estado até sua decadência.

Quanto ao modo de subjetivação correspondente à razão de Estado, o que se impõe a figura do sujeito de direito. Na medida em que o exercício do poder produz a subjetividade, ela produz positivamente os sujeitos. Nesse sentido, não há oposição entre o assujeitamento derivado do exercício do poder e a individualização. Vale notar que as condições de possibilidade de exercício do poder na razão de Estado são as mesmas que justifica o modo de subjetivação dos indivíduos governados por essa arte.

³⁵⁵ FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Trad. de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 364.

³⁵⁶ PALAZZO, G. A. **Discorso del governo e della ragione vera di Stato**, Veneza, G. de Franceschi, 1606 (**Discours du gouvernement et de la raison vraie d'État**, trad. A. de Vallières, Douay, Baltazar Bellêre. 1611, 1ª parte: "Des causes et parties du gouvernement", cap. 111: "De la raison d'État", p. 14).

³⁵⁷ FOUCAULT, 2008, p. 365.

³⁵⁸ BOTERO, Giovanni. **Della ragion di Stato libri dieci**. Veneti, apresso i Gioliti, 1589, 4ª. ed. Aumentada, Milão, 1548; **Raison et du gouvernement d'Etat en dix livres**. trad. fr. G. Chauppuys chez Guillaume Chaudière, Paris, 1599.

Assim, o efeito do dispositivo disciplinar sob os indivíduos é intensificado na medida em que o constitui.³⁵⁹ Conforme constata Foucault:

acredito que, hoje, a individualidade seja completamente controlada pelo poder e que, no fundo, sejamos individualizados pelo próprio poder. Em outras palavras: não penso de modo algum que a individualização se oponha ao poder, mas, ao contrário, diria que nossa individualidade, a identidade obrigatória de cada um é o efeito e um instrumento do poder [...]. [As técnicas de individualização] começaram a ser empregadas desde o século XVII pela hierarquização das escolas e, no século XVIII, por meio do registro das descrições físicas e das mudanças de endereço.³⁶⁰

Desse modo, é possível notar como o processo de subjetivação dos indivíduos se dá na relação com as práticas de governo. De fato, o sujeito não é anterior ao governo e suas instituições, mas constituído pelo poder. A intensificação do exercício do poder intensifica o processo de individualização e totalização dos indivíduos, enquanto pertencentes a uma comunidade. Conforme afirmamos em nosso artigo a esse respeito, “[...] o processo de individualização do sujeito corresponde ao processo de totalização de uma comunidade. Esta individualidade é sempre contra face de um determinado modo de diluição do sujeito nesta rede de poder que o produz.”³⁶¹

O sujeito de direito ou *homo legalis* refere-se ao modo de subjetivação da razão de Estado e o sujeito de interesse ou *homo oeconomicus* ao do liberalismo. Embora relacionados a artes de governar diferentes, eles possuem alguns traços que permite a compreensão do desenvolvimento gradativo de um para o outro. Nesse momento da exposição nos limitamos a fazer essa indicação, sendo necessário aprofundar os elementos que os caracterizam especificamente. É importante ressaltar que na razão de Estado, a qual é determinada pelo princípio de legalidade do Estado moderno, o sujeito de direito se forma por uma dialética da renúncia. Essa renúncia se dá no campo de seus direitos pelos quais cede em favor do bem ou de um ideal de vida comunitária, o *modus operanti* dessa subjetividade está dividida entre direitos e deveres. Assim, ao mesmo tempo em que cede seu direito como condição para integrar-se à sociedade, enquanto sujeito de deveres, se sobrepõe ao primeiro. Nessa operacionalização negativa emergem a lei e a

³⁵⁹ Cf. BEZERRA, Edilene Alves; BARBOSA JUNIOR, Silvio Moreira. Modos de subjetivação e resistência como produção nas artes de governar. **Revista Filogênese** (Unesp/Marília). v.V.6(2), 2013, p.117.

³⁶⁰ FOUCAULT, M. Segurança, penalidade e prisão. **Ditos e Escritos VIII**. MOTTA, Manoel Barros da (org.). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, p. 22-23.

³⁶¹ BEZERRA; BARBOSA, 2013, p. 118.

proibição, estabelecida por um sistema positivo ao ceder alguns direitos naturais. Assim, a partir desse ato de ceder voluntariamente alguns de seus direitos naturais, “[...] o sujeito de direito configura a felicidade sem sujeito própria da razão de Estado. Na relação do Estado consigo mesmo, não é o sujeito nem a nação, mas o Estado é que deve ser próspero e rico.”³⁶²

CAPÍTULO 4 - Crítica e crise de governamentalidade

Em consonância com o percurso que foi trilhado por nossa pesquisa, procuramos destacar a relação conflituosa entre os indivíduos e as práticas de poder-saber que atuam a partir de seus efeitos, seja na circulação de um determinado discurso, seja na aplicação ou exercício de uma tecnologia de poder, dentre essas produções das práticas, há a própria constituição de subjetividades dos indivíduos por dispositivos de sujeição. Apesar da aparente passividade que poderíamos atribuir aos indivíduos nas relações com as práticas de poder-saber, é importante ressaltar que os efeitos dessas práticas também atuam na autoconstituição de indivíduos subjetivados. Essa tarefa sobre si mesmo exige uma atitude crítica e neste caso, constatar e expor os efeitos das práticas que governam a sociedade em determinado momento histórico, constitui uma posição ativa nas relações de poder. Os efeitos dessas práticas representam, a nosso ver, os próprios limites epistemológicos e ontológicos que informam o presente e, portanto, constituem a história do que somos dentro dessa categoria de “homens”, uma invenção das ciências humanas. Confrontar-se com esses limites, com essa fronteira que separa o que somos (presente) daquilo que poderíamos nos tornar (possível) enquanto indivíduos e enquanto sociedade nos seus diversos campos, não está descolada da atitude de ultrapassá-los, uma vez que o limite é a condição da ultrapassagem. Vale ainda destacar que a atitude crítica em relação aos limites e à reflexão deles, não se trata de um lugar ou estado de elevação de consciência, mas, antes, deve ser compreendido como uma tarefa, um exercício, uma atitude permanentemente crítica e singular de (re)elaboração de si, a partir da criação de normas alternativas e modos de vida móveis e inventivos. Em outras palavras, o sujeito para Foucault, como afirma Senellart, “já não designa simplesmente o *indivíduo*

³⁶² Ibidem, p. 119.

sujeitado, mas a *singularidade* que se afirma na *resistência* [ou, se quisermos, na crítica] ao poder”.³⁶³

Na mesma direção em que argumentávamos desde o primeiro capítulo, sabemos que para Foucault é inseparável a análise dos tipos de governamentalidade das correspondentes formas de resistência ou contraconduta como preferiu nomear a partir da 8ª. aula do seu curso de 1978³⁶⁴ e, depois, com formulações que agregam um sentido mais amplo à prática de resistir e criticar o poder, isto é, como a designação de um *éthos*, de uma atitude crítica, sendo essas definições usadas para a análise da atitude do sujeito moderno³⁶⁵. Assim, na aula supracitada, ele realiza o levantamento das principais formas de contraconduta desenvolvidas na Idade Média em relação ao pastorado e, do mesmo modo, ao analisar a governamentalidade moderna, informada pelo princípio da razão de Estado, no final do curso, Foucault coloca em destaque os diferentes focos de contracondutas específicas em nome da sociedade civil, da população ou da nação.³⁶⁶ Parece-nos interessante o enfoque dado por nosso autor às formas de resistência e de crítica em relação aos modos concretos de governo. A esse respeito, Senellart nos esclarece que há um trecho de um manuscrito de Foucault em que define a governamentalidade como “generalidade singular”. Apesar de paradoxal, Senellart aponta como se deve entender o par de termos, segundo ele, “de fato, vemos aí como a política é sempre concebida, para ele [Foucault], do ponto de vista das formas de resistência ao poder”³⁶⁷. A partir deste ponto de vista indicado, segue o trecho do manuscrito citado por Senellart, no qual Foucault afirma que:

A análise da governamentalidade como generalidade singular implica que “tudo é político”. Dá-se tradicionalmente dois sentidos a essa expressão:

- O político se define por toda a esfera de intervenção do Estado [...]
Dizer que tudo é político é dizer que o Estado está em toda parte, direta ou indiretamente.

³⁶³ SENELLART, M. “Situação dos cursos”. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 511, *itálico* nosso.

³⁶⁴ FOUCAULT, M. “1º. de março de 1978”. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 253-286.

³⁶⁵ FOUCAULT, M. O que são as Luzes? In: MOTTA, Manuel Barros de (Org.). **Ditos e Escritos II**. Trad. de Elisa Monteiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015, p. 358-368.

³⁶⁶ Cf. SENELLART, 2008, p. 534.

³⁶⁷ SENELLART, M. “Situação dos cursos”. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 534-535.

- O político se define pela onipresença de uma luta entre dois adversários [...]. Essa outra definição é a de K. [sic] Schmitt.

A teoria do camarada.

[...]

