

**UNIVERSIDADE PRESBITERIANA MACKENZIE**

FILIPPE NOVAES PINTO

DOIS EXERCÍCIOS SOBRE FOUCAULT:  
ANÁLISE ESTRUTURAL DO PODER E UMA GENEALOGIA DA TORTURA

São Paulo

2019

FILIPE NOVAES PINTO

DOIS EXERCÍCIOS SOBRE FOUCAULT:  
ANÁLISE ESTRUTURAL DO PODER E UMA GENEALOGIA DA TORTURA

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Faculdade de Direito da Universidade Presbiteriana Mackenzie como requisito parcial à obtenção do grau de Bacharel em Direito.

ORIENTADOR: Prof. Dr. Orlando Villas Bôas Filho

São Paulo

2019

FILIPPE NOVAES PINTO

DOIS EXERCÍCIOS SOBRE FOUCAULT:  
ANÁLISE ESTRUTURAL DO PODER E UMA GENEALOGIA DA TORTURA

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Faculdade de Direito da Universidade Presbiteriana Mackenzie como requisito parcial à obtenção do grau de Bacharel em Direito.

Aprovada em

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Orlando Villas Bôas Filho (orientador)

Universidade Presbiteriana Mackenzie

---

  

---

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1	Quadro de permutações sobre o poder em Foucault.....	51
----------	--	----

## **LISTA DE ABREVIATURAS**

CIA	Central Intelligence Agency (Agência Central de Inteligência)
CODI	Centro de Operações de Defesa Interna
DOI	Destacamento de Operações de Informação
SNI	Sistema Nacional de Informações

A minha esposa Juliana, por todo amor e apoio; a minha mãe, meu irmão, meu pai, familiares e amigos, sem os quais nada disso teria sido possível.

## **AGRADECIMENTOS**

Gostaria de agradecer, primeiramente, à minha família, que sempre acreditou em mim. Minha mãe, meu irmão, que sempre me inspiraram a sempre seguir em frente e não desistir, não importa o que aconteça. Ao meu pai que, mesmo distante, tem se mostrado interessado na minha trajetória e se oferecido para ajudar, sempre que preciso, nos últimos anos. Aos meus tios e tias que me ampararam em momentos de aperto, e aos amigos que sempre me ajudaram a esquecer dos problemas. Aos meus professores do curso, que me inspiraram e mostraram que muitos caminhos são possíveis no Direito, sobretudo ao meu orientador, Prof. Dr. Orlando Villas Bôas Filho, por me mostrar o caminho da antropologia no Direito. Por fim, mas não menos importante, quero agradecer a alguém que conheci enquanto já trilhava o caminho do Direito. Ela se tornou uma companheira fiel, que me possibilitou viver como nunca. Obrigado, Juliana.

## RESUMO

O presente trabalho tem como finalidade a investigação sobre as concepções sobre poder político apresentadas por Michel Foucault, principalmente ao longo de seu curso *Em defesa da sociedade*, bem como pôr em questão a teoria da soberania a partir da leitura do autor francês. A partir desse tema, caro para o pensamento político e jurídico, estuda-se um par de discursos históricos que, segundo Foucault, serão responsáveis pelas formas de poder ao longo dos séculos. Com efeito, são mobilizadas análises desses dois discursos, um pautado na soberania e na legalidade, e outro na guerra e no conflito, para compreender a realidade política da sociedade moderna e contemporânea. A partir desse instrumental teórico, são realizados dois exercícios: utiliza-se o método estrutural para compreender termos do pensamento político de Foucault, dentro do contexto do curso analisado, e a partir da análise estrutural se procura construir uma breve genealogia da tortura, no contexto das violações praticadas pelo Estado brasileiro durante o período da ditadura militar brasileira, entre 1964 e 1985.

**PALAVRAS-CHAVE:** Michel Foucault; Poder; Soberania; Guerra; Tortura.



## ABSTRACT

This paper intends to investigate the theory about political power, as presented by Michel Foucault, mainly during his conference classes called *Em defesa da sociedade*, as well to think about his perception concerning the theory of sovereignty. From this theme, which is important to political and juridical theory, we study a couple of historical discourses that, according to Foucault, will be responsible for types of power over the centuries. In fact, this paper do analyze these two discourses, one based on sovereignty and legality, and another on war and conflict, and investigates how they are being mobilized to understand the political reality of modern and contemporary society. From this theoretical instrument, two exercises are carried out: the structural method is used to understand Foucault's terms of political thought, within the context of the analyzed conference classes, from which this paper tries to construct a brief genealogy of the torture, as the violations practiced by the Brazilian State during the period of the Brazilian military dictatorship, between 1964 and 1985.

**KEYWORDS:** Michel Foucault; Power; Sovereignty; War; Torture.

A arte de Michel Foucault era de percorrer rapidamente a atualidade mediante a história. Podia falar de Nietzsche ou de Aristóteles, da perícia psiquiátrica no século XIX ou da pastoral cristã, o ouvinte sempre tirava daí uma luz sobre o presente e os acontecimentos de que era contemporâneo. A força própria de Michel Foucault em seus cursos se devia a esse sutil cruzamento entre uma erudição científica, um engajamento pessoal e um trabalho baseado no acontecimento.

(Prefácio de *Em defesa da sociedade*, por François Ewald e Alessandro Fontana)

## SUMÁRIO

1	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	11
2	<b>FOUCAULT, A GENEALOGIA E A HISTÓRIA</b> .....	13
2.1	FOUCAULT: PESSOA E PENSAMENTO.....	13
2.2	NIETZSCHE.....	21
3	<b>EM DEFESA DA SOCIEDADE</b> .....	31
4	<b>ANÁLISE ESTRUTURAL DO PODER E UMA GENEALOGIA DA TORTURA</b> .....	50
4.1	LEGALIDADE E POPULAÇÃO.....	51
4.2	HISTÓRICO E POPULAÇÃO.....	53
4.3	HISTÓRICO E CORPO.....	55
4.4	LEGALIDADE E CORPO.....	56
5	<b>CONCLUSÃO</b> .....	62
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	63

## 1 INTRODUÇÃO

Um tema caro à teoria e filosofia do direito é o que chama de teoria da soberania. Oriundo da ciência política, o conceito é central no debate jurídico e político ainda hoje. A teoria da soberania, por sua vez, se insere num espectro mais amplo, que é a teoria política, ou a teoria sobre o poder. As linhas que se seguem são uma tentativa de contribuir com esse grande debate, ancorando-se no pensamento do filósofo francês Michel Foucault.

Por via, principalmente, de três textos fundamentais para entender seu pensamento sobre o poder político, o presente trabalho investigará a base filosófica em que se apoia Foucault e a construção de seu pensamento, a partir do qual debaterá a teoria da soberania e proporá um contraponto a ela, sobretudo em um curso seu voltado especificamente para se pensar sobre a limitação da teoria da soberania para se compreender o poder na realidade moderna. A partir de então, o trabalho promoverá uma análise estrutural de seu pensamento sobre o poder e realizará uma tentativa de construir uma genealogia da tortura do caso brasileiro, característico do período ditatorial vivido entre 1964 e 1985.

Na segunda parte desse trabalho iniciamos uma trajetória do pensamento e da vida de Michel Foucault, para compreender seus percalços e sua formação enquanto filósofo e pensador das questões do poder. Dentro dela expomos a relação entre ele e o estruturalismo, corrente de pensamento importante de sua época, com Lévi-Strauss, ícone dessa corrente, e com Friedrich Nietzsche, que se tornou um marco em seu pensamento. Ainda dentro dessa parte, estudaremos de perto um de seus principais textos, *Nietzsche, a genealogia e a história*, que servirá de pedra angular para compreendermos o restante do trabalho.

Na terceira parte, exploraremos detalhadamente o curso *Em defesa da sociedade*, ministrado por Foucault no *Collège de France*, entre 1975 e 1976, onde trata da questão da teoria da soberania como limitante para se pensar o poder, bem como da visão econômica que comumente se tem dele. No curso, Foucault realiza uma análise histórica sobre dois tipos de discursos que fundamentarão as teorias sobre o poder: um discurso baseado na soberania, no poder como legitimidade, e outro baseado na guerra, no poder como conflito.

Na quarta parte do trabalho há uma análise estrutural do poder, com base nos termos e conceitos estudados nas partes antecedentes, sobretudo no curso *Em defesa da sociedade*. Tomamos emprestado o método de Lévi-Strauss para tentar compor uma estrutura de pensamento do poder em Michel Foucault, para tentar analisar mais acertadamente as relações de poder e de dominação tal como pensava o filósofo francês. Ainda nesta parte, extraídos os

conceitos e a análise feita por meio do método estrutural, promovemos uma breve genealogia da tortura, dentro do contexto histórico da ditadura militar.

Por fim, na última parte do trabalho trazemos uma síntese do percurso como um todo, tentando fechar brevemente o pensamento que tentamos trilhar.

## 2 FOUCAULT, GENEALOGIA E HISTÓRIA

Em 1971, Michel Foucault participa de uma publicação em homenagem a Jean Hyppolite – de quem herda sua cátedra no *Collège de France*, em 1970 – escrevendo o artigo *Nietzsche, a genealogia e a história*. Considerado um de seus textos mais importantes<sup>1</sup>, nele Foucault revela o quão tributário é do pensamento do filósofo alemão, de quem extrai o conceito de genealogia, que será caro ao longo de todos os seus estudos a partir de então.

Meio método, meio objeto, a genealogia retrata uma espécie de análise histórica que não é nem linear, nem oficial, se preocupa com as minúcias da história – mais do que com as regularidades –, com os conflitos que ela esconde, com os seus acidentes e percalços, com a rede de contribuições dos diversos fenômenos que caracterizam a emergência de uma ideia, de uma situação, de um discurso. Antes de adentrar nesse texto central para compreender o poder e a genealogia em Foucault, que servirá de pedra angular para este trabalho, cabe tentarmos apresentar, em síntese, uma certa genealogia do próprio filósofo Michel Foucault: o acidente que é esse indivíduo.

### 2.1 FOUCAULT: PESSOA E PENSAMENTO

Nascido no ano de 1926 em Poitiers, na França, Michel Foucault, filho de pais médicos, faz toda a sua educação primária e secundária em sua cidade natal. Tenta ingressar na *École Normale Supérieure*, falhando de início, e sendo aprovado finalmente em 1946, já decidido a se dedicar à filosofia. Alguns pontos nesses pequenos dados biográficos merecem destaque para compreender Foucault. Em primeiro lugar, embora não tenha perseguido a carreira familiar de médico, o problema da medicina é constante em seu pensamento, haja vista que escreverá, ao longo da vida, sobre a psiquiatria, a clínica, o saber médico, de uma forma geral, entre outros temas relacionados à área do conhecimento convencionalmente tida como a medicina. Entra em contato com a psicologia e psiquiatria por necessidade: acometido por problemas psicológicos, chega a tentar o suicídio em 1948.<sup>2</sup> Em segundo, o período que vive, de seu nascimento até sua formação secundarista, se dá no entreguerras. O tema da guerra será central em determinados momentos da produção intelectual de Foucault. Essa é

---

<sup>1</sup> DOSSE, François. *História do Estruturalismo: o campo do signo, 1945-1966* – volume I. São Paulo: Editora Unesp, 2018. p.222.

<sup>2</sup> Ibidem, p.221

uma “chave biográfica essencial para compreender Foucault”<sup>3</sup>, como dirá Dosse, transcrevendo uma fala do filósofo em que afirma que, para os que viveram naquele período, “a ameaça da guerra era nosso horizonte, o nosso referencial de existência.”<sup>4</sup> Na investigação sobre as condições de possibilidade de um Foucault pensador, portanto, temos guerra e medicina.

Em 1956 inicia a redação de sua tese de doutorado, realizando um estudo, entre outras coisas, sobre as condições históricas que possibilitaram o desenvolvimento de diferentes tipos de saberes sobre o louco: *História da Loucura*<sup>5</sup>, publicada em 1961, será um estudo arqueológico sobre o discurso da psiquiatria<sup>6</sup>. Apenas nessa breve síntese da obra já é possível notar dois conceitos muito marcados em seu pensamento. O primeiro, a arqueologia, será um método de análise histórica que Foucault utilizará para “escavar” certos momentos históricos procurando as “sedimentações” discursivas que ali se relacionam. Será o método por excelência da investigação dos discursos – o segundo conceito –, que são, ao mesmo tempo, forma e conteúdo, objeto e veículo, criador e criatura de uma forma de difusão de um determinado saber. O problema da arqueologia, para Foucault é se perguntar: “como acontece que numa dada época seja possível dizer algo e que isso nunca tenha sido dito?”<sup>7</sup>. Assim, quanto à loucura, por exemplo, a resposta foi traçar qual o discurso que constituiu a loucura como, ao mesmo tempo, algo que fala e algo sobre o que se fala; um discurso, um objeto, que “sustenta discursos sobre si mesma”<sup>8</sup>.