Em suma, duas formulações: tudo é político pela natureza das coisas; *tudo pode se tornar político pela existência dos adversários.*

Trata-se, antes, de dizer: nada é político, tudo é politizável, tudo pode se tornar político. A política não é nada mais nada menos do que o que nasce com a resistência à governamentalidade, a primeira sublevação, o primeiro enfrentamento.³⁶⁸

Conforme podemos constatar a partir da afirmação de Foucault, a política é correlata imediata da resistência, ou melhor, pode ser entendida como condição da própria política. Dentro dessa temática, Foucault, mais tarde, em 1982, no ensaio “O sujeito e o poder”, sugere que se deve seguir outra perspectiva analítica para a compreensão de uma “nova economia de relações de poder” que é tanto quanto possível mais empírica, mais próxima do presente histórico e que vincula teoria e prática. Segundo ele, “[...] consiste em usar as formas de resistência contra as diferentes formas de poder como ponto de partida”³⁶⁹. Em suma, Foucault afirma que mais do que analisar o poder da perspectiva de sua racionalidade interna, trata-se em analisar as relações de poder a partir do “antagonismo das estratégias”.³⁷⁰ Ainda referente a esse ponto, ele prossegue por mais algumas páginas desse ensaio, com o subtítulo “Por que estudar o poder: a questão do sujeito”, fazendo uma análise que toma uma série de oposições feitas a determinadas relações de poder na forma de lutas que se desenvolveram nos últimos anos com o objetivo de compreender as relações de poder a partir dessas formas de resistência e para distingui-las. Refere-se à luta das mulheres contra as relações de poder que os homens exercem sobre elas, da relação de poder dos pais sobre os filhos, da psiquiatria sobre o doente mental, da medicina sobre a população.³⁷¹ Antes de nos determos nessa perspectiva da nova economia das relações de poder, que Foucault adota usando como

³⁶⁸ FOUCAULT, M. “Situação dos cursos”. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 535, *italico* nosso. Segundo Senellart, o trecho citado refere-se ao manuscrito sobre a governamentalidade que não possui título, presente num maço de 11 folhas numeradas de 22 a 24 e não paginadas. O manuscrito está inserido entre as aulas de 21 de fevereiro e 7 de março de 1979 do curso *Nascimento da biopolítica*. Acrescentamos que, de acordo com Senellart, “sendo a letra de Foucault, em vários pontos, difícil de decifrar, não citamos as passagens em que nossa transcrição teria sido demasiado lacunar ou incerta”. Cf. SENELLART, 2008, p. 534, nota 134 e p. 535, nota 140.

³⁶⁹ FOUCAULT, M. O sujeito e poder. In: DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Trad. PORTOCARRERO, V.; GOMES, G. C. 2. ed. rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013, p. 276.

³⁷⁰ Cf. *Ibidem*.

³⁷¹ Cf. *Ibidem*.

lentes as formas de resistência, nos concentraremos, ainda que de forma breve, em como ele realizou a sua análise das formas de resistência nas governamentalidades modernas, na qual podemos inferir que o ponto de vista tomado naquele momento foi justamente àquele interno às racionalidades de governo. Com isso, nós indicamos a pertinência da prática de resistência, mostrando as formas específicas que adquirem em dado momento histórico, como o indivíduo sujeitado se afirma como uma singularidade na resistência e na crítica às práticas de governo e como as formas de questionamento indicam as crises de governamentalidade. Concordamos com a posição de Senellart de que “como essas contracondutas constituem, em cada época, o sintoma de uma “crise de governamentalidade”, é importante indagar que formas elas adquirem na crise atual, a fim de definir novas modalidades de luta ou de resistência”.³⁷²

Considerações finais

O percurso proposto por esta pesquisa se iniciou assinalando como se deu à passagem dos trabalhos arqueológicos aos trabalhos genealógicos de Foucault, indicando não uma ruptura metodológica, mas um investimento na pesquisa sobre a questão do poder e sua relação com o discurso, o qual foi esquadrihado por sua arqueologia dos saberes. Assim, o filósofo fazia frente a uma série de acontecimentos importantes de sua atualidade e se posicionava em relação à crítica política e social contemporânea que, a seu ver, era escassa de ferramentas metodológicas para fazer uma análise efetiva das relações de poder. Embora Foucault não tenha sido o primeiro a colocar a questão do poder ao discurso, de forma inteiramente explícita, as suas investigações sobre a loucura, por exemplo, alcançaram notoriedade e interlocução somente a partir do final da década de sessenta. Isso porque a questão do poder estava implícita nesse trabalho, ainda que o próprio autor reconheça que pouco usou ou não se lembre de fazer uso da palavra poder em seu livro *História da loucura*, por exemplo.

De qualquer maneira, desde o início dos anos 1960, não só na França, mas no mundo, surgem movimentos sociais com pautas diversificadas e, que naquele momento,

³⁷² SENELLART, M. “Situação dos cursos”. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 534.

tratava-se de demandas fora do espectro político tradicional. Ao longo da década os movimentos estudantis, de gênero, de proteção e conservação do meio ambiente, antiguerras, os movimentos que questionavam a prática psiquiátrica, as condições e o tratamento dado aos presos nas instituições penitenciárias, entre outros, ganharam fôlego em diversas partes do mundo e influenciaram de uma maneira ou de outra, dependendo da leitura que se faz dessa década e mais especificamente de maio de 68, o pensamento político. Como bem diagnostica Foucault, a crítica contemporânea atravessava um período ao mesmo tempo de “freada” e de “proliferação”, isto é, por um lado, é denunciado o caráter limitativo da teoria e da representação política vigente, basicamente derivada do pensamento de vertente marxiana e liberal, para analisar e responder as demandas dos novos movimentos sociais. No entanto, por outro lado, é visto o alargamento das pesquisas que se ocupam de objetos singulares, de caráter descontínuo, sem pretensão de dar conta da totalidade dos fenômenos políticos e sociais a partir de um discurso unitário, e que, por sua vez, estão mais alinhadas com os problemas da atualidade.

Numa entrevista de 1983, Foucault afirma que se interessa muito mais pela moral do que pela política, mais especificamente, prefere pensar a política como uma ética. Também é salientado que a ética é uma prática e o *êthos*, um modo de ser.³⁷³ Essa primeira afirmação nos causou, preliminarmente, certo estranhamento, no entanto, Foucault nos esclarece alguns pontos que ajudam a pensar a distinção e a relação entre política e ética.

Começamos pelo fato de que nosso autor não parte de uma concepção de poder prévia que pudesse ser o princípio regulador de uma teoria ou de um projeto político definido. Evidentemente que seu pensamento questiona a política, assim como questiona a história e a filosofia, no entanto, explícita que seu objetivo principal é fazer aparecer no campo político problemas que não podiam ser colocados, que estavam à margem da política. O fato de Foucault não propor uma teoria de conjunto ou um projeto político definido, fez dele, sobretudo, um inimigo pelos marxistas, pelas pessoas de direita e de centro.³⁷⁴ Quanto a esse tipo de censura, Foucault responde:

[...] acredito justamente que as formas de totalização oferecidas pela política são sempre, efetivamente, muito limitadas. Procuro pelo contrário, fora de qualquer *totalização*, ao mesmo tempo *abstrata* e

³⁷³ Cf. FOUCAULT, M. Política e Ética: uma entrevista. In: MOTTA, Manuel Barros de (Org.). **Ditos e Escritos V**. Trad. de Elisa Monteiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, p. 214-215.

³⁷⁴ Cf. *Ibid.*, p. 214.

*restritiva, abrir problemas tão concretos e gerais quanto possível – problemas que viram a política pelo avesso, atravessam as sociedades em diagonal, e são parte constituinte de nossa história e, ao mesmo tempo, constituídos por ela; assim como o problema das relações razão/loucura, a questão da doença, do crime ou da sexualidade. E seria preciso colocá-los como questões da atualidade e da história, como problemas morais, epistemológicos e políticos.*³⁷⁵

A nosso ver, o que Foucault quer deixar claro, por um lado, é que não pode ser considerado um pensador político no sentido amplo desse termo, mas, sim, que a política é para ele um domínio de análise das práticas de poder. O que ele procura fazer é uma crítica à política e as suas concepções de poder, sobretudo, pelo fato de tentarem fundamentar este campo a partir de teorias globalizantes, como o marxismo ou a teoria jurídica, que procuram definir o poder como contrato, dominação ou repressão, ou seja, são concepções que consideram o poder apenas negativamente, deixando de fora seu caráter produtivo, e que também negligenciam a multiplicidade das relações de poder e os limites de seus dispositivos e tecnologias, sendo assim, não conseguem capturar o exercício concreto do poder, nas suas diferentes formas no corpo social.

Por outro lado, também não se pode denominá-lo como um pensador da moral, se a moral for entendida de forma restrita como uma ação ou uma série de condutas conforme um código de regras, leis e valores, ou seja, um tipo de moral reduzida ao seu caráter prescritivo. Ao contrário, o que interessa para Foucault é a maneira pela qual o indivíduo deve se conduzir e se constituir como sujeito moral, atuando de acordo com os elementos prescritivos que integra o código moral. Nesse sentido, lhe interessa explorar a multiplicidade de práticas decorrente desse domínio de análise denominado “ética”, que tem como objeto principal de estudo os modos de subjetivação, isto é, o modo pelo qual os indivíduos estabelecem relações com os códigos, de que maneira colocam a si mesmos limites para agirem ou não, em alguma medida, conforme determinada moral. Em outras palavras, a partir de um determinado código moral e de um tipo de ação (que pode ou não estar em conformidade com esse código), há diversas maneiras de se conduzir moralmente, isto é, por diferentes práticas, os indivíduos podem agir e se constituírem como sujeitos morais de uma ação.³⁷⁶ Assim, retomando a distinção dos dois domínios de análise, ética e política, podemos dizer que quando apontamos criticamente um problema,

³⁷⁵ Ibidem.

³⁷⁶ FOUCAULT, M. **História da sexualidade 2: O uso dos prazeres**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque; revisão técnica de José Augusto Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1984, p. 35-37.

colocando-o na forma de não aceitação do que acontece e na forma de recusa da inércia das próprias instituições e autoridades políticas que estão em questão, estar-se-ia agindo também eticamente. Segundo Foucault, a atitude ética é também política, pois “ela não consiste apenas em dizer: eu protesto, mas em fazer dessa atitude um *fato político* tão consistente quanto possível, para que aqueles que governam aqui ou ali sejam obrigados, de certa maneira, a levá-lo em conta”³⁷⁷.

A partir dessas considerações sobre o domínio da política e da ética no pensamento foucaultiano, a nosso ver, pode-se inferir que a *atitude* e a *escrita filosófica* de Foucault é uma atitude ética e, ao mesmo tempo, política nos próprios termos que ele as descreveu e as considerou. Isto é, como a atitude ética é definida por tornar um problema num fato político tanto quanto possível, então, nesse sentido, foi exatamente o que ele realizou com a sua ontologia do presente desde quando passa a tomar como objeto de suas investigações genealógicas, a partir de 1968, uma série de fatos e práticas que estavam propriamente fora do domínio da política, como as experiências da loucura ou da doença, do crime e da punição e da sexualidade, por exemplo. Como o próprio Foucault explica:

[...] só se pode começar a fazer este trabalho depois de 1968, isto é, a partir das lutas cotidianas e realizadas na base com aqueles que tinham que se debater nas malhas mais finas da rede de poder. Foi aí que apareceu a concretude do poder e ao mesmo tempo a fecundidade possível destas análises do poder, que tinham como objetivo dar conta destas coisas que até então tinham ficado *à margem do campo da análise política*. Para dizer as coisas muito simplesmente: o internamento psiquiátrico, a normalização mental dos indivíduos, as instituições penais têm, uma importância muito limitada se se procura somente sua significação apenas econômica. Em contrapartida, no funcionamento geral das engrenagens do poder, eles são sem dúvida essenciais. Enquanto se colocava a questão do poder subordinando-o à instância econômica e ao sistema de interesse que garantia, se dava pouca importância a estes problemas.³⁷⁸

Isso não quer dizer que Foucault tenha enveredado seus trabalhos nessa direção por certo “preciosismo filosófico” ou apenas para denunciar que muitos desses problemas não eram abrangidos pela política da época a partir de suas teorias totalizantes. Ele assim o fez, em primeiro lugar, porque se tratava de problemas da própria atualidade e esses problemas enquanto práticas possuem uma história, um passado, sendo assim, é possível

³⁷⁷ FOUCAULT, M. Política e Ética: uma entrevista. In: MOTTA, Manuel Barros de (Org.). **Ditos e Escritos V**. Trad. de Elisa Monteiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, p. 216.

³⁷⁸ FOUCAULT, M. Verdade e Poder. In: MACHADO, Roberto (org.) **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998, p. 6.

fazer uma arqueologia e uma genealogia dessas práticas (discursivas e não discursivas). Motivadas por questões da atualidade, as pesquisas arqueológicas e genealógicas enfatizam a importância da filosofia cumprir sua tarefa de acordo com o pensamento foucaultiano: “[...] *tornar visível o que precisamente é visível* – fazer aparecer o que está tão próximo, tão imediato, o que está tão intimamente ligado a nós mesmos que, em função disso, não o percebemos [...] o papel da filosofia é fazer ver aquilo que vemos”³⁷⁹. Em segundo lugar, a nosso ver, Foucault realiza esse tipo de investigação porque parte de uma forma de crítica que não procura na política fundamentar essas experiências ou nela encontrar uma solução para esses problemas. Com efeito, o objetivo de nosso autor com suas investigações é verificar quais problemas essas experiências colocam para a política, quais questionamentos podem ser feitos a ela a partir disso e o que significa colocar uma questão para esse campo.³⁸⁰

Assim, a nosso ver, conforme procuramos explorar no decorrer da pesquisa, Foucault descreve em algumas ocasiões a partir da década de setenta, a respeito do contexto em que iniciou suas pesquisas genealógicas sobre as relações de poder e referindo-se ao balanço dos trabalhos anteriores a elas, o caráter ambivalente da crítica contemporânea, indicando que as formas de resistência e de crítica aos modos de exercício do poder são sintomas que apontam para as crises e os limites das práticas que constitui os sujeitos e o domínio de suas experiências. Tais sintomas podem ser diagnosticados a partir de uma filosofia que interroga o seu presente, como é o caso da proposta filosófica de Foucault. É nesse sentido que está a importância e o interesse de nossa pesquisa no estudo da crítica enquanto uma prática no pensamento de Foucault e que procuramos desenvolver, pois ela pertence a esse domínio de intersecção entre a determinação e o possível, entre o limite e a ultrapassagem, entre os limites da sujeição colocados à autonomia dos sujeitos e a possibilidade de sua ultrapassagem. Além disso, o desdobramento do tema nos mostrou que os limites impostos pelas formas de governo (poder) não se dá apenas em relação à experiência de autonomia dos sujeitos no campo da ação e dos comportamentos, mas também em relação à experiência de autonomia dos sujeitos no campo das práticas de saber, que são investidas no seu modo de pensar, simbolizar, imaginar e criar. Dessa maneira, refletindo diretamente no campo das

³⁷⁹ FOUCAULT, M. A filosofia analítica da política. In: MOTTA, Manuel (Org.); MONTEIRO, Elisa; BARBOSA, Inês Autran Dourado (Trad.). **Ditos e Escritos V**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, p. 42-43.

³⁸⁰ Cf. FOUCAULT, M. Política e Ética: uma entrevista. In: MOTTA, Manuel Barros de (Org.). **Ditos e Escritos V**. Trad. de Elisa Monteiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, p. 222.

possibilidades de resposta em relação aos efeitos de assujeitamento, desde a possibilidade de desobediência até a invenção de novos modos de conduzir a si mesmo e de conduzir os outros.

Conforme nos esforçamos para mostrar até aqui, a crítica ou, melhor, a prática da crítica está na fronteira entre a relação da liberdade e as formas de poder-saber. A relação desses dois elementos é de constrangimento e conflito recíproco. Por um lado, a partir dos efeitos das tecnologias de saber-poder, os indivíduos são submetidos às subjetividades previamente moldadas de acordo com a racionalidade política vigente, por outro lado, por meio da atitude crítica, os sujeitos podem interrogar seus efeitos e estabelecer limites em relação ao modo e aos fins do governo político em questão. Mais especificamente nessa relação, entendemos que a crítica exerce a tarefa negativa de expor os limites que as racionalidades políticas impõem à autonomia dos sujeitos. A racionalidade política recorrida pelas práticas de governo se refere ao modo estratégico de governo político estabelecido, que por meio dela faz a manutenção de seu poder e garante a produção de seus efeitos prolongados por tecnologias de governo específicas que estruturam o campo de comportamento, ação e reação dos sujeitos. Em correspondência às formas de assujeitamento dos indivíduos, a crítica se materializa na “vontade decisória de não ser governado”³⁸¹ (ainda que de forma relativa). A crítica não tem a tarefa, em Foucault, de definir o limite que deve ser atribuído ao uso da razão para que se mantenham as condições necessárias para a obtenção de um conhecimento ou conduta legítima, mas, antes, ela possui o papel de interrogar as racionalidades empregadas pelas formas de poder político por seus efeitos de verdade e, ainda, interrogar a verdade por seus efeitos de poder. Nesse sentido, a atitude crítica foucaultiana se aproximaria da *Aufklärung* kantiana, como vimos, enquanto “saída do estado de menoridade”³⁸² ou, nos termos de Foucault, como “[...] esta vontade decisória, uma atitude simultaneamente individual e coletiva de sair, como disse Kant, da menoridade”³⁸³, não se tratando apenas de uma recusa ao excesso de poder e à autoridade, mas em uma atitude de “sair”, estabelecer outra forma de condução.

³⁸¹ FOUCAULT, M. “Qu’est-ce que la critique? Critique et Aufklärung”. In **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, Paris, V. 84, n. 2, 1990, p. 53; BIROLI, Flávia; ALVAREZ, Marcos César (orgs.). **Michel Foucault: histórias e destinos de um pensamento**. Cadernos da Faculdade de Filosofia e Ciências (FFC - UNESP), Vol. 9, n.1, Marília: Unesp, 2000, p. 189.

³⁸² Ibid., p. 45; Ibid., p. 174.

³⁸³ Ibidem; Ibidem.

A partir da década de oitenta, podemos observar certo alargamento na prática da crítica nos trabalhos éticos de Foucault, que por sua vez estabelece uma nova bifurcação entre suas tarefas. Embora não tenhamos dedicado um capítulo à governamentalidade ética, como talvez seria esperado, apresentamos algumas considerações feitas a partir dos resultados parciais das nossas leituras e esboços, assinalando como entendemos a relação da crítica com a ética. Com efeito, consideramos que de fato nos estudos relativos aos séculos XVIII-XIX a questão do sujeito permanecia redutível aos sistemas de saber e de poder que, por meio de seus dispositivos, impõe modos de subjetivação aos indivíduos. Nesse sentido, o sujeito foi compreendido como efeito ou produto correspondente às tecnologias de governo político. No entanto, quando Foucault passa ao estudo das “técnicas de existência” desenvolvidas pela Antiguidade grega e romana, isso lhe permite constatar uma outra “figura do sujeito” que, ao invés de se constituir a partir das técnicas de dominação (poder) e técnicas discursivas (saber), se constitui a partir de “práticas regradas”.³⁸⁴

Conforme seria preciso indicar rigorosamente em um capítulo, a crítica permanece presente como fio condutor de Foucault nos estudos éticos, esse novo domínio da investigação genealógica. O caráter ambivalente da crítica se mantém como marca característica de sua forma de fazer filosofia. Na governamentalidade ética, por um lado, a crítica na relação de si para si desempenha um papel negativo no sentido de que para se constituir conforme os modelos de conduta memoráveis, a partir de uma maneira própria, é preciso estabelecer alguns limites para si mesmo. Esses limites autoimpostos como desafios e superações a sua própria conduta, para a formação de um *éthos* belo, exige o domínio de si que envolve controle dos sofrimentos, dos prazeres, dos vícios, etc. Por outro lado, a crítica tem uma tarefa positiva em relação à constituição de subjetividades a partir das práticas de si e técnicas de existência: trata-se de um processo de elaboração artesanal de si construído por meio do exercício de práticas promovidas, neste caso, pela civilização grega e romana, como o cuidado de si que implica na escrita de si, na leitura, no conhecimento de referências para a fixação de determinada identidade e fins almejados com essas práticas.