É notável o empreendimento de Foucault, em *História da Loucura*, por sua proximidade, em quesito de projeto intelectual, com o de Lévi-Strauss. Enquanto o antropólogo utilizou o estruturalismo para criticar a ideia pré-concebida da existência de um pensamento selvagem, Foucault o faz, agora com a loucura, em relação à racionalidade do “pensamento” do louco ao longo da história. É forçoso apontar, a essa altura, a influência do estruturalismo no pensamento de Foucault.

Embora se distancie do estruturalismo em suas obras futuras<sup>9</sup>, o fato é que, em seus primeiros escritos, Foucault apresentará um pensamento ligado à corrente. Apesar disso,

---

<sup>3</sup> Ibidem, loc. cit.

<sup>4</sup> Apud DOSSE, François, op. cit.

<sup>5</sup> FOUCAULT, Michel. *História da Loucura na Idade Clássica*. Tradução de José Teixeira Coelho Neto. 2ª ed. São Paulo: perspectiva, 1987.

<sup>6</sup> DOSSE, François. Op. cit., p. 227.

<sup>7</sup> VEYNE, Paul. *Foucault: seu pensamento, sua pessoa*. Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 101

<sup>8</sup> FOUCAULT, Michel, Op. cit., p.19

<sup>9</sup> DOSSE, François. Op. cit., p.455

sempre tendeu a historicizar seu objeto, algo que, de certa forma, foge ao projeto estruturalista principal.<sup>10</sup> Relação ambígua, portanto, entre Foucault e estruturalismo.

Segundo Dosse, Roland Barthes, muito próximo a Foucault quando este escrevia sua tese, afirmava que se tratava da “primeira aplicação do estruturalismo à história”<sup>11</sup>. E mais, Dosse dirá que

O trabalho de Foucault é percebido por Barthes como uma ilustração da conquista da etnologia moderna. Foucault realiza o mesmo deslocamento da natureza para a cultura, ao estudar o que era considerado até então um fato puramente médico. Da mesma maneira que as relações de parentesco foram analisadas por Lévi-Strauss como fenômeno de aliança, o inconsciente estruturado como linguagem por Lacan, a escritura literária depende de uma aprendizagem, de uma produção que nada tem a ver com um gênio qualquer criador na nova crítica literária.<sup>12</sup>

Mais adiante, em *As palavras e as coisas*, publicado em 1966, Foucault chamará o estruturalismo de “consciência desperta e inquieta do saber moderno”<sup>13</sup>, tamanha é a importância dada pelo autor a esse modelo epistemológico como sendo próprio da modernidade. Considerada de fato como sua primeira grande obra de impacto, tanto em divulgação quanto em penetração acadêmica, tinha como subtítulo original “arqueologia do estruturalismo”, sendo publicada, afinal, como *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. De acordo com Dosse, sua inspiração foi uma certa “posição de estranheza” causada pelo trabalho etnográfico realizado por Lévi-Strauss com os nhambiquaras brasileiros<sup>14</sup>.

Essa inspiração, dada pela estranheza, está implicada na forma como o estruturalismo viceja uma espécie de olhar epistemológico que prioriza a estrutura, o sistema de relações, sobre o sujeito. Em *As estruturas elementares do parentesco*, Lévi-Strauss diz que “uma relação não pode ser isolada arbitrariamente de todas as outras, e também não é possível que o indivíduo se mantenha aquém ou além do mundo das relações”<sup>15</sup>. Necessariamente, uma relação implica a interação entre, pelo menos, dois elementos. Um exemplo simples é a relação de si com um outro qualquer, numa dada interação social. Esse outro essencialmente é

<sup>10</sup> Ibidem, pp.218; 233

<sup>11</sup> Apud DOSSE, François. Op. cit., 233

<sup>12</sup> DOSSE, François. Op. cit., p.233

<sup>13</sup> FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. Tradução: Salma Tannus Muchail. 8ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p.286

<sup>14</sup> DOSSE, François. Op. cit., 456

<sup>15</sup> LÉVI-STRAUSS, Claude. *As estruturas elementares do parentesco*. Tradução: Mariano Ferreira. 7ª ed. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 526



um diferente, uma diferença<sup>16</sup>. Logo, o estruturalismo é um exercício de pensar com o diferente, de pensar as diferenças. O “outro” da relação pressuposta e trabalhada por Foucault, em *História da Loucura*, é o louco; o de Lévi-Strauss, em *Tristes Trópicos*<sup>17</sup>, o nhambiquara. Tal proximidade epistemológica entre os autores é importante pois ela permitirá um empreendimento conceitual importante adiante no presente trabalho (cf. parte 4, infra).

O fato é que, guardadas as devidas proporções, o pensamento de Foucault corresponde a uma extensão do movimento maior que é o estruturalismo francês nas ciências humanas. Se estende para depois se desprender, desvincular, dele. Mas falamos em guardadas as devidas proporções pois no estruturalismo de Foucault não é a estrutura que importa, ou mesmo, não é a estrutura que preexiste necessariamente, mas, antes, a negação do sujeito; o que, para Lévi-Strauss, seria uma consequência da estrutura. Em *As estruturas elementares*, Lévi-Strauss afirma que a sociabilidade se explica pelas relações sociais que compõem um sistema baseado na proibição do incesto (portanto, se funda numa estrutura elementar do parentesco, a partir da aliança, constituindo assim o chamado átomo do parentesco); a proibição do incesto é a própria condição de possibilidade do social<sup>18</sup>. Foucault não está preocupado com a apreensão de um sistema que sirva para explicar um quadro geral da sociabilidade; se ele é estruturalista, o que nem mesmo é um consenso<sup>19</sup>, o é no sentido de que o pensamento estruturalista está alinhado com um projeto crítico a um certo tipo de sujeito, um certo discurso e um certo tipo de saber. É por ser um modelo epistemológico que bem recepciona o ponto de vista crítico nietzschiano que Foucault pode ser considerado, de alguma forma, estruturalista.

A filosofia crítica e desconstrutivista de Friedrich Nietzsche é angular para o pensamento de Foucault. De acordo com Dosse, Foucault descobrirá Nietzsche em 1953:

Seu amigo Maurice Pinguet menciona a importância que teve para Michel Foucault a descoberta de Nietzsche em 1953: ‘Hegel, Marx, Heidegger e Freud: eram eles, em 194, as suas bases de referência, quando aconteceu o encontro com Nietzsche, [...] Revejo Foucault lendo ao sol, na praia de Civitavecchia, as *Considerações intempestivas*. [...] A partir de 1953,

---

<sup>16</sup> A respeito da ideia de diferenciação, dessemelhança e valor linguístico na linguística estrutural, cf. SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de Linguística Geral*. Organizado por Charles Bally e Albert Sechehaye, com a colaboração de Albert Riedlinger. Tradução: Antônio Chelini et al. 27ª ed. São Paulo: Cultrix, 2006. pp.130-141.

<sup>17</sup> LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes Trópicos*. Tradução: Rosa Freire d’Aguilar. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

<sup>18</sup> LÉVI-STRAUSS, Claude. Op. cit., pp.62-63

<sup>19</sup> A esse respeito, cf.: DOSSE, François. Op. cit. Capítulos 18, 34; e DOSSE, François. *História do Estruturalismo: o canto do cisne, de 1967 a nossos dias – volume II*. São Paulo: Editora Unesp, 2018. Capítulos 22, 23 e 32.

desenhava-se um projeto de conjunto: uma decisão ética de espírito nietzschiano coroava uma crítica genealógica da moral e da ciência'.<sup>20</sup>

Com efeito, a primeira “fase” do trabalho intelectual de Foucault será uma crítica mordaz sobre a ciência moderna. Tanto *As palavras e as coisas* e sua publicação imediatamente posterior, *A arqueologia do saber*<sup>21</sup>, são empreendimentos que tem como finalidade uma desconstrução do paradigma formal e uma análise da formação discursiva das ciências humanas. Na primeira dessas publicações, Foucault critica o *cogito* cartesiano, o humanismo, e todo o discurso que estabelece o sujeito como centro gravitacional de toda experiência intelectual na modernidade e contemporaneidade. Em outras palavras, todo o empreendimento de criar um sujeito de conhecimento, é alvo desse primeiro livro:

Tal é a revolução copernicana que ele quer realizar para desmistificar o humanismo que é, para ele, a grande perversão do período contemporâneo: ‘A nossa Idade Média na época moderna é o humanismo’. O principal papel do filósofo consiste, portanto, em derrubar o obstáculo epistemológico formado pelos privilégios concedidos ao *cogito*, ao sujeito como consciência e substância. [...] ‘Acabar com o velho filosofema da natureza humana, com esse homem abstrato’ – tal é a perspectiva foucaultiana [...] A etnologia e a psicanálise ocupam um lugar privilegiado no nosso saber moderno, constata Foucault: ‘Pode-se dizer de ambas o que Lévi-Strauss dizia da etnologia: que elas dissolvem o homem’.<sup>22</sup>

É importante deixar claro de que sujeito estamos falando. Pois pareceria contraditório afirmar essa posição de Foucault sendo que, em seus escritos mais tardios, irá se voltar expressamente ao tema da subjetividade. Quando nos referimos a uma crítica de Foucault ao sujeito, estamos marcando um certo tipo de sujeito, delimitado historicamente, que é o sujeito de conhecimento construído pela filosofia do *cogito* cartesiano e alargado no projeto kantiano. É esse sujeito, ser racional e imbuído de direitos e responsabilidade, que é criticado pelo estruturalismo e por Foucault, em especial, que o coloca como uma construção histórica<sup>23</sup>. Em *As palavras e as coisas*, Foucault afirma que emerge no século XVIII um determinado discurso sobre o homem, que chama de uma “analítica da finitude”. É um discurso que apresenta o distanciamento de Deus como princípio organizador do mundo e coloca o homem, ser finito, como medida de todas as coisas, se tornando não apenas sujeito, mas também

<sup>20</sup> DOSSE, François. *História do Estruturalismo: o campo do signo, 1945-1966 – volume I*. São Paulo: Editora Unesp, 2018. p.225, grifo no original. Paul Veyne também fala do impacto de Nietzsche em Foucault ter se dado em 1953: cf. VEYNE, Paul. Op. cit., p.227.

<sup>21</sup> FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Tradução: Luiz Felipe Baeta Neves. 7ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

<sup>22</sup> DOSSE, François. *História do Estruturalismo: o campo do signo, 1945-1966 – volume I*. São Paulo: Editora Unesp, 2018. p.461.

<sup>23</sup> TAYLOR, Dianna (ed.). *Michel Foucault: conceitos fundamentais*. Tradução: Fábio Creder. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018. pp.15-16.

objeto de pensamento. É o antropocentrismo, que coloca o homem no centro do debate. É o homem que se pinta a si mesmo, como fala Foucault de Velásquez<sup>24</sup>. É o homem, tal como é construído pelo humanismo. Ainda segundo Foucault, essa figura histórica e construída de sujeito universal, racional, que é pura intencionalidade, negligencia outras formas de subjetividade que são perpassadas por relações de poder.<sup>25</sup> Dentro dessa figura não estão contempladas subjetividades como a da mulher, das classes e etnias subalternas etc. Afinal, dirá Foucault, sua proximidade ao tema do poder se dá de maneira acidental, tendo como fundamento o projeto mais amplo de estudar as formas de subjetividade:

Eu gostaria de dizer, antes de mais nada, qual foi o objetivo do meu trabalho nos últimos vinte anos. Não foi analisar o fenômeno do poder nem elaborar os fundamentos de tal análise. Meu objetivo, ao contrário, foi criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornam-se sujeitos.<sup>26</sup>

É importante compreender que a subjetividade, para Foucault, é uma construção complexa, mas de forma alguma, autônoma. O método genealógico empregado por Foucault se baseia nas práticas; quanto à subjetividade, entrelaçam-se práticas discursivas, objetivantes e subjetivantes: os sujeitos são constituídos e constituintes, isto é, eles se realizam, nos domínios respectivos do saber, do poder e da ética<sup>27</sup>. Em outras palavras, no projeto genealógico da constituição do sujeito foucaultiano, que será a preocupação principal na última “fase” de seus trabalhos, há um entrelaçamento de fatores na formação do sujeito, uma miríade de ontologias: elementos de um sujeito de saber, sujeito de poder e sujeito moral<sup>28</sup>. No que se refere ao presente trabalho, cabe apenas registrar como o tema da subjetividade em Foucault é abrangente e, se nos referimos a uma crítica de Foucault sobre o sujeito, é no sentido explicitado que tal afirmação se insere, o de uma crítica ao sujeito racional e universal criado pelo *cogito* e pelo kantismo, e que se relacionará com o humanismo.