Para esclarecer esse desdobramento da crítica, é preciso recorrer a alguns argumentos e conceitos que implicam na compreensão da prática da crítica, além daqueles

³⁸⁴ Cf. FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito**. Curso no Collège de France (1981-1982) Tradução: Márcio Alves Fonseca e Salma Tannus Muchail. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 462.

explorados ao longo dos capítulos apresentados. Assim, é preciso compreender que a noção de ética em Foucault é desenvolvida de forma mais pragmática no segundo volume da *História da Sexualidade, O uso dos prazeres* (1984). O foco de sua análise neste livro é a experiência da sexualidade. O termo “experiência”³⁸⁵, neste momento do pensamento foucautiano, deve ser entendido como a articulação entre campos de saber, formas de normatividade e modos de subjetividade. Inclusive, vale destacar que para Lemke o reaparecimento da noção de experiência na obra foucaultiana a partir da década de 1980 é central para compreensão do conceito de crítica e para a mudança no modo de sua investigação. Segundo ele:

Foucault concebe a crítica de forma diferente e não mais procura definir as referências críticas (por exemplo, a exterioridade, a transgressão ou o corpo), mas aborda explicitamente a atividade da crítica [...] Foucault investiga a experiência da crítica: como a crítica opera? Como é executada? Como é definida a prática da crítica?³⁸⁶

Nesse sentido, desde a *História da sexualidade I*, Foucault observa que a partir do pensamento jurídico discursivo do poder emerge uma atividade crítica também informada por esse modelo do código, isto é, focada em julgar e condenar, negar e rejeitar.³⁸⁷ Na *História da sexualidade II*, o objetivo de sua investigação é de verificar de que modo nas sociedades modernas ocidentais “constituiu-se a “experiência” tal, que os indivíduos são levados a reconhecer-se como sujeitos de uma “sexualidade” que abre para campos de conhecimentos bastante diversos, e que se articula num sistema de regras e coerções”³⁸⁸.

Para avançarmos na temática da ética no pensamento de Foucault é preciso estar claro de que maneira a investigação empreendida até os anos de 1979 está atada com aquela que realizou no decorrer da década seguinte. Um dos eventos que poderíamos ler como uma primeira aproximação da questão sobre a ética seria a publicação da *História da sexualidade* (Vol. I) em 1976. Este livro, ao invés de propor uma história das práticas

³⁸⁵ Thomas Lemke aponta que o termo “experiência” reaparece no trabalho de Foucault no final da década de 1970 com um novo significado. A experiência, a partir desse momento, segundo ele, “não é mais entendida em termos de regularidades epistêmicas ou de efeito dos regimes de poder; ao invés disso, ela serve como um conceito com muitas camadas, que articula formas de conhecimento, mecanismos de poder e as relações consigo. É essa nova “matriz de experiência” tripartite que reorienta o trabalho de Foucault na década de 1980”. LEMKE, T. **Foucault, governamentalidade e crítica**. Trad. Mario Antunes Marino e Eduardo Altheman Camargo Santos. São Paulo: Editora Politeia, 2017, p. 85.

³⁸⁶ LEMKE, T. **Foucault, governamentalidade e crítica**. Trad. Mario Antunes Marino e Eduardo Altheman Camargo Santos. São Paulo: Editora Politeia, 2017, p. 86.

³⁸⁷ Cf. Ibidem.

³⁸⁸ FOUCAULT, M. **História da Sexualidade 2: o uso do prazeres**. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984, p. 10.

sexuais do Ocidente, apresenta uma “nova de problematização da sexualidade”, além disso, de acordo com Gross, o primeiro volume desta obra serviria de grade metodológica para os próximos livros, anunciados com os seguintes títulos: 2. “A carne e o corpo”; 3. “A cruzada das crianças”; 4. “A mulher, a mãe e a histérica”; 5. “Os perversos”; 6. “Populações e raças”.³⁸⁹ No entanto, esses livros não foram publicados ainda que pudessem ter seu desenvolvimento garantido conforme o conteúdo das pesquisas que realizava no Collège de France de 1973 a 1976³⁹⁰ e estivessem finalizados e programados.³⁹¹ Após oito anos, é publicado simultaneamente o segundo e o terceiro volume da *História da sexualidade*, com títulos e temas bem diferentes daqueles divulgados: *O uso dos prazeres* e *Cuidado de si*. O estranhamento está para além dos títulos escolhidos, mas, sobretudo, na mudança de problemática em relação ao primeiro tomo. Essa mudança consiste tanto no quadro histórico-cultural quanto da perspectiva do projeto de uma história da sexualidade: o período circunscrito não era mais a modernidade do Ocidente (do século XVI ao XIX), mas, sim, a Antiguidade greco-romana; a chave de leitura não era mais política em termos de dispositivos de poder, mas, antes, ética em termos de práticas de si. Em suma, Foucault se desloca de uma genealogia das tecnologias políticas de governo dos indivíduos em direção a uma problematização do sujeito.³⁹²

Nesse sentido, para acompanhar o trajeto percorrido por Foucault nesses oito anos marcados pela não publicação de livros, é fundamental o conhecimento dos passos e avanços que deu nos cursos do Collège de France, a partir dos anos oitenta, em direção à devida formulação e articulação do problema do sujeito com suas pesquisas anteriores. Em 1980, é ministrado um curso intitulado *O governo dos vivos* que aborda as práticas cristãs da confissão a partir de uma longa análise do *Édipo-Rei* de Sófocles. Esse curso representa o primeiro movimento de mutação geral em relação ao todo da obra, sendo nele exposto de forma articulada o projeto de Foucault de empreender uma história dos “atos de verdade”, compreendidos como os procedimentos regulares que conectam um

³⁸⁹ GROSS, F. “Situação do curso”. In: FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito**. Curso no Collège de France (1981-1982) Tradução: Márcio Alves Fonseca e Salma Tannus Muchail. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 363.

³⁹⁰ Esses cursos são: “*Il faut défendre la société*”. Cours au Collège de France, 1976, ed. s. dir. F. Ewald & A. Fontana, por M. Bertani & A. Fontana, Paris, Gallimard/Seuil, 1997; *Les Anormaux*. Cours au Collège de France, 1974-1975, ed. s. dir. F. Ewald & A. Fontana, por V. Marchetti & A. Salomoni, Paris, Gallimard/Seuil, 1999. As traduções brasileiras constam em nossa referência bibliografia para consulta.

³⁹¹ Cf. GROSS, F. “Situação do curso”. In: FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito**. Curso no Collège de France (1981-1982) Tradução: Márcio Alves Fonseca e Salma Tannus Muchail. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 363.

³⁹² Cf. *Ibid.*, p. 458.

sujeito a uma verdade. De forma mais clara, o que está em questão nesse curso é retomar a especificidade da relação entre o ritual da manifestação da verdade e o exercício do poder.³⁹³ O termo que pode expressar, com exatidão, essa manifestação da verdade correlativamente ao exercício do poder, é uma palavra forjada a partir de um adjetivo grego para definir alguém que enuncia a verdade, *alêthourguês* que, por sua vez, possibilitou a derivação da palavra *alêthourgia*, isto é, aleturgia.³⁹⁴ Desse modo, para Foucault, a “aleturgia seria, etimologicamente, a produção da verdade, o ato pelo qual a verdade se manifesta”³⁹⁵. Esse foi o início da problematização sobre a relação da subjetividade e da verdade que Foucault desenvolveria no seu curso seguinte no Collège de France.

De maneira geral, Foucault procura investigar como a constituição de si passa pela verdade. Sem perder de vista a crítica, retomemos ela como um gesto ético-político e filosófico ou, simplesmente, como um *éthos*, no sentido que Foucault encontrou na Antiguidade grega, ou seja, tratava-se da “[...] maneira de ser e de conduzir-se [...] visível para os outros”³⁹⁶. A formação desse *éthos*, por sua vez, se dava a partir da relação estabelecida com as técnicas (*tékhnē*) de existência e as práticas de si particulares à civilização desse período. O exercício das diversas técnicas e práticas presentes na cultura grega corrobora para elaboração de um modo de vida que alguns indivíduos escolhem para moldar suas identidades e, além disso, a formação de um *éthos* virtuoso representa uma prática concreta de liberdade. Assim, conforme expusemos nos capítulos anteriores, a crítica é uma prática política, mas, ela é também uma prática ética. Além disso, vale destacar que esta prática não requer apenas um trabalho complexo consigo mesmo, o *éthos* exige uma atitude igualmente comprometida com os outros e com os espaços públicos, assim como na política. Desse modo, tratando-se de uma relação de governo (conduzir a própria conduta e a dos outros), enquanto relação de poder, a prática da ética está apoiada, da mesma forma que a prática política, na liberdade que é, em ambos os

³⁹³ FOUCAULT, M. **Do governo dos vivos**. Curso no Collège de France, 1979-1980: excertos /Michel Foucault; organização de Nildo Avelino. 2ª ed. São Paulo: Centro de Cultura Social; Rio de Janeiro: Achiamé, 2011, p. 44.

³⁹⁴ Ibid., p. 45-46.

³⁹⁵ FOUCAULT, M. **Do governo dos vivos**. Curso no Collège de France, 1979-1980: excertos /Michel Foucault; organização de Nildo Avelino. 2ª ed. São Paulo: Centro de Cultura Social; Rio de Janeiro: Achiamé, 2011, p. 45-46.

³⁹⁶ FOUCAULT, M. A ética do cuidado de si como prática de liberdade. In: MOTTA, Manuel Barros de (Org.). **Ditos e Escritos V**. Tradução: Elisa Monteiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, p. 264.

casos, a sua condição ontológica.³⁹⁷ Em suma, a liberdade é a condição³⁹⁸ de existência do poder ou, melhor, das relações de poder. Como a prática da ética é uma das formas de exercício de liberdade, por sua vez, esta prática que é uma relação de governo de si e dos outros, somente pode se dar entre homens livres.

Nessa linha, segundo Foucault, os gregos entendiam que a liberdade significa não escravidão e, por isso, a ética já introduz uma questão totalmente política. Trata-se de um problema político dado que a não escravidão é um requisito para que o indivíduo pratique uma ética, logo, um escravo, que está submetido a uma “relação física de coação”³⁹⁹, e não a uma relação de poder, não pratica uma ética, pois não é livre. Para Foucault “a liberdade é, portanto, em si mesma política”⁴⁰⁰ e dispõe de um modelo político segundo o qual “[...] ser livre significa não ser escravo de si mesmo nem dos seus apetites, o que implica estabelecer consigo mesmo uma certa relação de domínio, de controle, chamado *archê* – poder, comando”⁴⁰¹. Como podemos notar, tanto na prática política quanto na ética, o poder está em funcionamento de forma plural, agônica e expansiva, sendo que seu pré-requisito é o *éthos* de liberdade entre os indivíduos da relação, isto é, com condições mínimas de ação e reação.

Ao investigar as práticas de si da Antiguidade grega, Foucault encontra uma forma de exercício da liberdade que caracteriza a ética deste período, ela parte do princípio de que é preciso cuidar de si mesmo. A prática do “cuidado de si mesmo”⁴⁰² [*epiméleia heautoû*] era um modo de se conduzir próprio do homem livre que, todavia, também inclui uma maneira de cuidar dos outros. Nesse sentido, sem dúvida, o cuidado de si e dos outros é um modo de existência fundamental para a arte de governar e, ao valer-se desta prática, pôde favorecer que o homem livre ocupasse na cidade, na praça pública, na comunidade ou nas relações entre os indivíduos, uma posição conveniente e útil. Em outras palavras, essa posição a qual nos referimos é a de quem governa os outros, seja qual for o nível de abrangência dessa relação de governo. O governante, o magistrado ou o aquele que

³⁹⁷ Ibidem.

³⁹⁸ Cf. DREYFUS, Hubert L., RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: (para além do estruturalismo e da hermenêutica)**. Tradução: Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. 2ª ed., rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013, p. 289.

³⁹⁹ “Não há relação de poder onde as determinações estão saturadas – a escravidão não é uma relação de poder, pois o homem está acorrentado (trata-se, então, de uma relação física de coação) – mas apenas quando ele pode se deslocar e, no limite, escapar.” (FOUCAULT, 2013, loc. cit.)

⁴⁰⁰ FOUCAULT, 2012, loc. cit.

⁴⁰¹ FOUCAULT, 2012, loc. cit.

⁴⁰² Cf. FOUCAULT, M. *A hermenêutica do sujeito*. Curso no Collège de France (1981-1982) Tradução: Márcio Alves Fonseca e Salma Tannus Muchail. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 4.

mantém relações de amizade, respectivamente, deve cuidar de si para que possa governar, julgar ou acolher os outros de forma adequada, todavia, para que cuide bem de si mesmo, é preciso de um mestre que oriente e lhe diga a verdade.⁴⁰³

Conforme indicamos no capítulo 2, item 2.3, a prática da crítica envolve certo risco aos sujeitos que desobedecem as normas e os princípios pelos quais são formados, isto é, a fim de se autoconstituírem consequentemente desubjetivam-se desses princípios e normas historicamente estabelecidos, deixando de serem, em alguma medida, indivíduos sujeitados. Sobre essa questão, Lemke destaca, referindo-se ao texto de Butler sobre a crítica como virtude, que a desubjetivação [*desubjectivation*] não se relaciona a um procedimento *negativo* e um *meio* para atingir um fim longínquo, é justamente o inverso. Segundo ele “representa uma parte integral e um sinal visível da *autoformação ética* que é caracterizada por uma peculiar simetria de meios e fins”⁴⁰⁴.

De acordo com o percurso que realizamos, no qual procuramos explorar a prática da crítica em Foucault, mostrando que ela abarca uma *dimensão negativa*, ao nos referirmos a sua tarefa de expor os limites epistemológicos e normativos impostos historicamente ao exercício da autonomia dos sujeitos, determinando certos modos de governo e de subjetividades, um dos próximos passos para completar a proposta investigativa de nossa pesquisa, seria explorar a *dimensão positiva* da crítica de forma mais detalhada, isto é, esse gesto ético-político ou, apenas, “*éthos*”, caracterizado pela desubjetivação, pela ultrapassagem e desobediência às normas e princípios que moldam a maneira de pensar e agir sobre si e sobre os outros. É importante ressaltar que a dimensão da autoformação ética nos trabalhos de Foucault não está separada da outra, isto é, da dimensão da crítica (negativa) sobre a reflexão dos limites que constitui o presente histórico, antes, uma é condição de possibilidade da outra, são opostas e complementares simultaneamente. Isso fica mais claro a partir da descrição de seu projeto filosófico enquanto uma ontologia do presente.

A nosso ver desde 1978, de forma gradual, de acordo com os movimentos internos ao pensamento de Foucault, a atividade da crítica assinala para a associação, de forma cada vez mais precisa, ao vocabulário ético, isto é, à noção de virtude. Nesse sentido, notamos que a prática da crítica, a partir da década de 1980, se vincula também a sua

⁴⁰³ Cf. FOUCAULT, M. A ética do cuidado de si como prática de liberdade. In: MOTTA, Manuel Barros de (Org.). F. Tradução: Elisa Monteiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, p. 264-265.

⁴⁰⁴ LEMKE, T. **Foucault, governamentalidade e crítica**. Tradução: Mario Antunes Marino e Eduardo Altheman Camargo Santos. São Paulo: Editora Politeia, 2017, p. 103, *itálico* nosso.

dimensão positiva, ou seja, a dimensão ético-política do governo de si e dos outros. Em outras palavras, significa afirmar que, embora Foucault, na conferência *O que é a crítica?*, já houvesse associado à atitude crítica “a uma virtude em geral” de “não ser governado assim” ou a “insubordinação voluntária” como forma de desassujeitamento dos processos de governamentalização da vida dos homens, vale notar que ainda não estava rigorosamente desenvolvido em suas análises a ideia de autoformação ética. Nesse sentido, até então, “não ser governado assim” é uma atitude de resistência ao poder, mas ainda não é também uma atitude, a rigor, de determinar por si mesmo e para si uma outra conduta. Nesse sentido, a nosso ver, poderia se inferir imprecisamente, sem levar em conta os trabalhos de Foucault a partir da década de 1980, que a crítica se reduziria a uma tarefa negativa de expor os limites epistemológicos e normativos historicamente impostos à liberdade dos sujeitos. No entanto, com seus novos estudos sobre ética, Foucault conforma a crítica numa atitude ambivalente, isto é, como atitude, ao mesmo tempo, “negativa” e “positiva”, no sentido de que a condição de possibilidade da autoformação ética ou, simplesmente, do alargamento do campo das práticas de liberdade, se dá a partir de uma relação crítica com os limites estabelecidos, isto é, com os regimes de verdade que constituem o presente e o campo de possibilidades de ação e reação dos sujeitos. A prática da crítica também se relaciona com limites autoimpostos, isto é, que não estão prescritos em nenhum código moral, sendo assim, limites móveis. Em suma, consideramos que, embora, a dimensão positiva estivesse pressuposta ou implícita, levando em conta o contexto geral do pensamento foucaultiano, materialmente o estudo das práticas de liberdade e ético não estavam plenamente indicados em sua obra antes dos anos de 1980. De qualquer forma, considerando retrospectivamente sua obra, podemos afirmar que a exposição crítica dos limites impostos à autonomia dos sujeitos (dimensão negativa da crítica) é a condição para a ultrapassagem desses limites indicando os pontos de mudança possíveis (dimensão positiva da crítica).