Portanto, vemos novamente uma proximidade entre Lévi-Strauss e Foucault. Em 1962 Lévi-Strauss dará uma conferência em homenagem a Rousseau, em Genebra. Sua fala na conferência, intitulada *Jean-Jacques Rousseau, fundador das ciências do homem*<sup>29</sup>, critica um certo tipo de humanismo, que afasta o homem do mundo, e promove um humanismo-outro,

<sup>24</sup> DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Tradução de Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. pp.29-31

<sup>25</sup> Ibidem.

<sup>26</sup> apud DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. Op. cit., p. 231.

<sup>27</sup> ARAÚJO, Inês Lacerda. *Foucault e a crítica do sujeito*. 2ª ed. Curitiba: Editora da UFPR, 2008, pp. 93-94.

<sup>28</sup> Entrevista com Michel Foucault in: DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. Ibidem, p. 262.

<sup>29</sup> A conferência será publicada, inicialmente, pela Faculdade de Letras da Universidade de Genebra, em 1922. Encontra-se também em: LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural dois*. Tradução: Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Ubu Editora, 2017. pp.42-52.

baseado em Rousseau e na consciência do homem como pertencente à natureza, que o integra, ao invés de o afastar. Um humanismo além do homem, além do *cogito*; um princípio de integração do homem com o outro – ou os outros, figurados aqui com os outros seres do mundo, “até o mais ‘outrem’ de todos os outrens, até o animal; e da recusa da identificação a si mesmo, ou seja, a recusa de tudo o que pode tornar o eu ‘aceitável’.”<sup>30</sup>. Em *Tristes Trópicos*, Lévi-Strauss, quando de seu contato com os nhambiquara, volta a citar Rousseau, novamente como um pensador auspicioso, que pôde identificar, juntamente com os contratualistas do século XVII, dois elementos que seriam “matéria prima da vida social”: contrato e consentimento<sup>31</sup>. Mais tarde, em *O totemismo hoje*, Lévi-Strauss utiliza Rousseau para demonstrar como o totemismo nada mais é do que uma forma particular de metáfora sobre a relação entre grupos humanos que se diferenciam. Baseando-se no *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*<sup>32</sup>, Lévi-Strauss dirá que Rousseau faz a primeira teoria da diferenciação, ao estabelecer um exercício intelectual que retrataria a capacidade do homem de se distinguir, inicialmente, dos demais animais. É por se distinguir, inicialmente, dos animais, que o homem poderá se distinguir socialmente<sup>33</sup>.

Nessas leituras feitas por Lévi-Strauss de Rousseau, em paralelo com a crítica de Foucault ao humanismo, é possível perceber a dissolução do sujeito, ou pelo menos de um certo sujeito, nos termos já determinados. Mas ambos se ancoram em pensadores distintos. Enquanto Lévi-Strauss utiliza Rousseau, Foucault utilizará Nietzsche.

No empreendimento de dar cabo, então, de uma arqueologia das ciências humanas, Foucault toma a história como campo privilegiado de análise, buscando os discursos que sedimentaram a formação dos saberes ditos científicos entre os séculos XVII e XIX. Em *As palavras e as coisas*, Foucault criará o conceito de episteme, que caracterizaria uma determinada configuração histórica de articulação de discursos. Historicamente descontínua, a episteme retrataria o perfil de cada momento histórico. Para compreender cada episteme, a atividade arqueológica pressupõe uma investigação que se realiza, a *contrario sensu* de um certo paradigma mais clássico da prática histórica, a partir da percepção de continuidades e rupturas, favorecendo esta perspectiva em virtude daquela; isto é, estudar a história não buscando suas continuidades, mas sobretudo por suas inúmeras discontinuidades. Foucault dirá, em *As palavras e as coisas*, que em diferentes momentos históricos foram produzidos

<sup>30</sup> Ibidem, p.48

<sup>31</sup> Idem, Op. cit. p.336

<sup>32</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Paulo Neves. Porto Alegre, RS: L&PM, 2012.

<sup>33</sup> LÉVI-STRAUSS, Claude. *O totemismo hoje*. Tradução: José Antônio Braga Fernandes Dias. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2003. pp. 128-129.

discursos, epistemes, em que a relação entre as palavras e as coisas se deram de maneira distinta; no caso da episteme moderna, as palavras, em vez de se vincularem diretamente às coisas, como na episteme anterior, se remetem a outras palavras – é o estruturalismo. Grosso modo, *As palavras e as coisas* é uma análise histórica do pensamento ocidental e as rupturas epistemológicas que guardam coerência entre as formas de criação de conceitos (palavras) e seus referentes (coisas).

A sua arqueologia das ciências humanas, *Les mots et les choses*, dedica-se a reconstituir a maneira como surge uma nova configuração do saber, a partir de um método, o mais estruturalista no percurso de Foucault, que leva de uma episteme a outra, de um tecido discursivo a outro, num desenvolvimento em que as palavras remetem a outras palavras.<sup>34</sup>

Com “mais estruturalista” Dosse parece se referir a como, em *As palavras e as coisas*, Foucault coloca o discurso como autônomo, como independente de seu referente. Em outras palavras, o que torna o método de Foucault, nessa obra, “mais estruturalista”, é o fato de que, em sua análise, as palavras, na episteme moderna, desvinculadas das coisas, são ensimesmadas; que o discurso remete ao discurso. É a autonomia e arbitrariedade do signo, tal como no estruturalismo linguístico saussuriano e, de certa forma, em Lévis-Strauss<sup>35</sup>. Essa autonomia, figurada na episteme moderna, será um dos pontos em que Foucault receberá mais críticas, sobretudo de não estruturalistas.

Publicada em 1969, *A arqueologia do saber* possui, aparentemente, duas razões de ser. Em primeiro lugar, surge como resposta às críticas que Foucault recebeu dos historiadores e marxistas, acusado de negligenciar, com seu conceito de episteme, a história e a prática em favor dos discursos. Em segundo lugar, visa estabelecer uma apresentação clara do método arqueológico utilizado por Foucault, de maneira detalhada e precisa.

Escrito no ano anterior à sua publicação, o texto marca um momento em que Foucault procurará se distanciar do estruturalismo e se aproximar dos historiadores e de uma nova história; essa história da descontinuidade, que procura compreender as lacunas não como um vão a ser preenchido, mas como um fenômeno a ser compreendido e incorporado à análise histórica. A imagem dessa nova história, para Foucault, se dá pela nova prática histórica dos chamados por Dosse de “herdeiros dos *Annales*”<sup>36</sup>, grupo que será seu interlocutor na área da

<sup>34</sup> DOSSE, François. *História do Estruturalismo: o campo do signo, 1945-1966 – volume I*. São Paulo: Editora Unesp, 2018. p.464.

<sup>35</sup> Ora, o próprio estruturalismo, para Foucault, seria a episteme contemporânea (cf. DOSSE, François. *Ibidem*, p.469).

<sup>36</sup> Refere-se à escola historiográfica referente ao periódico *Annales d'histoire économique et sociale*, fundado em 1929 por Lucien Febvre e Marc Bloch. A chamada nova história corresponde formalmente à terceira geração de intelectuais da *Annales*, sobretudo Jacques Le Goff e Pierre Nora. A respeito da *Annales*, cf.: BURKE, Peter. *A Escola dos Annales, 1929 - 1989*. São Paulo: UNESP, 2003.

historiografia, entre publicação de *As palavras e as coisas* e de *A arqueologia do saber*. Essa nova história reformula o trabalho historiográfico com seu objeto de estudo, o documento. Enquanto a historiografia clássica o tratava como dado, essa nova história o terá como algo construído, e, portanto, deve ser problematizado. Foucault se aproximará dessa abordagem sobre o documento para realizar sua arqueologia: uma apreensão do documento histórico para, a partir de sua análise, fazer uma seriação, isto é, de operar através das discontinuidades.<sup>37</sup>

O conceito de episteme é abandonado, surgindo no lugar a prática discursiva<sup>38</sup>, sendo essa a dimensão amalgamada do discurso e da prática, isto é, uma consideração histórica do discurso enquanto ato. Introduzindo, assim, cada vez mais, a história em seu método, Foucault, mais do que atender às críticas que lhe foram dirigidas, apresenta *A arqueologia do saber* como uma descrição detalhada de seu método, como a intenção de indicar, com clareza e explicitamente, de que forma a história sempre esteve presente em suas pesquisas, desde *História da loucura*. Mas a relação de Foucault com a história é polêmica, assim como é com o estruturalismo:

Mas esse deslocamento para a história, percebido como uma adesão com armas e bagagens pelos novos historiadores dos *Annales*, que verão em Foucault aquele que está em condições de conceitualizar sua prática, constitui efetivamente uma adesão enganosa, pois o olhar de Foucault é o do filósofo que, filiado a Nietzsche e a Heidegger, decide desconstruir o território do historiador. É a esfera discursiva que interessa a Foucault e não o referente, que continua sendo o objeto privilegiado do historiador.<sup>39</sup>

A aproximação de Foucault é cáustica: é para desfazer a história como fim; é para utilizar a história como meio, tendo como fim fazer aparecer, nas rupturas e sedimentações, as formas de saber. E, ao denunciar que essas formas são construídas, não necessárias, Foucault ataca a legitimidade dos saberes. Esse é o empreendimento de *A arqueologia do saber*.

## 2.2 NIETZSCHE

Chegamos, enfim, nos anos de 1970. Por ocasião de uma publicação organizada como homenagem a Jean Hyppolite, em 1971, Foucault é convidado a escrever um texto. *Nietzsche, a genealogia e a história* é um ensaio de 31 páginas<sup>40</sup> que condensa uma virada no pensamento de Foucault. Essa virada se dá tanto no método quanto no conteúdo de seus

<sup>37</sup> DOSSE, François. *História do Estruturalismo: o canto do cisne, de 1967 a nossos dias – volume II*. São Paulo: Editora Unesp, 2018. p. 328.

<sup>38</sup> Ibidem, pp. 326-327.

<sup>39</sup> Ibidem, pp. 329-330

<sup>40</sup> A referência é do texto que se encontra em FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização, introdução e revisão técnica: Roberto Machado. 4ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016. pp.55-86

estudos. Com efeito, é nos estudos realizados a partir de seu ingresso no *Collège de France*, nos anos de 1970, que surgirá o poder como campo de análise e objeto privilegiado. Em sua aula inaugural, publicada posteriormente como *A ordem do discurso*<sup>41</sup>, Foucault já anuncia essa virada: se volta para as implicações práticas do discurso, visto como acontecimento, e de sua relação com a verdade e o poder. Em outras palavras, é nesse sentido que o poder vai entrando em seu trabalho: pela relação com o discurso e pela operação desse, por sua vez, com a relação entre o verdadeiro e o falso. Ora, a vontade de saber, conceito seu, não à toa, é uma referência a Nietzsche (cujo conceito de vontade de potência é proeminente na filosofia moderna)<sup>42</sup>. Os cursos dados por Foucault no *Collège de France*, entre 1970 e 1980, quando não atacam de frente a questão do poder, ao menos o fazem de maneira transversal.

Constituindo assim o que chamam de “analítica do poder”, esses estudos representam um horizonte possível a partir do projeto apresentado em *A ordem do discurso*; são articulados a partir do método genealógico trazido pelo texto *Nietzsche, a genealogia e a história*. Nessa nova lógica, dirá Márcio Alves da Fonseca, Foucault “tentará perceber as irrupções das ‘práticas discursivas’ enquanto ‘acontecimentos’, acompanhar tais irrupções na medida em que estão imersas em processos de poder”<sup>43</sup>.