Para investigar as condições de possibilidade de certa autonomia dos sujeitos, Foucault a partir de Kant e Baudelaire procura pensar a modernidade como uma atitude, um gesto, uma via filosófica, ou ainda, se remetendo aos gregos, como um *êthos* filosófico. A atitude crítica e a atitude de modernidade permite a ele pensar práticas de liberdade que não estejam vinculadas ao crescimento das capacidades racionais como apostou o século da *Aufklärung*. Estabelecer uma relação crítica permanente com os limites históricos que constitui subjetividades e restringe a autonomia dos sujeitos e, ao mesmo, uma relação estética com a própria existência, no sentido de que cada um pode

elaborar por si mesmo seu modo de vida como uma obra de arte, a partir da ultrapassagem do que se é em direção ao que pode ser, é o que Foucault procura colocar como tarefa para o seu presente pela via de uma ontologia crítica de nós mesmos. A liberdade é a condição de possibilidade para que as relações de poder de qualquer natureza e extensão se manifestem socialmente e, reciprocamente, para que qualquer forma de poder possa ser questionada, resistida ou fraturada. De forma esclarecedora, Kraemer afirma que a liberdade para Foucault não é a promessa de uma libertação e nem um atributo que cada ser humano possui por natureza, a liberdade “é mais o motor e princípio de um tipo de ceticismo, abertura de uma dimensão Crítica. É possível ainda dizer que é antes um situar-se no *entre*, na região fronteira que divide o atual e o possível”.⁴⁰⁵

Ao analisar o texto de Kant de 1784, Foucault identifica nele uma maneira inédita de filosofar, isto é, uma forma que une a reflexão crítica com a histórica. A questão de Kant *O que é a Aufklärung?* é ao mesmo tempo dirigida à atualidade de sua época e à atualidade de sua própria obra. Assim, para Foucault, esse texto kantiano inaugura uma maneira de filosofar que liga a reflexão sobre a atualidade como diferença na história e como propósito para uma tarefa filosófica particular e, o compreendendo desta forma, afirma que é possível reconhecer nesse texto a procedência do esboço de uma atitude de modernidade.⁴⁰⁶

A modernidade para Foucault deve ser entendida, não como uma época ou um período histórico, mas, como uma atitude, isto é, como uma forma de se vincular com a atualidade, atitude que se mantém com a forma de pensar, agir e sentir de sua atualidade, segundo nosso autor, essa atitude é o que os gregos definiram como *êthos*. Nesse sentido, a *Aufklärung*, na chave foucaultiana, representa a implantação de uma nova forma de filosofar, pois se refere, segundo ele, a “um tipo de interrogação filosófica que problematiza simultaneamente a relação com o presente, o modo de ser histórico e a constituição de si próprio como sujeito autônomo”⁴⁰⁷. É importante enfatizar que a leitura de Foucault de Kant tem como ponto de entrada a questão da *Aufklärung* e que ele a vê, em suas palavras, como “[...] a reativação permanente de uma atitude, ou seja, um *êthos*

⁴⁰⁵ KRAEMER, C. *Ética e Liberdade em Michel Foucault: uma leitura de Kant*. São Paulo: EDUC: FAPESP, 2011, p. 19-20.

⁴⁰⁶ FOUCAULT, M. O que são as Luzes? In: MOTTA, Manuel Barros de (Org.). *Ditos e Escritos II*. Trad. de Elisa Monteiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015, p. 357.

⁴⁰⁷ *Ibid.*, p. 361.

filosófico que seria possível caracterizar como crítica permanente de nosso ser histórico”.⁴⁰⁸

O *êthos* filosófico enquanto uma crítica permanente de nós mesmos é caracterizada negativamente, em primeiro lugar, por Foucault, porque exige uma recusa ao que ele chama de “chantagem” em relação à tradição da *Aufklärung*. Isso significa não ceder a disputa entre ser “a favor” ou “contra” a *Aufklärung* ou a tradição filosófica que dela se desenvolveu. Esse debate aparece no artigo de Mark Poster, o qual insere Foucault numa corrente de pensamento que rejeita à *Aufklärung*. Considerando isso como verdadeiro, Poster compreenderia que a crítica foucaultiana à modernidade seria uma crítica à *Aufklärung* feita em *História da Loucura a As palavras e as coisas*.⁴⁰⁹ A esse respeito, concordamos com a posição de Kraemer que afirma em resposta a tal colocação presente no artigo de Poster que:

Foucault não mantém sempre o mesmo discurso com relação à *Aufklärung* [...] mas isso não configura uma mudança de lado; no início, Foucault associava a *Aufklärung* a uma crença “ingênua” nos poderes da razão, presente em parcela significativa das ciências dos séculos XIX e XX. A partir de 1978, a *Aufklärung* é associada por Foucault a uma atitude perante formas e mecanismos de saber-poder.⁴¹⁰

Ao invés de ser contra ou a favor, para Foucault se trata de determinar o que há de positivo ou negativo na *Aufklärung*. Ele a analisa como um conjunto de acontecimentos políticos, econômicos, sociais, institucionais, culturais que constitui um campo de análise privilegiado em sua contemporaneidade. Além disso, destaca que a *Aufklärung* funciona como um empreendimento para relacionar diretamente “o progresso da verdade e a história da liberdade”, segundo ele, essa relação “formulou uma questão filosófica que ainda permanece colocada para nós [...] que ela definiu uma certa maneira

⁴⁰⁸ Ibidem.

⁴⁰⁹ POSTER, M. “Foucault, the present and history”. In: **Michel Foucault, philosopher**. Tradução: Timothy J. Armstrong. Harvester Wheatsheaf, 1992, pp. 306-307. Título Original em francês: *Michel Foucault philosophe*. Rencontre internationale. Paris, Seuil, 9, 10, 11 janvier 1988. “The charge that Foucault had become a Kantian, much less a philosophe, would appear to be remote. Then why all the fuss about ‘blackmail’? For one thing, Foucault is somewhat uncomfortable in the philosophe’s garb. He had, after all, devoted many of his early works to a critique of humanist rationalism. From *Histoire de la folie à l’âge classique* to *Les Mots et les Choses*, he participated in an intellectual current that was animated by the rejection of the Enlightenment. In ‘What is Enlightenment?’ Foucault distinguishes humanism from the Enlightenment - a distinction to which not everyone would agree - reserving his criticism for the former.”

⁴¹⁰ KRAEMER, C. **Ética e Liberdade em Michel Foucault: uma leitura de Kant**. São Paulo: EDUC: FAPESP, 2011, p. 42.

de filosofar”⁴¹¹. Por fazer uma consideração ampla e crítica do acontecimento da *Aufklärung*, afirma que é preciso recusar toda forma de “alternativa simplista e autoritária” colocada a partir dessa falsa oposição, isto é, se “aceita” a *Aufklärung*, permanece na tradição de seu fundamento no racionalismo (o que pode ser considerado positivo ou negativo para alguns) ou, se a “nega”, é para justamente não encontrar com esses princípios de racionalidade que a fundamentam (que também pode ser julgado como positivo ou negativo).⁴¹²

Nesse sentido, Foucault destaca que “é preciso tentar fazer a análise de nós mesmos como seres historicamente determinados, até certo ponto, pela *Aufklärung*”. E para isso é necessário empreender um conjunto de pesquisas históricas de forma precisa, que ao contrário de se direcionarem para o passado, “na direção do núcleo essencial da racionalidade que se pode encontrar na *Aufklärung* e que se poderia salvar inteiramente no estado de causa”, essas pesquisas seriam conduzidas na direção dos “limites atuais do necessário”, ou seja, dos limites epistemológicos e normativos dados em nosso presente histórico; ou ainda, segundo Foucault, “na direção do que não é, ou não é mais, indispensável para a constituição de nós mesmos como *sujeitos autônomos*”.⁴¹³

Além de evitar a armadilha da chantagem da *Aufklärung*, Foucault alerta que essa análise histórico-crítica de nós mesmos deve distanciar-se das confusões entre o humanismo e a *Aufklärung*. Nosso autor observa que:

o humanismo é uma coisa completamente diferente: é um tema, ou melhor, um conjunto de temas que reaparecem em várias ocasiões através do tempo, nas sociedades europeias; esses temas, permanentemente ligados a julgamentos de valor, tiveram evidentemente sempre muitas variações em seu conteúdo, assim como nos valores que eles mantiveram. Mais ainda, serviram de princípio crítico de diferenciação: houve um humanismo que se apresentava como crítica ao cristianismo ou à religião em geral; houve um humanismo cristão em oposição a um humanismo ascético e muito mais teocêntrico (no século XVII) (...) houve um humanismo desconfiado, hostil e crítico em relação à ciência [no século XIX]; e um outro que colocava (ao contrário) sua esperança nessa mesma ciência.⁴¹⁴

⁴¹¹ FOUCAULT, M. O que são as Luzes? In: MOTTA, Manuel Barros de (Org.). **Ditos e Escritos II**. Trad. de Elisa Monteiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015, p. 361.

⁴¹² Cf. *Ibid.*, p. 362.

⁴¹³ FOUCAULT, M. O que são as Luzes? In: MOTTA, Manuel Barros de (Org.). **Ditos e Escritos II**. Trad. de Elisa. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015, p. 362, *itálico* nosso.

⁴¹⁴ *Ibid.*, p. 362-363.

Após levantar essas precauções em relação à atenção que se dever dar à *Aufklärung* por se tratar de um acontecimento de ampla dimensão, Foucault dedica-se a explicitar de forma mais determinada o que constitui um *êthos* filosófico, recuperado em certa medida e interpretado por ele no texto de Kant, enquanto uma atitude crítica do que dizemos, pensamos e fazemos. Essa atitude filosófica consistente em uma crítica do que somos é abordado sob a perspectiva do programa que nomeia retrospectivamente seu próprio pensamento filosófico como um todo ou, ainda do que pode ser considerado a repetição do “gesto kantiano” ao colocar uma interrogação filosófica para o seu próprio presente e como uma reflexão sobre sua própria obra filosófica, isto é, uma *ontologia histórica de nós mesmos*.

Em primeiro lugar, Foucault caracteriza esse *êthos* filosófico como uma *atitude-limite* [*l’attitude limite*].⁴¹⁵ Isso significa dizer que não se trata de negar ou rejeitar os limites atuais do necessário e universal que constitui nossa forma de pensar, agir e fazer. Não se trata de uma atitude que nos permite uma perspectiva de fora ou de dentro dos regimes de verdade de nossa época, antes, se refere a uma perspectiva que nos coloca nas *fronteiras*, que nos coloca “*entre*” o que somos e o que não somos. Consideramos imprescindível para a compreensão do conceito de crítica e da abordagem crítica em Foucault, entender como ele inverte a noção de crítica kantiana e usa a ideia de *limite*, fundamental para a construção dessa *região fronteira*. Na passagem que citamos a seguir, ele realiza uma exposição exata a esse respeito que consideramos obrigatória para esse fim. Segundo nosso autor:

a crítica é certamente a *análise dos limites* e a *reflexão sobre eles*. Mas, se a questão kantiana era saber a que limites o conhecimento deve renunciar a transpor, parece-me que, atualmente, a questão crítica deve ser revertida em uma questão positiva: no que nós é apresentado como universal, necessário, obrigatório, qual é a parte do que é singular, contingente e fruto das imposições arbitrárias. Trata-se, em suma, de transformar a crítica exercida sob a forma de limitação necessária em uma *crítica prática* sob a forma de ultrapassagem possível.⁴¹⁶

⁴¹⁵ Cf. FOUCAULT, M. O que são as Luzes? In: MOTTA, Manuel Barros de (Org.). **Ditos e Escritos II**. Trad. de Elisa Monteiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015, p. 364; Cf. FOUCAULT, M. Qu’est-ce que les Lumières?. In: FOUCAULT, M. **Dits et écrits IV**. Paris, Gallimard, 1994, p. 574.