É possível identificar três movimentos realizados por Foucault em *Nietzsche, a genealogia e a história*. O primeiro se refere à aplicação de uma postura filosófica nietzschiana frente à história; o segundo é um resgate de conceitos dessa filosofia para compreender o método genealógico; e, por fim, o último movimento procura mostrar em que implica o uso desse método. Vejamos, em detalhe, cada um desses três movimentos.

Partir de uma filosofia calcada em Nietzsche, de início, pressupõe uma negação *a priori*. Uma negação *a priori* significa que não há, para Nietzsche, uma metafísica. Seria, portanto, uma negação, *a priori*, de qualquer pressuposto (o que parece uma contradição em termos). Isso significa que, sequer a história, como gostariam os próprios historiadores, pode servir de *a priori* para uma análise ou uma atividade do pensamento, seja ela qual for. Como fala Paul Veyne, “escrever a história é conceitualizar. Se pensarmos na tomada da Bastilha (revolta? revolução?), já estamos conceitualizando”<sup>44</sup>. Negando, portanto, que haja um *a*

<sup>41</sup> FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. Tradução: Laura Fraga de Almeida Sampaio. 23ª edição. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

<sup>42</sup> A esse respeito cf. a ideia de vontade de saber, esboçada em *A ordem do discurso* e que será tema chave para suas publicações futuras, sobretudo sobre a sexualidade: Ibidem; FOUCAULT, Michel. *Aulas sobre a vontade de saber: curso no Collège de France (1970-71)*. Tradução: Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014; FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade. v.1: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal. 1985.

<sup>43</sup> FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o direito*. 2 ed. São Paulo: Saraiva, 2012. p.62.

<sup>44</sup> VEYNE, Paul. Op. cit., p.44.

*priori*, Foucault inicia sua reflexão sobre a genealogia, esse método que nega as “gêneses lineares”<sup>45</sup> e qualquer lógica de ordenação baseada na utilidade das coisas, estáticas, fechadas em si; nega o que poderíamos chamar de uma certa esterilização dos fenômenos históricos, realizada pela história clássica, acreditando penetrar nas essências de seus objetos históricos<sup>46</sup>, ignorando sua singularidade, seus acidentes, “como se esse mundo de coisas ditas e queridas não tivesse conhecido invasões, lutas, rapinas, disfarces, astúcias.”<sup>47</sup> E é por se ater a estas arestas da história, a estes espaços esquecidos, que a genealogia é meticulosa e detalhista, operando na minúcia.

A própria palavra genealogia sugere algo que é mais da seara da medicina do que das ciências humanas. Essa relação se dá pelo fato de Nietzsche ser, como dizem, um filósofo vitalista. Para o filósofo alemão a vida deve ser vivida tal como ela é, abandonando-se os valores externos ao mundo do cotidiano, externos à vontade; e o que rege essa vontade é a força vital humana, a sua vontade de potência. Se a medicina pode ser conceitualizada, de alguma maneira, como um determinado saber que visa a manutenção da vida e das práticas da saúde, pode-se dizer que a filosofia nietzschiana, tal como apreendida e utilizada por Foucault, é uma forma filosófica da medicina. Essa noção ficará mais clara conforme veremos mais adiante. Retornemos, por enquanto, ao texto.

No que chamamos aqui de segundo movimento, Foucault recupera três conceitos operados por Nietzsche: *Ursprung*, *Herkunft* e *Entstehung*. Ambos são empregados para designar, em síntese, a ideia de “origem”. Em *Genealogia da Moral* Nietzsche opõe esses conceitos, colocando, de um lado, *Ursprung*, e de outro, *Herkunft* e *Entstehung*. Dirá Foucault,

Por que Nietzsche genealogista recusa, pelo menos em certas ocasiões, a pesquisa da origem (*Ursprung*)? Porque, primeiramente, a pesquisa, nesse sentido, se esforça para recolher nela a essência exata da coisa, sua mais pura possibilidade, sua identidade cuidadosamente recolhida em si mesma, sua forma imóvel e anterior a tudo que é externo, acidental, sucessivo.<sup>48</sup>

Oposto a *Ursprung*, portanto, *Herkunft* e *Entstehung* estão mais próximos do que seria, precisamente, a genealogia. Foucault passa então à análise pormenorizada de cada um

---

<sup>45</sup> FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização, introdução e revisão técnica: Roberto Machado. 4ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016. p.55.

<sup>46</sup> Sobre a ilusão da essência do objeto, no caso das “ciências sociais da subjetivantes”, cf. DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. Op. cit., p.199.

<sup>47</sup> Ibidem. loc. cit.

<sup>48</sup> Ibidem, p.58.



desses termos, mas não sem antes deixar claro como a intenção da genealogia, articulada a partir desses conceitos, é mostrar que “atrás das coisas há ‘algo inteiramente diferente’”<sup>49</sup>, que

É preciso saber reconhecer os acontecimentos da história, seus abalos, suas surpresas, as vacilantes vitórias, as derrotas mal digeridas, que dão conta dos atavismos e das hereditariedades; da mesma forma que é preciso saber diagnosticar as doenças do corpo, os estados de fraqueza e de energia, suas rachaduras e suas resistências para avaliar o que é um discurso filosófico.<sup>50</sup>

É nesse sentido, no de que a genealogia é uma espécie de diagnóstico, que nos referimos a uma forma filosófica da medicina. Tal concepção poderá ser percebida na própria ideia que Foucault faz do corpo como objeto e alvo do poder na modernidade. Objeto comum, portanto, da medicina e dessa filosofia, o corpo é o centro do método genealógico que Foucault operará em seus estudos.

Foucault traduz *Herkunft* como “proveniência”: é o tronco de uma família, de uma raça, a estirpe; e *Entstehung* como “emergência”: é o surgimento, a ascensão<sup>51</sup>. Na utilização de *Herkunft* como “proveniência”, não importa identificar a origem de algo, se este indivíduo é grego, canadense ou brasileiro, mas antes observar o entrecruzamento de singularidades e marcas de diferenças, os galhos do tronco, para poder compreendê-lo tal como se apresenta ao genealogista<sup>52</sup>. Contrário à busca de uma origem essencial, do começo único, a genealogia vai atrás dos “começos inumeráveis”<sup>53</sup>. O conceito de “proveniência” permite observar as condições sob as quais algo se formou. Possibilita o exercício de encontrar as chamadas condições de possibilidade<sup>54</sup> do objeto observado. Perseguir a proveniência de algo implica encontrar nas singularidades que se cruzaram para sua formação todas as coisas esquecidas pela intencionalidade na pesquisa sobre a origem (*Ursprung*), permite identificar os acidentes, os desvios, as falhas como elementos históricos significantes e criadores. E é na ideia dessa “proveniência” que a genealogia se liga ao corpo:

O corpo [...] é o lugar da *Herkunft*: sobre o corpo se encontra o estigma dos acontecimentos passados do mesmo modo que dele nascem os desejos, os desfalecimentos e os erros [...] O corpo: superfície de inscrição dos acontecimentos (enquanto a linguagem os marca e as ideias os dissolvem), lugar de dissociação do Eu (que supõe a quimera de uma unidade substancial), volume em perpétua pulverização. A genealogia, como análise da proveniência, está, portanto, no ponto de articulação do *corpo* com a

---

<sup>49</sup> Ibidem, loc. cit.

<sup>50</sup> Ibidem, p.61

<sup>51</sup> Ibidem, pp.61-70

<sup>52</sup> Ibidem, p.62

<sup>53</sup> Ibidem, loc. cit.63

<sup>54</sup> Conceito utilizado por Michel Foucault, a ideia de condição de possibilidade parece ser um resgate de Kant. A esse respeito, cf. o sujeito transcendental como condição de possibilidade nas obras de Kant. Vale observar, no entanto, que a condição de possibilidade em Kant é diferente em Foucault. Enquanto no primeiro é um pressuposto empírico-transcendental, no segundo é uma condição histórica.

*história*. Ela deve mostrar o corpo inteiramente marcado de história e a história arruinando o corpo.<sup>55</sup>

Quanto ao segundo conceito, *Entestehung*, seu uso está atrelado à percepção do genealogista de como surge uma ideia, um conceito, um discurso. Tendo sempre em mente o pressuposto negativo *a priori* dessa filosofia, a busca pela emergência de um conceito procura afastar quaisquer aspectos tidos como dados ou tradicionais. Nesse sentido, ao observar a emergência (*Entestehung*) de uma moral relacionada à prática do castigo, por exemplo, o genealogista deve afastar qualquer sombra de senso comum que o oriente a designá-lo como algo unicamente vindo da ordem do exemplo de uma conduta que não deve ser seguida.

Como se o olho tivesse aparecido, desde o fundo dos tempos, para a contemplação, como se o castigo tivesse sempre sido destinado a dar o exemplo. Esses fins, aparentemente últimos, *não são nada mais do que o atual episódio de uma série de submissões*: o olho foi primeiramente submetido à caça e à guerra; o castigo foi alternadamente submetido à necessidade de se vingar, de excluir o agressor, de se libertar da vítima, de aterrorizar os outros.<sup>56</sup>

A emergência então denuncia a inconstância da relação de forças que produzem verdades e que são responsáveis pela construção do significado das coisas. O que significou a tortura na Idade Média europeia não é o mesmo da tortura praticada pelo Estado moderno nas américas, e assim por diante. A emergência é então a entrada em cena dessas forças; é o momento e a situação de seu aparecimento, da construção da configuração tal como o genealogista a percebe<sup>57</sup>. A inconstância da relação de forças promove o circuito de relações entre dominadores e dominados.

Foucault, nesse ponto, articula uma série de ideias que são importantes para se pensar a questão do direito. Baseado em três textos de Nietzsche, ele diz que as diferenças do valor – isto é, os diferentes valores morais que regem o mundo da ação humana – se fundam no fato de homens dominarem outros homens (citando *Além do bem e do mal* e *Genealogia da moral*); que é do conflito de classes que nasce a ideia de liberdade (citando *O andarilho e sua sombra*); e diz ainda que “nem a relação de dominação é mais uma ‘relação’, nem o lugar onde ela se exerce é um lugar.”<sup>58</sup>. O que Foucault está procurando dizer nesse momento, e por que isso representa um ponto importante para se pensar o direito, é que essa perspectiva da história, provocada pelo conceito de emergência (*Entestehung*), permite confrontar um certo lugar comum do pensamento jurídico sobre uma concepção do direito que se baseia na

<sup>55</sup> Ibidem, p.65, grifo nosso.

<sup>56</sup> Ibidem, p.66, grifo nosso.

<sup>57</sup> Ibidem, p.67

<sup>58</sup> Ibidem, p.68

supressão bem sucedida da violência, na pacificação civil, através da lei. Foucault dirá, ao contrário, que a regra permite o jogo da dominação e que a ideia de que a lei substitui a guerra fica comprometida quando colocada nos termos da genealogia.

É justamente a regra que permite que seja feita violência à violência e que uma outra dominação possa dobrar aqueles que dominam. Em si mesmas, as regras são vazias, violentas, não finalizadas; elas são feitas para servir a isto ou àquilo; elas podem ser burladas ao sabor da vontade de uns ou de outros.<sup>59</sup>

O que não implica dizer que o genealogista se deixa enganar por uma visão simplista: a inconstância da relação de forças e o movimento da história impõem que as regras escapam a qualquer determinismo irrefletido. Assim, não se trata de uma reprodução do marxismo, que já trazia a guerra de classes, mas de uma apreensão do que essas forças dizem de si mesmas, de sua interpretação<sup>60</sup>.

Após o resgate desses conceitos, *Herkunft* e *Entstehung*, Foucault segue o texto com um debate sobre o “sentido histórico” para Nietzsche, realizando o que chamamos de terceiro movimento. Com efeito, Foucault identifica em Nietzsche uma crítica a um sentido histórico ancorado em um pressuposto absoluto, “supra-histórico”. Buscando no passado elementos que guardem coerência com o presente, esse sentido histórico orientado por um ponto de vista “supra-histórico” busca ser objetivo e tem como finalidade uma certa “reconciliação” entre presente e passado. Esse ponto de vista “supra-histórico” a que se refere Foucault nada mais é do que a “história dos historiadores”, leia-se, a história clássica, que busca capturar um fato histórico e descobrir nele sua essência, sua verdade absoluta<sup>61</sup>. Mas se o sentido histórico conseguir evitar o projeto de busca por uma verdade absoluta, ele poderá ser objeto da genealogia<sup>62</sup>. É nesse sentido que Foucault desenrolará a argumentação dizendo em que implica o método genealógico, o terceiro movimento realizado no texto.

A história ‘efetiva’ se distingue daquela dos historiadores pelo fato de que ela não se apoia em nenhuma constância: nada no homem – nem mesmo o seu corpo – é bastante fixo para compreender outros homens e se reconhecer neles.<sup>63</sup>

O sentido histórico utilizado por Nietzsche e que Foucault adota lembra aquela postura da nova história, que Foucault tanto elogiará nos *Annales*: é privilegiar o acontecimento em sua singularidade, a ruptura que representa, a descontinuidade que o constitui, em favor das observações que procuram impor regularidades, ordem e continuidade. É observar “o acaso da

---

<sup>59</sup> Ibidem, p. 69.

<sup>60</sup> Ibidem, p. 70.

<sup>61</sup> Ibidem, p. 71.

<sup>62</sup> Ibidem, loc. cit.

<sup>63</sup> Ibidem, p.72.

luta”, nas minúcias da história, o entrelaçamento das relações de força, que não respeitam sistemas, que se realizam e se invertem<sup>64</sup>. É fácil ler Nietzsche nesse pensamento, para quem o mundo e a vida devem ser vividos tal como são, com base no conceito de *amor fati*, que denuncia a imprevisibilidade das coisas, o amor que devemos ter pelo fato em si, pelo acontecimento. É impossível, para Nietzsche, procurar a essência de algo olhando para a história, pois isso seria criar uma regularidade, realizar uma previsão<sup>65</sup>.

O método genealógico implica em um olhar médico sobre a história. Como já foi dito nesse trabalho, a relação entre medicina e filosofia – e agora a história – é muito íntima em Foucault, e, a essa altura, no texto que analisamos, essa relação volta a aparecer:

[...] a história ‘efetiva’ olha para o mais próximo, mas para dele se separar bruscamente e se apodara a distância (olhar semelhante ao do médico que mergulha para diagnosticar e dizer a diferença). O sentido histórico está muito mais próximo da medicina do que da filosofia. ‘historicamente e fisiologicamente’, costuma dizer Nietzsche. Nada espantoso, uma vez que na idiosincrasia do filósofo se encontra a negação sistemática do corpo e a ‘falta de sentido histórico[...]<sup>66</sup>

Com efeito, se é verdade que a filosofia, tradicionalmente, nega o corpo, Foucault é um filósofo que contraria esse pressuposto. Inscrição da história, o corpo é o acontecimento e o objeto privilegiado da genealogia. Em outras palavras, as formas de subjetivação estudadas por Foucault, como os mecanismos de normalização das chamadas instituições de sequestro (prisões, escolas, hospitais, fábricas), inscrevem nos corpos a história, através das prescrições de comportamentos e condutas, do controle sobre o tempo e sobre as disposições relativas ao corpo.<sup>67</sup>

Por “história efetiva”, bem entendido, Foucault se refere ao sentido histórico genealógico, essa visão não-absoluta, não-essencialista e que “não teme ser um saber perspectivo”<sup>68</sup>, isto é, que não furta à sua especificidade de ser *um* discurso construído entre outros possíveis. A objetividade professada pela historiografia clássica, impensável para o sentido histórico que analisamos, se inscreve numa tentativa englobante de toda a história, de todo um percurso histórico determinado, sob a máscara de uma pretensa neutralidade ou impessoalidade. É como Foucault denuncia, “o historiador é insensível a todos os nojos: ou

<sup>64</sup> Ibidem, p.73-74.

<sup>65</sup> A respeito do conceito de *amor fati*, cf. NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia ciência*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

<sup>66</sup> FOUCAULT, Michel. Ibidem, p.75

<sup>67</sup> A prisão será uma dessas instituições e terá um trabalho dedicado especificamente a seu estudo, que é uma das publicações mais populares de Foucault: FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Tradução: Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 1987.

<sup>68</sup> FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização, introdução e revisão técnica: Roberto Machado. 4ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016. p.76.

melhor, ele tem prazer com aquilo mesmo que o coração deveria afastar”<sup>69</sup>. A paixão desse historiador é colocar-se como sujeito desapaixonado, supra-histórico. É como um demagogo<sup>70</sup>.

Foucault utiliza a própria história, como discurso do conhecimento formal surgido no século XIX, para demonstrar o método genealógico. Brevemente fala sobre sua emergência (*Entstehung*), num embate entre demagogia e religião: não há “surgimento necessário”, um projeto intencional preparado antecipadamente, há apenas acidente, que se reflete em uma “cena em que as forças se arriscam e se afrontam”<sup>71</sup>. É olhando para uma Europa decadente, que não sabe o que se é, que o historiador europeu do século XIX vai buscar constituir um discurso, o da história, indo buscar no passado correlações que lhe mostre algo de si. Dirá Foucault que se deve se apoderar da história para voltá-la “contra seu nascimento”, “tornar-se mestre da história para dela fazer um uso genealógico, isto é, um uso rigorosamente antiplatônico”<sup>72</sup>.

Por fim, ao final do último movimento realizado por Foucault em *Nietzsche, a genealogia e a história*, o empreendimento é resumir o método genealógico em três usos do sentido histórico. Cada um desses usos está relacionado com uma das “modalidades platônicas da história”:

Um é o uso paródico e destruidor da realidade que se opõe ao tema da história-reminiscência, reconhecimento; outro é o uso dissociativo e destruidor da identidade que se opõe à história-continuidade ou tradição; o terceiro é o uso sacrificial e destruidor da verdade que se opõe à história-conhecimento.<sup>73</sup>

Sobre o primeiro desses usos e de seu correlato platônico, a saber, o uso paródico e a história como reconhecimento, Foucault voltará à figura do europeu do século XIX, a quem o historiador tenta atribuir um passado que lhe sirva de reconhecimento, de espelho. O sentido histórico genealógico visa não apenas denunciar esse disfarce criado pela história do século XIX, mas rir dele: mostrar o grande “carnaval organizado” representado por essa tentativa incessante de se criar uma conexão com o passado através da busca de semelhança do referente consigo<sup>74</sup>. Quanto ao segundo uso do sentido histórico, este rejeita a essência que caracterizaria a identidade: é contrário à origem única das coisas, professada pela história clássica, à origem imutável, que possui uma essência e identidade. Contra a ideia de que a

---

<sup>69</sup> Ibidem, p.77-78.

<sup>70</sup> Ibidem, loc. cit.

<sup>71</sup> Ibidem, p.79-80.

<sup>72</sup> Ibidem, p.80.

<sup>73</sup> Ibidem, loc. cit.

<sup>74</sup> Ibidem, pp.81-82.

história é um todo contínuo, esse uso do sentido histórico se apoia nas rupturas e no pluralismo dos acontecimentos<sup>75</sup>. E, por fim, o terceiro uso remete à negação do sujeito de conhecimento, a partir da crítica de que nenhum saber é neutro, necessário ou está aquém de uma relação de poder:

A análise histórica desse grande querer-saber que percorre a humanidade faz portanto aparecer tanto que todo o conhecimento repousa sobre a injustiça (que não há, pois, no conhecimento mesmo um direito à verdade ou um fundamento do verdadeiro) quanto que o instinto de conhecimento é mau (que há nele alguma coisa de assassino e que ele não pode, que ele não quer fazer nada para a felicidade dos homens).<sup>76</sup>

O saber quer a verdade. Este querer a verdade indica não uma relação intrínseca entre ambos, isto é, que todo saber é verdade, mas antes que todo saber busca se apoderar da verdade; relação, portanto, de poder sobre a verdade. É preciso sacrificar esse sujeito de conhecimento, dirá Foucault, através da “injustiça própria da vontade de saber”.<sup>77</sup>

Esses três movimentos realizados por Foucault em *Nietzsche, a genealogia e a história* dão cabo de sintetizar uma virada epistemológica em seu pensamento. Apesar de sabermos que a influência de Nietzsche vem desde 1953, quando de seu primeiro contato com o autor, é nesse momento que Foucault escancara a influência do filósofo alemão em seu pensamento e toma a genealogia como método privilegiado de sua análise do poder. As notas e referências às obras de Nietzsche, ao longo do texto, são centrais para compreender onde estão sendo ancorados os seus argumentos. Notadamente, um trecho que reflete a base e o pensamento central desse texto são os parágrafos 12 e 13 da segunda dissertação de *Genealogia da moral*, que analisaremos a seguir.

Nesses parágrafos, Nietzsche realiza uma reflexão sobre o castigo: a moral que o envolve, suas origens e finalidades. No parágrafo 12, sobre a história, ele diz que

[...] não há princípio mais importante para toda ciência histórica do que este, que com tanto esforço se conquistou, mas também *deveria* estar realmente conquistado – o de que a causa da gênese de uma coisa e sua utilidade final, a sua efetiva utilização e inserção em um sistema de finalidades, diferem *toto coelo* [totalmente]; de que algo existente, que de algum modo chegou a se realizar, é sempre reinterpretado para novos fins, requisitado de maneira nova, transformado e redirecionado para uma nova utilidade, por um poder que lhe é superior; de que todo acontecimento do mundo orgânico é um *subjugar* e *assenhorear-se*, e todo subjugar e assenhorear-se é uma nova interpretação, um ajuste, no qual o ‘sentido’ e a ‘finalidade anteriores’ são necessariamente obscurecidos ou obliterados.<sup>78</sup>

<sup>75</sup> Ibidem, pp.82-83.

<sup>76</sup> Ibidem, p.84.

<sup>77</sup> Ibidem, p.86.

<sup>78</sup> NIETZSCHE, Friedrich W. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Tradução, notas e posfácio: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. pp. 65-66, grifo no original.

É nesse sentido, de acreditar que “o olho tendo sido feito para ver, e a mão para pegar”, que a historiografia clássica erra ao colocar o fim no começo, ao acreditar que a utilidade de algo possa significar sua origem. Na verdade, como mostra Nietzsche, a utilidade apenas mostra a vontade de poder de alguém que “assenhonorou-se” de algo e lhe empregou essa dada utilidade<sup>79</sup>.

No parágrafo 13, Nietzsche volta mais especificamente ao castigo para dizer que inexistente um sentido único que o defina. Assim como vimos em Foucault, há o castigo como exemplo, como vingança, como exclusão, como terror, entre outros possíveis<sup>80</sup>. Assim, essa ideia da pluralidade dos sentidos se reflete nos “começos inumeráveis”<sup>81</sup> a que se presta a investigação genealógica de Foucault.

É esse Foucault, com vistas ao projeto anunciado em *A ordem do discurso* e o método genealógico baseado em Nietzsche, *a genealogia e a história*, que realizará a chamada analítica do poder nos cursos dados no *Collège de France*, nos anos de 1970. De acordo com Lynch, é nesse período que Foucault se voltará mais explicitamente para o tema do poder, “particularmente em duas obras publicadas, *Vigiar e punir* (1975) e *La volonté de savoir* (1976[...]), bem como seus cursos no *Collège de France* entre 1974 e 1979.”<sup>82</sup>. São esses os escritos a respeito da chamada analítica do poder<sup>83</sup>.

Para o presente trabalho, tomaremos especificamente o seu curso preparado e ministrado entre 1975 e 1976, *Em defesa da sociedade*<sup>84</sup>, como marco para uma análise do poder, sempre tendo como paradigma teórico-metodológico o texto Nietzsche, *a genealogia e a história*.

---

<sup>79</sup> Ibidem, p.66.

<sup>80</sup> Ibidem, p.68

<sup>81</sup> FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização, introdução e revisão técnica: Roberto Machado. 4ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016. p.62.

<sup>82</sup> LYNCH, Richard A. A teoria do poder de Foucault. In: TAYLOR, Dianna (ed.). Op. cit. p.24

<sup>83</sup> FONSECA, Márcio Alves da. Op. Cit., p.61.