⁴¹⁶ FOUCAULT, 2015, p. 364.

Assim, podemos notar que a relação que a crítica foucaultiana estabelece com os limites não é de rejeitá-los, mas de analisá-los e refletir sobre eles, ou seja, conforme a proposta de uma ontologia crítica de nós mesmos, trata-se de um estudo que envolve a análise dos acontecimentos históricos e a reflexão filosófica sobre como eles constituem nosso modo de ser e como podemos elaborar, a partir disso, outras formas de relação com o saber, com o poder e com a conduta individual (a ética). Em suma, a análise crítica dos limites atuais do necessário e do universal (isto é, uma crítica exercida sob sua forma negativa) é a condição de possibilidade para uma crítica prática e positiva exercida sob a forma de uma ultrapassagem possível.

Uma consequência muito importante destacada por Foucault é que a crítica, a partir de sua leitura de Kant, e na medida em que procura reverter àquela defasagem em relação ao interesse filosófico e histórico entre a *Aufklärung* e a crítica, passa a exercer um papel em seu pensamento na pesquisa histórica dos acontecimentos que nos constituem e que nos permite a nos reconhecer como sujeitos de ação, de linguagem e de pensamento e não a se restringir a uma pesquisa das estruturas formais que têm valor de universal.⁴¹⁷ Sendo assim, a crítica, em Foucault, “não é transcendental e não tem por finalidade tornar possível uma metafísica: ela é genealógica em sua finalidade e arqueológica em seu método”. Acrescenta ainda que a crítica é arqueológica (e não transcendental), por um lado, porque “ela não procurará depreender as estruturas universais de qualquer conhecimento ou de qualquer ação moral possível; mas tratar tanto os discursos que articulam o que pensamos, dizemos e fazemos como os acontecimentos históricos”; por outro lado, a crítica é genealógica, pois “não deduzirá da forma do que somos o que para nós é impossível fazer ou conhecer; mas ela deduzirá da contingência que nos fez ser o que somos a possibilidade de não mais ser, fazer ou pensar o que somos, fazemos ou pensamos”. Em suma, a crítica, para Foucault, diferentemente do que seria para Kant, “não busca tornar possível a metafísica tornada enfim ciência; ela procura fazer avançar para tão longe e tão amplamente quanto possível o trabalho infinito da liberdade”.⁴¹⁸

Em segundo lugar, Foucault também caracteriza esse *êthos* filosófico consistente de uma atitude histórico-crítica como uma *atitude experimental* [*l'attitude*

⁴¹⁷ Cf. FOUCAULT, M. O que são as Luzes? In: MOTTA, Manuel Barros de (Org.). **Ditos e Escritos II**. Trad. de Elisa Monteiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015, p. 364.

⁴¹⁸ Ibid., p. 364.

expérimentale].⁴¹⁹ Isso implica afirmar que o trabalho de uma ontologia histórica de nós mesmos concerne, em uma frente, a um domínio de pesquisas históricas sobre os nossos limites, e, em outra, “à prova da realidade e da atualidade” [*l’épreuve de la réalité et de l’actualité*].⁴²⁰ O domínio da história conjuntamente com o domínio da realidade e da atualidade, ou seja, o domínio do determinado e do indeterminado, segundo Foucault, permite “apreender os pontos em que a mudança é possível e desejável e para determinar a forma precisa a dar a essa mudança”⁴²¹. Nesse sentido, também devemos ressaltar que a crítica, além de ser uma atitude que se dá *entre* os limites e a condição de possibilidade de ultrapassagem deles e de uma atitude experimental que se põe à prova da realidade e da atualidade, ela também é uma atitude *local e parcial* [*partielle et locale*]⁴²² em relação às mudanças desejáveis e possíveis. A crítica, para Foucault, investida numa ontologia histórica de nós mesmos não serve a projetos sócio-político culturais com ambições globais e radicais. Destaca que “a pretensão de escapar ao sistema da atualidade para oferecer programas de conjunto de uma outra sociedade, de um outro modo de pensar, de uma outra cultura, de uma outra visão do mundo apenas conseguiu reconduzir às mais perigosas tradições”⁴²³. A proposta de Foucault é que nos detenhamos às mudanças parciais que são possíveis a partir da correlação entre análise histórica e “atitude prática” [*l’attitude pratique*].⁴²⁴

Acompanhamos de perto a exposição de Foucault a respeito de como para ele de certa maneira a nossa reflexão histórico-filosófica é herdeira da interrogação kantiana – a questão sobre o que é a *Aufklärung* e de como a liberdade para tanto não é uma ameaça à ordem e às leis tanto no âmbito público quanto no privado. Tal interrogação orienta a exposição de Kant sobre as possíveis razões para os homens não terem alcançado a maioria e, por outro lado, identifica os sinais históricos de seu presente como indicativos de que sua época é a época do Esclarecimento, logo, também a época da crítica. No pensamento foucaultiano essa questão permanece e se atualiza na forma de uma ontologia crítica de nós mesmos, na forma de um trabalho sobre o nosso próprio modo de existência como seres livres em certa medida. Essa ontologia não é uma teoria

⁴¹⁹ Cf. *Ibid.*, p. 365; Cf. FOUCAULT, M. Qu’est-ce que les Lumières?. In: FOUCAULT, M. **Dits et écrits IV**. Paris, Gallimard, 1994, p. 574.

⁴²⁰ Cf. FOUCAULT, 2015, p. 365; Cf. FOUCAULT, 1994, p. 575.

⁴²¹ FOUCAULT, 2015, p. 365.

⁴²² Cf. *Ibid.*, p. 575.

⁴²³ *Ibid.*, p. 365.

⁴²⁴ Cf. *Ibidem*; Cf. FOUCAULT, M. Qu’est-ce que les Lumières?. In: FOUCAULT, M. **Dits et écrits IV**. Paris, Gallimard, 1994, p. 575.

ou uma doutrina, segundo Foucault, “é preciso concebê-la como uma atitude, um *êthos*, uma via filosófica em que a crítica do que somos é simultaneamente análise histórica dos limites que nos são colocados e prova de sua ultrapassagem possível”⁴²⁵.

Retomando sua exposição, veremos como Foucault procura responder a uma possível objeção ao tipo de pesquisas requeridas pela ontologia crítica de nós mesmo e, como a partir dela define alguns aspectos sobre esse seu trabalho. A questão levantada por ele é, a saber: “limitando-se a esse tipo de pesquisas e de provas sempre parciais e locais, não há o risco de nos deixarmos determinar por estruturas mais gerais, sobre as quais tendemos a não ter nem consciência nem domínio?”⁴²⁶ Há duas resposta para essa interrogação, segundo Foucault:

É verdade que é preciso renunciar à esperança de jamais atingir um ponto de vista que poderia nos dar acesso ao conhecimento completo e definitivo do que pode constituir nossos limites históricos. E, desse ponto de vista, a experiência teórica e prática que fazemos de nossos limites e de sua ultrapassagem possível é sempre limitada, determinada e, portanto, a ser recomeçada.⁴²⁷

De fato, é uma objeção frequentemente feita ao pensamento foucaultiano e mais especificamente ao resultado parcial e local de uma crítica histórica a partir das pesquisas genealógicas que realiza. De qualquer forma, Foucault afirma que seu trabalho tem sua sistematicidade e não só pode ser feito na “desordem” e “contingência”. Em primeiro lugar, o trabalho de uma ontologia do presente tem como aposta a seguinte questão, segundo Foucault: “como desvincular o crescimento das capacidades e a intensificação das relações de poder?”⁴²⁸ Esta interrogação é um desafio para superar o que nosso autor chama de “o paradoxo (das relações) da capacidade e do poder”, ou seja, a grande aposta feita por parte do pensamento do século XVIII consistia no pressuposto de que o crescimento e a aquisição de capacidade técnica de agir sobre as coisas estaria proporcional e simultaneamente relacionada com a liberdade dos indivíduos uns em relação aos outros. O desenvolvimento da técnica na história das sociedades ocidentais

⁴²⁵ FOUCAULT, M. O que são as Luzes? In: MOTTA, Manuel Barros de (Org.). **Ditos e Escritos II**. Trad. de Elisa Monteiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015, p. 368.

⁴²⁶ FOUCAULT, M. O que são as Luzes? In: MOTTA, Manuel Barros de (Org.). **Ditos e Escritos II**. Trad. de Elisa Monteiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015, p. 365.

⁴²⁷ Ibidem.