<sup>84</sup> FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. Tradução: Maria Ermantina Galvão. 2ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

### 3 EM DEFESA DA SOCIEDADE

Os cursos do *Collège de France* eram sempre inéditos. O professor deveria preparar, todos os anos, um curso novo, que daria no ano seguinte. Michel Foucault, titular da cátedra intitulada “História dos sistemas de pensamento”, preparou em 1975 o curso *Em defesa da sociedade*, que foi ministrado no *Collège de France* entre janeiro e março do ano seguinte. O objeto do curso, apresentado na primeira aula, é refletir sobre uma série de questões sobre o poder:

[...] O que é o poder? Ou melhor – porque a pergunta: ‘O que é o poder?’ seria justamente uma questão teórica que coroaria o conjunto, o que eu não quero –, o que está em jogo é determinar quais são, em seus mecanismos, em seus efeitos, em suas relações, esses diferentes dispositivos de poder que se exercem, em níveis diferentes da sociedade, em campos e com extensões variadas. *Grosso modo*, acho que o que está em jogo em tudo isso é o seguinte: a análise do poder, ou a análise dos poderes, pode, de uma maneira ou de outra, ser deduzida da economia?<sup>1</sup>

Foucault colocará a questão, nessa primeira aula e introdução do curso<sup>2</sup>, sob a forma de uma pergunta sobre a ideia econômica de poder. Essa ideia econômica supõe o poder como uma coisa, uma substância, que se tem em maior ou menor quantidade. Essa ideia econômica supõe ainda que o poder é sempre algo que se tem ou que se cede. Essa cessão, por sua vez, assume sempre a forma do contrato: a soberania, que seria o núcleo do poder, enseja o contrato social originário, através do qual a sociedade cede seu poder ao soberano. Foucault então oporá a essa visão econômica e jurídica do poder uma outra, que coloca o poder como uma relação de força, perguntando se, em vez de ser analisado à luz do contrato e da cessão, o poder não possa ser analisado nos termos de enfrentamento, de guerra ou conflito<sup>3</sup>.

O ponto chave para compreender esse curso está na inversão que Foucault faz da proposição de Clausewitz. Segundo Foucault, Carl von Clausewitz, em seu livro *Da guerra*, afirmou que a guerra seria a política continuada por outros meios; sua inversão, portanto, será de dizer que é a política que é guerra continuada por outros meios<sup>4</sup>. Nesses termos, a política não se trata simplesmente de uma pacificação civil, para se evitar a guerra, mas é ela própria um mecanismo advindo da guerra para “reinsere perpetuamente essa relação de força,

<sup>1</sup> Ibidem, p.13.

<sup>2</sup> Essa primeira aula, de 7 de janeiro, e a aula posterior, de 14 de janeiro, de 1976, também serão publicadas em *Microfísica do poder* sob os títulos respectivos de *Genealogia e poder* e *Soberania e disciplina*: FOUCAULT, Michel. Op. cit.

<sup>3</sup> FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. Tradução: Maria Ermantina Galvão. 2ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010. pp. 14-15.

<sup>4</sup> Ibidem, pp.15-16.



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”<sup>5</sup>.

Se a ideia da política como pacificação mediante a instituição da lei é de fato o corolário do pensamento jurídico da história do ocidente nos últimos séculos, como dirá Foucault adiante no curso, cabe a crítica dessa visão e a reflexão sobre a possibilidade de compreender a política de outra forma. Estando intrinsecamente relacionados os pensamentos político e jurídico, a discussão sobre o poder é central para a questão do direito. O poder político limitado à noção de repressão – esta como uma infração à soberania e à lei –, para Foucault, deve ser compreendido de outra maneira para explicar as instituições modernas. Assim sendo, o direito, se pretende compreender e orientar, de alguma maneira, a sociedade, não pode ficar atrelado a uma visão limitada do poder político. Como dirá Márcio Alves da Fonseca, para Foucault não apenas isso é um empecilho para compreender esses novos mecanismos da modernidade<sup>6</sup>, como impede a possibilidade de pensar um novo tipo de direito<sup>7</sup>.

As duas aulas seguintes do curso de Foucault serão dedicadas a uma crítica à noção de repressão como privilegiada para se pensar o poder. Na aula de 14 de janeiro de 1976, há um certo traçado histórico, desde o século XVII, sobre o poder e as instituições militares. Para chegar ao ponto, Foucault lança mão de uma visão que busca, um pouco mais atrás na história, na Idade Média, ligar a relação entre direito e poder através do poder régio, isto é, da figura do soberano<sup>8</sup>. Para Foucault, o pensamento jurídico-filosófico desse período esteve ligado a uma tentativa de descrição e legitimação do poder do rei. Esse pensamento serviu de justificação para o poder régio e fundou a base do direito de nossas sociedades. Os juristas dessa época eram os funcionários da corte, burocratas, conselheiros. A tarefa desses juristas era, portanto, de encaixar, nos moldes de uma sociedade aristocrática, um certo modelo de poder relacionado à soberania. Com efeito, a tarefa da teoria do direito, até hoje, dirá Foucault, é o “problema da soberania”<sup>9</sup>.

Esse aspecto do direito como justificador do poder régio pode ser lido, nesse momento, como uma posição de instrumento da dominação a serviço desse poder. O que Foucault tenta mostrar, no entanto, é que não se trata de uma dominação genérica, geral, de um grupo sobre todos os outros, mas de uma certa rede de relações de dominação, permitida

---

<sup>5</sup> Ibidem, loc. cit.

<sup>6</sup> FONSECA, Márcio Alves da. Op. Cit., p. 98.

<sup>7</sup> Ibidem, p.286.

<sup>8</sup> FOUCAULT, Michel. Op. cit., p. 23

<sup>9</sup> Ibidem, pp.23-24.

por esse discurso jurídico-filosófico da soberania<sup>10</sup>. Como entende Foucault, o poder não deve ser observado como uma relação que se orienta de cima para baixo, mas que se realiza nas diversas interações sociais, em todos os sentidos; uma relação que constitui uma disputa de forças entre todos os indivíduos. O discurso da soberania, articulado pelo direito, ao contrário, representa um certo método de dominação e sujeição disfarçadas:

O direito, é preciso examiná-lo, creio eu, não sob o aspecto de uma legitimidade a ser fixada, mas sob o aspecto dos procedimentos de sujeição que ele põe em prática. Logo, a questão, para mim, é curto-circuitar ou evitar esse problema, central para o direito, da soberania e da obediência dos indivíduos submetidos a essa soberania, e fazer que apareça, no lugar da soberania e da obediência, o problema da dominação e da sujeição.<sup>11</sup>

Este é, portanto, o projeto do curso: “curto-circuitar” a soberania. Isso implica em não olhar, portanto, para a figura da soberania como o lugar de onde emana o poder. Foucault olhara para a base, para os súditos, para os corpos, para a multiplicidade de indivíduos e suas relações: em que constitui o poder a esse nível? – essa é a pergunta que fará<sup>12</sup>. Implica, ainda, em “não tomar o poder como um fenômeno de dominação maciço e homogêneo”<sup>13</sup>. Assim como são múltiplos os corpos, o são os mecanismos de sujeição e dominação. O poder não deve ser procurado no que é, como uma substância, mas como atividade, como o que funciona: isto é, o empírico se sobrepõe à reflexão dedutiva, e as relações de poder devem ser procuradas nas práticas, nos atos, nos acontecimentos. O poder é algo que se realiza, que acontece em ato. É algo que se faz, não algo que se tem. Ele circula, funciona sempre em rede, pelos indivíduos, que são ora seu objeto (marcadamente seus corpos), ora seus articuladores<sup>14</sup>.

É possível ver, então, que Foucault propõe uma análise invertida do poder. Como exemplo, citará o interesse na loucura e na repressão da sexualidade infantil da burguesia do século XVII e XVIII:

[...] não houve a burguesia que pensou que a loucura deveria ser excluída ou que a sexualidade infantil deveria ser reprimida, mas os mecanismos de exclusão da loucura, os mecanismos de vigilância da sexualidade infantil [...] produziram certo lucro econômico, certa utilidade política e, por essa razão, se viram naturalmente colonizados e sustentados por mecanismos globais e, finalmente, pelo sistema do Estado inteiro [...] A burguesia não se interessa pelos loucos, mas pelo poder que incide sobre os loucos; a burguesia não se interessa pela sexualidade da criança, mas pelo sistema de poder que controla a sexualidade da criança. A burguesia não dá a menor importância aos delinquentes, à punição ou à reinserção deles, que não têm

<sup>10</sup> Ibidem, loc. cit.

<sup>11</sup> Ibidem, loc. cit.

<sup>12</sup> Ibidem, p.25.

<sup>13</sup> Ibidem, p.26.

<sup>14</sup> Ibidem, pp.26-28.

economicamente muito interesse. Em compensação, o conjunto dos mecanismos pelos quais o delinquente é controlado, seguido, punido, reformado, resulta, para a burguesia, um interesse que funciona no interior do sistema econômico-político em geral.<sup>15</sup>

Ora, análise invertida pois observa o poder nas capilaridades representadas por esses mecanismos que, no caso citado, funcionam na ponta, e que representam, para a burguesia, um modelo de controle que poderá ser replicado por toda a sociedade. O controle e a normalização não são especialmente interessantes para se cuidar dos problemas do delinquente ou do louco; mas no caso da criança, na escola, um futuro operário, e deste, na fábrica, certamente o interesse já é maior, para a burguesia, tendo em vista a otimização do tempo de trabalho para maximizar o lucro.

Essa perspectiva capilarizada sobre o poder só será possível com o afastamento da figura da soberania, com a tentativa de “desvencilhar-se do modelo do Leviatã”<sup>16</sup>, isto é, de escapar do discurso jurídico-político da soberania como ordenação do poder para, ao contrário, revelar a dominação que funciona sob esse discurso, suas táticas, técnicas e formas de saber que, em última análise, implicam em formas de sujeição.

Atacando o discurso da soberania, Foucault explica quatro papéis desempenhados pela teoria da soberania, desde a Idade Média. Em primeiro lugar, a teoria da soberania se referia a um modelo efetivo de poder, a saber, o feudalismo; em segundo, serviu de justificativa para as monarquias administrativas; em terceiro, já nos séculos XVI e XVII, a teoria serviu para limitar ou fortalecer o poder real; e em quarto, no século XVIII a soberania se torna instrumento para a construção das democracias parlamentares, contra o poder régio, como faz Rousseau<sup>17</sup>.

Nesse momento do curso, Foucault insere ideias, que já vinha desenvolvendo em cursos anteriores, sobre o conceito de normalização. Para explicar brevemente a importância do pensamento de Foucault sobre a norma, Márcio Alves da Fonseca lança mão de uma hipótese, bastante acertada, de que dois dos cursos dados por Foucault no *Collège de France*, *O poder psiquiátrico*, de 1974, e *Os anormais*, de 1975, são fundamentais para os estudos posteriores que Foucault realizará sobre o poder<sup>18</sup>. Nesses cursos Foucault realiza uma “genealogia da norma”<sup>19</sup>, baseada numa série de estudos sobre o saber e a prática psiquiátricos, que constituem uma forma de administração do louco/doente, mais do que uma

---

<sup>15</sup> Ibidem, p.29.

<sup>16</sup> Ibidem, p.30.

<sup>17</sup> Ibidem, p.30-31.

<sup>18</sup> FONSECA, Márcio Alves da. Op. Cit., pp.64-92

<sup>19</sup> Ibidem, p.87.

prática de cura, que sujeita o indivíduo a um mecanismo de poder disciplinar, que opera sobre a lógica binária do “normal” e “anormal” para descrever condutas e comportamentos ao indivíduo<sup>20</sup>. Em última instância, trata-se de mecanismo de poder que visa disciplinar, controlar o indivíduo considerado “anormal”<sup>21</sup>. Esse disciplinamento tem como objetivo a sua “normalização”, isto é, a produção de um indivíduo novo, reformado, sua docilidade, seu amansamento. A ideia de norma como algo essencialmente negativo dá espaço à sua positividade:

A partir das análises presentes nesses dois cursos, percebe-se que a noção de norma, para Foucault, não remete à ideia de uma regra que restringe, não remete às noções de repressão ou exclusão. Normalizar não significa, portanto, impor limites a determinadas condutas. A noção de norma que se esboça nesses cursos remete, ao contrário, à ideia de estados ou situações a partir dos quais, uma tecnologia positiva de poder é possível, de tal forma que normalizar significa agenciar a produção de condutas esperadas.<sup>22</sup>

Essa é a noção de norma, ou normalização, que Foucault empregará nos seus estudos sobre o poder. Daí a importância dos dois cursos mencionados para a presente análise. Mas voltemos ao curso *Em defesa da sociedade*.

Foucault dirá que há duas formas de poder que se vinculam, por sua vez, a dois discursos sobre a origem do poder. A primeira dessas formas, característica da Idade Média, é uma forma de poder atrelada à terra e sua apropriação se dá pelos bens e pela riqueza. Esse poder está vinculado ao discurso da soberania: fundamenta o poder na figura física do soberano, de onde emana a ordem e as leis. A segunda dessas formas é um novo tipo de poder, que surge nos séculos XVII e XVIII, desvinculado do soberano, e que corresponde ao poder disciplinar, que não se vincula mais ao discurso da soberania, mas ao campo da normalização.<sup>23</sup> Com efeito, não se trata de um tipo de poder que se suplanta totalmente a outro. A soberania ainda serve como fundamento e ótica, sobretudo jurídica, para legitimar e operar o poder. Essa teoria ainda tem muita força no pensamento filosófico, e Foucault reconhecerá isso e tentará explorar a questão: “por que a teoria da soberania persistiu assim como ideologia e como princípio organizador dos grandes códigos jurídicos?”<sup>24</sup>

A resposta dada pelo filósofo é que a teoria da soberania, na modernidade, permitiu a criação de um sistema de códigos jurídicos que mascaram o procedimento da disciplina. Em outras palavras, a orientação jurídica permitida pela teoria da soberania, realizada através de

---

<sup>20</sup> Apud FONSECA, Márcio Alves da. Op. Cit. p.62

<sup>21</sup> Ibidem, p. 76-77.

<sup>22</sup> Ibidem, p. 87-88

<sup>23</sup> FOUCAULT, Michel. Op. cit., p. 32.

<sup>24</sup> Ibidem, loc. cit.

um *corpus* de códigos e sistemas de legalidade, esconde o poder disciplinar. Este, por sua vez, é articulado através de mecanismos de dominação e sujeição dos indivíduos e seus corpos: “um direito da soberania e uma mecânica da disciplina: é entre esses dois limites, creio eu, que se pratica o exercício do poder”<sup>25</sup>.

A essa altura, a leitura que Foucault faz da lei, vinculada à soberania, coloca o direito sob um aspecto de legalidade e diametralmente oposto à normalização. A esse respeito, Fonseca dirá que Foucault faz uma oposição conceitual entre direito, como legalidade, e norma<sup>26</sup>. Conceitual pois, dirá o autor, que quando Foucault se volta para a prática, tal oposição já não será mais real, pois que há uma dupla implicação do legal na norma e da norma no legal<sup>27</sup>:

[...] esse *plano conceitual* da abordagem foucaultiana possui a exata extensão da necessidade de se identificar a diferença teórica entre lei e mecanismos de normalização e, nas obras em que se faz presente, é imediatamente sucedido por um outro tipo de abordagem, aquela que se dá segundo um plano que *privilegia as práticas*, em que a forma da lei e os procedimentos de normalização não podem mais ser pensados de forma independente.<sup>28</sup>

Na aula de 14 de janeiro de 1976, do curso *Em defesa da sociedade*, Foucault critica centralmente a noção de repressão, sustentada pela teoria da soberania, para se pensar o poder. Por essa razão, e sendo a soberania um discurso jurídico-filosófico – noção da qual Foucault pretende se afastar –, a relação que procura opor as ideias de legalidade e normalização (caracterizada essa última pelo poder disciplinar que Foucault descreve na aula) é utilizada por Foucault para marcar a *diferença* entre esses termos. Dirá Foucault que

O discurso da disciplina é alheio ao da lei; é alheio ao da regra como efeito da vontade soberana. Portanto, as disciplinas vão trazer um discurso que será o da regra; não o da regra jurídica derivada da soberania, mas o da regra natural, isto é, da norma. Elas definirão um código que será aquele, não da lei, mas da normalização, e elas se referirão necessariamente a um horizonte teórico que não será o edifício do direito, mas o campo das ciências humanas.<sup>29</sup>

Portanto, a oposição entre direito e normalização é conceitual pois Foucault precisa demonstrar como esta não pode ser explicada ou reduzida àquele. Trata-se de uma outra coisa, um outro tipo de poder, mas que subsiste ao poder da legalidade, convive com ele, “coloniza-

<sup>25</sup> Ibidem, p.33.

<sup>26</sup> A distinção é operada para demonstrar o que Fonseca chamou de *primeira imagem* do direito em Foucault, isto é, o direito como legalidade.

<sup>27</sup> A esse respeito Fonseca atribui a *segunda imagem* do direito em Foucault, o direito como normalizado-normalizador.

<sup>28</sup> Ibidem, p. 144, grifo no original.

<sup>29</sup> FOUCAULT, Michel. Op. cit., p.33.

o” ao mesmo tempo em que é “colonizado” por ele<sup>30</sup>. Essa dupla implicação pode ser vista, empiricamente, no que Fonseca chama “sanção normalizadora”, isto é, pequenas sanções como forma de reforçar ou incentivar comportamentos no âmbito interno das instituições (como escolas, fábricas, hospitais), pautadas por regulamentos infralegais, locais<sup>31</sup>. Os mecanismos de normalização são generalizáveis através das instituições, formando um “*continuum* disciplinar”. Essa continuidade, expressa pela relação entre a “norma jurídica” e “norma disciplinar” se dá, portanto, através da figura do *regulamento*<sup>32</sup>.

Vale lembrar que a ideia de regra que Foucault utiliza em *Nietzsche, a genealogia e a história*, é, para usar um termo empregado no texto, um termo não-marcado<sup>33</sup>; isto é, não está se referindo à regra especificamente como algo do campo privilegiado da normalização, como está falando agora, em 1976. Cinco anos separam esses textos e, confrontando-os, podemos supor que, para Foucault, a regra jurídica e a da normalização comportam um mesmo grupo conceitual maior, a saber, o da regra. Mas isso não é tudo. Compreendê-los sob o mesmo signo importa em dizer que estão reciprocamente implicados, como bem disse Fonseca, direito e normalização.

Ao final dessa aula exemplar, Foucault apontará para o que chamará de “direito novo”: um direito que deve ser buscado para fora das relações de soberania e de normalização, um direito “antidisciplinar”<sup>34</sup>. Márcio Alves da Fonseca empreende uma atividade de pensar esse “direito novo”, sendo esse um direito emancipado e emancipatório, baseado em uma postura crítica possibilitada pela atitude ética foucaultiana de exercício da liberdade e da responsabilidade; uma “forma ética do direito”<sup>35</sup>.

Como dissemos, a essa altura do curso a crítica está focada nas noções de repressão e soberania. Foucault dirá que a teoria da soberania não é suficiente para explicar a “multiplicidade das relações de poder”<sup>36</sup>. Portanto, se perguntará se é possível pensar a

---

<sup>30</sup> FONSECA, Márcio Alves da. Op. cit., pp.184-187

<sup>31</sup> Ibidem, p.174.

<sup>32</sup> Ibidem, p.186.

<sup>33</sup> As ciências sociais estruturalistas tomaram emprestado esse termo da linguística, onde *marcado* é o termo utilizado para as características linguísticas menos frequentes, em oposição a *não-marcado*, que são mais frequentes. Foucault emprega as concepções *marcado* e *não-marcado* – no texto já discutido *Nietzsche, a genealogia e a história* – quando fala dos usos que Nietzsche dá ao conceito de *Ursprung*, sendo que um deles é mais específico e menos frequente (portanto, *marcado*), e outro menos específico e mais frequente (*não-marcado*): FOUCAULT, Michel. Op. cit., pp.56-57.

<sup>34</sup> FOUCAULT, Michel. Op. cit., p.35.

<sup>35</sup> FONSECA, Márcio Alves da. Op. cit., p.273.

<sup>36</sup> FOUCAULT, Michel. Op. cit., p.37.

relação de poder através da noção de guerra, do conflito e do antagonismo, das instituições militares como originárias das relações e práticas de poder tais como as conhecemos<sup>37</sup>.

O argumento central de Foucault, que será esmiuçado e construído ao longo das aulas seguintes, é o de que a afirmação de Clausewitz, de que a guerra é a política continuada por outros meios, é ela mesma uma inversão de um discurso dos séculos XVII e XVIII<sup>38</sup>. Tal discurso é o contrário do jurídico-filosófico da soberania. É um discurso contrário ao jusnaturalismo e contratualismo, que afirma que o poder político não surge com a pacificação, mas provém do movimento da guerra:

A organização, a estrutura jurídica do poder, dos Estados, das monarquias, das sociedades, não têm seu princípio no ponto em que cessa o ruído das armas. A guerra não é conjurada. No início, claro, a guerra presidiu ao nascimento dos Estados: o direito, a paz, as leis nasceram no sangue e na lama das batalhas. Mas com isso não se deve entender batalhas ideais, rivalidades tais como as imaginam os filósofos ou os juristas: não se trata de uma espécie de selvageria teórica. A lei não nasce da natureza, junto das fontes frequentadas pelos primeiros pastores; a lei nasce das batalhas reais, das vitórias, dos massacres, das conquistas que têm sua data e seus heróis de horror; a lei nasce das cidades incendiadas, das terras devastadas; ela nasce com os famosos inocentes que agonizam no dia que está amanhecendo.<sup>39</sup>

Quando Foucault fala em “batalhas ideais” e “selvageria teórica” está se referindo a Thomas Hobbes, para quem a guerra de todos contra todos é fundamento do contrato social, da sociedade. Essa é a síntese do pensamento da soberania como origem da lei e objeto da pacificação civil. A sociedade se organiza, com cada um e todos, juntamente, depositando seu poder em um soberano, a fim de evitar o estado de guerra permanente do estado de selvageria. Para Foucault, entretanto, a batalha na teoria de Hobbes nunca é uma batalha real, mas uma relação de medo de que a guerra aconteça: o “estado de guerra” é um jogo de representações sobre o receio da guerra<sup>40</sup>.

Há uma implicação importante desse discurso da guerra, que é a seguinte: o indivíduo que o articula, sempre está em um dos lados. Diferente do discurso da soberania, que aparenta uma neutralidade e distância, o discurso da guerra sempre articula o “nós” ou “eu”. Foucault dirá que isso implica numa relação importante entre poder e verdade, pois aquele que fala no discurso da guerra sempre está de um lado, o que significa que, portanto, a verdade sempre é de um dos lados do combate. Isso é importante pois é diferente da vinculação filosófica da

---

<sup>37</sup> Ibidem, p.40.

<sup>38</sup> Ibidem, p.41.

<sup>39</sup> Ibidem, p.43

<sup>40</sup> Ibidem, pp.75-78

verdade com a neutralidade. Sendo a verdade uma forma de poder, no pensamento de Foucault, há aí uma dupla implicação:

E, inversamente, se a relação de força libera a verdade, a verdade, por sua vez, vai atuar, e em última análise só é procurada, na medida em que puder efetivamente se tornar uma arma na relação de força. Ou a verdade fornece a força, ou a verdade desequilibra, acentua as dissimetrias e finalmente faz a vitória pender mais para um lado do que para o outro: a verdade é um mais de força, assim como ela só se manifesta a partir de uma relação de força.<sup>41</sup>

Assim, as relações de poder e verdade nesse discurso são caracterizadas por uma evidente dissimetria, postas em circulação, sobretudo, pelo vitorioso, utilizadas para dar base a “procedimentos técnicos para manter a vitória”<sup>42</sup>. Essa espécie de verdade é contrária a toda tradição do pensamento filosófico ocidental, que costuma colocar a verdade associada à razão, à universalidade e à neutralidade. O discurso da guerra desmascara essa neutralidade para mostrar que, por trás de toda relação de verdade, há uma relação de poder. Nele, “a verdade vai estar do lado da desrazão e da brutalidade”<sup>43</sup>.

Há um ponto importante na análise realizada por Foucault quanto a esse discurso da guerra, que será fundamental para o presente trabalho. É que ele “é um discurso que se desenvolve por inteiro na dimensão histórica”<sup>44</sup>. Isso quer dizer que, diferente da teoria da soberania, que é uma hipótese filosófica que fundamenta seu discurso correlativo, o discurso da guerra tem sua base na observação descritiva dos eventos históricos para sua fundamentação. Ao contrário da soberania, que é uma abstração realizada, que se pede que se lhe acredite, o discurso da guerra é baseado na evidência histórica, no acidental, nas lutas, nas conquistas, nas batalhas. Nem por isso, forçoso dizer, se trata de uma análise “objetiva” da história. Como já foi dito, aquele que utiliza esse discurso sempre está em um dos lados, e sabe disso.