⁴²⁸ Ibid., p. 366.

mostra exatamente o contrário: a aquisição de conhecimentos e técnicas de agir sobre as coisas tem como efeito a produção de instâncias sociais de regulação e vigilância dos indivíduos e da população. Segundo argumenta Foucault,

[...] pode-se ver que formas de relações de poder eram veiculadas pelas diversas tecnologias (quer se tratasse de produções com finalidades econômicas, de instituições visando a regulações sociais, de técnicas de comunicação): como exemplo, as disciplinas simultaneamente coletivas e individuais, os procedimentos de normalização exercidos em nome do poder do Estado, as exigências da sociedade ou de faixas da população.⁴²⁹

Com a declaração da aposta de seu trabalho de uma ontologia do presente, Foucault deixa mais claro o objetivo de sua genealogia do sujeito moderno e os motivos de sua leitura de Kant que acaba desenvolvendo mais do que a menção ao Baudelaire. Isso significa indicar que a investigação sobre a autonomia dos sujeitos não se dá a partir de uma relação com o conhecimento, mas, sim, a partir de uma relação com o poder, mais especificamente, se dá numa relação crítica com as formas de saber-poder que constituem os limites de nossa experiência teórica e prática sobre a liberdade. Em outras palavras, a nosso ver, Foucault está indicando que as práticas de liberdade precisam ser pensadas e inventadas de modo desvinculado das capacidades racionais e isso que ele faz. O estudo de Foucault toma como referência o *domínio das práticas* ou “conjuntos práticos”, isto é, “não as representações que os homens se dão deles mesmos, não as condições que os homens se dão deles mesmos, mas o que eles *fazem e maneira pela qual fazem*”⁴³⁰. Esse domínio das práticas possui dois aspectos, o tecnológico e o estratégico: o primeiro busca descrever e delimitar quais as formas de racionalidade que orientam os modos de fazer, ou seja, que tipo de racionalidade organiza determinada prática executada pelos homens; já o segundo aspecto, refere-se ao espaço de liberdade dos homens para agirem de acordo com os sistemas práticos que, nas palavras de Foucault, trata-se “da liberdade com a qual eles agem nesses sistemas práticos, reagindo ao que os outros fazem, modificando até certo ponto as regras do jogo”⁴³¹. Os conjuntos práticos são sistematizados a partir de três grandes domínios que Foucault denomina como “o das relações de domínio sobre as

⁴²⁹ Ibidem.

⁴³⁰ Ibidem.

⁴³¹ Ibidem.

coisas”, “o das relações de ação sobre os outros”, “o das relações consigo mesmo”. Em outras palavras, esses três grandes domínios, são os três eixos de pesquisa do pensamento foucaultiano, específicos e correlacionados uns com os outros, a saber, o eixo do saber, o eixo do poder e o eixo da ética. A ontologia histórica de nós mesmos se dá pela análise, reflexão e relação com um número indefinido de pesquisas que esses três eixos produzem e que ainda estão abertas. Segundo Foucault, essas pesquisas são múltiplas e podem ser cada vez mais precisas, elas seguem a seguinte sistematização: “como nos constituímos como sujeitos de nosso saber; como nos constituímos como sujeitos que exercem ou sofrem as relações de poder; como nos constituímos como sujeitos morais de nossas ações”⁴³².

⁴³² FOUCAULT, M. O que são as Luzes? In: MOTTA, Manuel Barros de (Org.). **Ditos e Escritos II**. Trad. de Elisa Monteiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015, p. 367.

REFERÊNCIAS⁴³³

i. Bibliografia fundamental

- FOUCAULT, Michel. **Dits et écrits**. 1954-1988. Édition de Daniel Defert, François Ewald e Jacques Lagrange. Paris: Gallimard, 1994. 4 v.
- _____. **Du gouvernement des vivants**. Cours au Collège de France 1979-1980. Paris: Gallimard/ Seuil, 2012.
- _____. **Histoire de la sexualité: la volonté de savoir**. Paris: Gallimard, 1976. v. 1.
- _____. **Histoire de la sexualité: l'usage des plaisirs**. Paris: Gallimard, 1984. v. 2.
- _____. **Histoire de la sexualité: le souci de soi**. Paris: Gallimard, 1984. v. 3.
- _____. **Il faut défendre la société**. Cours au Collège de France 1975-1976. Paris: Seuil, 1997.
- _____. **La courage de la vérité**. Cours au Collège de France 1983-1984. Paris: Seuil; Gallimard, 2009.
- _____. **Le gouvernement de soi et des autres**. Cours au Collège de France 1982-1983. Paris: Seuil, 2008. v. 1.
- _____. **L'hermeneutic du sujet**. Cours au Collège de France 1981-1982. Paris: Seuil; Gallimard, 2001.
- _____. **Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines**. Paris: Gallimard, 1966.
- _____. **L'ordre du discours**. Leçon Inaugurale du Collège de France, 2 décembre 1970. Paris: Gallimard, 1971.
- _____. **Naissance de la biopolitique**. Cours au Collège de France 1978-1979. Paris: Seuil; Gallimard, 2004.
- _____. Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung. **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, Paris, V. 84, n. 2, p. 35-63, 1990.
- _____. **Qu'est-ce que la critique? Suivi de La culture de soi**. Librairie Philosophique J. VRIN, 2015.
- _____. **Resumés des cours au Collège de France, 1970-1982**. Paris: Julliard, 1989.
- _____. **Securité, territoire et population**. Cours au Collège de France 1977-1978. Paris: Seuil; Gallimard, 2004.

i.i. Traduções consultadas da bibliografia fundamental

- FOUCAULT, M. **A coragem da verdade: o governo de si e governo dos outros II**. Curso no Collège de France (1983-1984). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.
- _____. **A ordem do discurso**. Aula inaugural no Collège de France (1970). Tradução: Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 1996.
- _____. **A hermenêutica do sujeito**. Curso no Collège de France (1981-1982) Tradução: Márcio Alves Fonseca e Salma Tannus Muchail. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- _____. Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise. **Ditos e escritos I**. MOTTA, Manoel Barros da (org.). Tradução: Vera Lúcia Avelar Ribeiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

⁴³³ De acordo com a Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT NBR 6023).

_____. Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamentos. **Ditos e Escritos II**. MOTTA, Manoel Barros da (org.). Tradução: Elisa Monteiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015.

_____. Ética, estratégia, poder-saber. **Ditos e escritos IV**. MOTTA, Manoel Barros da (org.). Tradução: Vera Lúcia Avellar Ribeiro. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. Ética, sexualidade, política. **Ditos e escritos V**. MOTTA, Manoel Barros da (org.). Tradução: Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

_____. Repensar a Política. **Ditos e escritos VI**. MOTTA, Manoel Barros da (org.). Tradução: Ana Lúcia Paranhos Pessoa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. Segurança, Penalidade e Prisão. **Ditos e Escritos VIII**. MOTTA, Manoel Barros da (org.). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

_____. **O governo de si e dos outros**. Curso no Collège de France (1982-1983). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

_____. O que é a crítica? Crítica e Aufklärung. Tradução: Antônio C. Galdino. In: BIROLI, Flávia; ALVAREZ, Marcos César (Orgs.). Cadernos da Faculdade de Ciências e Filosofia de Marília. **Michel Foucault: histórias e destinos de um pensamento**. Marília: UNESP, v. 9, n.1, p. 169-189, 2000.

_____. **Malfazer, dizer verdadeiro: função da confissão em juízo**. Curso em Louvain, 1981. BRION, Fabienne; HARCOURT, Bernard E. (org.). Tradução: Ivone Benedetti. São Paulo, Editora WMF Martins Fontes, 2018.

_____. **Microfísica do poder**. Tradução: Roberto Machado (org.). Rio de Janeiro: Edições Graal, 2011.

_____. **Nascimento da biopolítica**. Tradução: Pedro Elói Duarte. Edições 70, 2010.

_____. **Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)**. Tradução: Andrea Daher. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

_____. **Segurança, território e população**. Curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

ii. Bibliografia secundária

CASTRO, Edgardo. **Introdução a Foucault**. Tradução: Beatriz de Almeida Magalhães. 1ª ed.; Autêntica Editora, 2014.

_____. **Vocabulário de Foucault. Um percurso pelos seus temas, conceitos e autores**. Tradução: Ingrid Müller Xavier. Revisão técnica: Alfredo Veiga-Neto e Walter Omar Kohan. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. Tradução: Pedro Elói Duarte. Edições 70, 2017.

_____. **Nietzsche e a filosofia**. Tradução: Mariana de Toledo Barbosa e Ovídio de Abreu Filho. n-1 edições, 2018.

DREYFUS, Hubert L., RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: (para além do estruturalismo e da hermenêutica)**. Tradução: Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

ERIBON, Didier. **Michel Foucault, uma biografia**. Tradução: Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das letras, 1990.

FIMIANI, Mariapaola. **Foucault e Kant – Crítica, Clínica e Ética**. Napoli, Città del Sole, 1997.

HAN, Béatrice. **L'ontologie manquée de Michel Foucault – Entre l'historique et le transcendantal**. Collection Krisis. Editions Jérôme Millon, Grenoble, França, 1998.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Tradução e notas: Fernando Costa Mattos. 4. ed. - Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2015.

_____. “Resposta à pergunta: Que é Esclarecimento?”. In: Immanuel Kant: **Textos Seletos**. Editora Vozes, Petrópolis, 1974.

KRAEMER, Celso. **Ética e Liberdade em Michel Foucault: uma leitura de Kant**. São Paulo: EDUC: FAPESP, 2011.

LEMKE, Thomas. **Foucault, governamentalidade e crítica**. Tradução: Mario Antunes Marino e Eduardo Altheman Camargo Santos. São Paulo: Editora Politeia, 2017.

TEMPO SOCIAL. **Revista de Sociologia da Universidade de São Paulo**. São Paulo, Volume 7 (1-2), out. 1995.

TORRES FILHO, Rubens Rodrigues. “Respondendo à pergunta: quem é a Ilustração?”. **Revista Discurso**, São Paulo (USP), n. 14, 1983, pp.101-112.

Zorzanelli, Rafaela T.; Cruz, Murilo G. A. O conceito de medicalização em Michel Foucault na década de 1970. **Interface**, Botucatu, 2018, 22(66), pp. 721-31, nov. 2017.