Após essas observações, Foucault, na aula de 21 de janeiro de 1976, demonstrará como nesse curso, ao longo das aulas seguintes, procurará afastar três figuras dessa hipótese sobre o discurso da guerra. A primeira delas é a dialética, desde Hegel e tal como surge no marxismo, no século XIX. Para Foucault, a dialética se distingue do discurso da guerra no sentido de que a primeira figura em “sua retomada e sua mutação na velha forma do discurso filosófico-jurídico”<sup>45</sup>. A dialética seria uma espécie de racionalização e pacificação do

---

<sup>41</sup> Ibidem, p.45.

<sup>42</sup> Ibidem, p.46.

<sup>43</sup> Ibidem, p.47.

<sup>44</sup> Ibidem, loc. cit.

<sup>45</sup> Ibidem, p.49.



discurso histórico da guerra, sua “colonização”<sup>46</sup>. Cabe anotar que, embora Foucault não diga isso, talvez essa sua visão da dialética como colonizadora do discurso da guerra talvez guarde uma parcela de seu sentido tendo em vista o aspecto essencialmente econômico do pensamento marxista. Para Marx a economia é a estrutura da sociedade e o poder, portanto, está intrinsecamente relacionado à lógica econômica<sup>47</sup>. Como vimos, Foucault pretende, nesse curso, afastar qualquer base econômica para explicar o poder, e talvez por isso tenha realizado essa crítica que apontamos.

Em segundo e terceiro lugares, Foucault buscará afastar o que chama de “falsas paternidades” do discurso da guerra: Hobbes e Maquiavel<sup>48</sup>. Como vimos, para Foucault Hobbes constrói sua teoria a partir de um medo constante dos homens, que é o medo da guerra. Esse medo é a condição de possibilidade da sociedade e do Estado. Portanto, dirá Foucault, longe de ser uma teoria sobre a guerra, o contratualismo hobbesiano é uma teoria sobre a paz, sobre a pacificação da sociedade em vista de uma guerra geral ideal, abstrata. É uma teoria sobre a soberania, portanto, e não sobre a guerra<sup>49</sup>. Mais do que isso, Foucault dirá que Hobbes está escrevendo o *Leviatã*, especificamente, contra o discurso histórico que privilegia a guerra e a conquista para descrever o poder<sup>50</sup>. Quanto a Maquiavel, em *O Príncipe*, o poder é colocado nas mãos do soberano<sup>51</sup>; a guerra lhe é colateral, ou, no máximo, transversal, e aparece sempre como meio, não como fim.

Ao final da aula de 21 de janeiro, Foucault demonstra o “ponto de emergência” (*Entstehung*<sup>52</sup>) do discurso da guerra. Ele terá um nascimento duplo, sendo utilizado tanto por grupos mais populares, em 1630, na Inglaterra, quanto pela aristocracia francesa, contra o rei Luís XIV, cinquenta anos mais tarde:

[...] já naquela época, ou seja, já no século XVII, vê-se que a ideia segundo a qual a guerra constitui a trama ininterrupta da história aparece sob uma forma precisa: a guerra que se desenrola assim sob a ordem e sob a paz, a guerra que solapa a nossa sociedade e a divide de um modo binário é, no fundo, a guerra das raças. Muito cedo, encontramos os elementos fundamentais que constituem a possibilidade da guerra e que lhe garantem a manutenção das línguas; diferenças étnicas, diferenças das línguas; diferenças de força, de vigor, de energia e de violência; diferenças de selvageria e barbáries; conquista e servidão de uma raça por outra. O corpo social é no fundo articulado a partir de duas raças. É a ideia segundo a qual a sociedade é, de um extremo a outro, percorrida por esse enfrentamento das

<sup>46</sup> Ibidem, p.50.

<sup>47</sup> Algo similar ao que diz Márcio Alves da Fonseca, op. cit., p.101.

<sup>48</sup> FOUCAULT, Michel. Op. cit., loc. cit.

<sup>49</sup> Ibidem, pp.77-81.

<sup>50</sup> Ibidem, p.82.

<sup>51</sup> Ibidem, p.138.

<sup>52</sup> Foucault não utiliza o termo nietzschiano nesse curso, mas conforme salientamos, é possível ver nele a ideia geral de *Nietzsche, a genealogia e a história*, sobretudo em seu método.

raças, que encontramos formulado já no século XVII e como matriz de todas as formas sob as quais, em seguida, investigaremos a fisionomia e os mecanismos da guerra social.<sup>53</sup>

O tema da guerra das raças permeia toda a análise histórica realizada por Foucault nesse curso. No século XVII o discurso da guerra das raças vai ser utilizado como discurso de poder para justificar a predominância de um grupo sobre outro, e será utilizado, mais tarde, como justificativa para o racismo biológico. O discurso da guerra das raças será internalizado e não se tratará de um discurso sobre a guerra entre Estados ou contra as injustiças do Estado, mas uma guerra interna, um racismo institucionalizado, “em defesa da sociedade”, para se eliminar, excluir ou normalizar uma raça indesejada<sup>54</sup>.

O sentido de “raças” empregado aqui será retomado nas aulas seguintes do curso, tendo como fundamento o ponto de emergência marcado: Inglaterra e França do século XVII. Foucault dirá que o discurso da guerra das raças funcionou como uma contra-história. Para chamá-lo de contra-história, Foucault fala de um discurso histórico característico da Idade Média que visava três coisas: remontar um passado grandioso (Roma) e vinculá-lo continuamente ao presente, como forma de legitimação do direito do soberano; operar como memória; e, por fim, servir de exemplo<sup>55</sup>. Portanto, tratava-se de transformar o passado em monumento, usá-lo para legitimar o poder e subjugar através do exemplo. É o que Foucault chamará de história de tipo romano, ou “história jupiteriana”, que procura deslumbrar pela imagem do poder que constrói<sup>56</sup>. Utiliza os escritos de Maquiavel, como *A primeira década de Tito Lívio*, como exemplo dessa tentativa de história jupiteriana. A forma de narrativa histórica da Idade Média não reconhecia rupturas, ao contrário, buscava uma história contínua com os grandes impérios do passado. E é nesse sentido que o discurso novo, da guerra das raças é contra-histórico: é a antítese desse outro discurso anterior, que visava a continuidade, a soberania e a legitimidade do poder<sup>57</sup>.

Contra uma história única, o discurso da guerra das raças proclamará a pluralidade de histórias: a história não é apenas a dos vencedores, mas também a dos vencidos. O poder deixa de ser a glória do soberano para ser uma denúncia da relação de submissão resultante da guerra<sup>58</sup>. Esse discurso irá revelar as rupturas, as mudanças na balança do poder; será o

---

<sup>53</sup> Ibidem, p.51.

<sup>54</sup> Ibidem, p.52-53

<sup>55</sup> Ibidem, p.56-57. Esse discurso histórico guarda semelhança com os três usos platônicos da história, como vimos anteriormente.

<sup>56</sup> Ibidem, p.57-58.

<sup>57</sup> Ibidem, p.58.

<sup>58</sup> Ibidem, p.59.

discurso da derrota e suas consequências. Foucault dirá que é contra-histórico, ainda, pois atribui um papel à memória totalmente diferente do discurso da soberania:

Na história de tipo romano, a memória tinha, essencialmente, de garantir o não esquecimento – ou seja, a manutenção da lei e o aumento perpétuo do brilho do poder à medida que ele dura. Pelo contrário, a nova história que aparece vai ter de desenterrar alguma coisa que foi escondida, e que foi escondida não somente porque menosprezada, mas também porque, ciosa, deliberada, maldosamente, deturpada e disfarçada. No fundo, o que a nova história quer mostrar é que o poder, os poderosos, os reis, as leis esconderam que nasceram no acaso e na injustiça das batalhas. [...] Portanto, o papel da história será o de mostrar que as leis enganam, que os reis se mascaram, que o poder ilude e que os historiadores mentem.<sup>59</sup>

Esse discurso novo, da guerra das raças, segundo Foucault, provoca uma divisão binária da sociedade. De um lado estão os justos, de outro os injustos. Mas dizê-lo – assim como dizer que é um discurso também sobre as derrotas – não significa dizer que será um discurso privilegiado dos oprimidos. Como Foucault demonstra, o discurso foi utilizado tanto pelos *Levellers* e *Diggers*, na Revolução Puritana, na Inglaterra, quanto pela aristocracia francesa; ou nos séculos seguintes para a realeza justificar a colonização, bem como é utilizado no século XIX para colocar o povo como sujeito da história, e no século XX para justificar o racismo nazista. Enfim, o discurso será utilizado aqui e ali, nunca preso a um tipo de grupo apenas.<sup>60</sup>

Foucault aponta como primeiro momento em que a lógica da guerra será utilizada para se pensar o poder – isto é, do surgimento do discurso da guerra –, portanto, a revolta dos *Levellers* e os *Diggers*, na Inglaterra. Eles estão se revoltando contra as injustiças da lei, considerada uma guerra que o Estado trava constantemente; a revolta é “a guerra contra a guerra”<sup>61</sup>. Em *Nietzsche, a genealogia e a história*, como vimos, Foucault diz, citando Nietzsche, que a regra, diferente do que sugere o pensamento jurídico clássico, em vez de pacificar, engendra violência. Essa concepção de uma perspectiva histórica, que permite compreender o direito como violência, volta no curso *Em defesa da sociedade*, dessa vez sob a forma do discurso da guerra. Esse momento teórico do trabalho de Foucault reflete com clareza a “desconfiança” que ele tem com relação ao direito<sup>62</sup>.

Foucault explica claramente como o termo “raça”, utilizado no nascimento desse discurso, não possui especificamente um sentido biológico. O termo “raça” dirá respeito tanto

<sup>59</sup> Ibidem, p.60-61

<sup>60</sup> Ibidem, p.64-65.

<sup>61</sup> Ibidem, p. 91.

<sup>62</sup> FONSECA, Márcio Alves da. Op. cit., pp-244-246.

à proveniência (*Herkunft*<sup>63</sup>) de um grupo – para designar, por exemplo, como sendo normandos ou francos –, quanto, mais tarde, a características mais gerais que marcam diferenças entre grupos politicamente distintos:

E, de uma maneira bem lógica, no final do século XVI e início do século XVII, quando aparecerem novas formas políticas de luta, entre a burguesia, de um lado, e a aristocracia e a monarquia, do outro, foi ainda nesse vocabulário da luta racial [que esses conflitos] se expressaram.<sup>64</sup>

Nesse sentido, quando Foucault estiver falando de Boullanvilliers, historiador aristocrata da França do século XVII e um dos articuladores do discurso da guerra, “nação” será um termo próximo ao de “raça”, utilizado no mesmo discurso, e designará “homens agrupados por um certo interesse, e que houvesse entre eles um certo número de coisas em comum, como os costumes, hábitos, eventualmente uma língua”<sup>65</sup>. Quando Sieyès, no final do século XVIII e início do século XIX, recuperar esse discurso, irá adicionar o elemento da lei para constituir uma nação<sup>66</sup>.

Na aula de 11 de fevereiro, Foucault vai atribuir a Boulainvilliers a constituição de um novo sujeito histórico. Diferente de um tipo de fazer historiográfico que conta a história do poder pelo poder – isto é, uma história do Estado –, Boulainvilliers coloca a história contada na perspectiva da nobreza, uma nobreza reacionária, contrária a Luiz XIV, no final do século XVIII. É esse novo sujeito histórico que vai operar o discurso da guerra: que teve seus direitos usurpados, que vai falar das injustiças, das derrotas e vitórias olhadas por outro lado. Esse grupo de onde parte a fala, esse sujeito, é uma “nação”:

A nação, nessa época, não é em absoluto algo que se definiria pela unidade dos territórios, por uma morfologia política definida ou por um sistema de sujeições a um *imperium* qualquer. A nação não tem fronteiras, não tem sistema de poder definido, não tem Estado. A nação circula por trás das fronteiras e das instituições. A nação, ou melhor, ‘as’ nações, ou seja, os conjuntos, as sociedades, os agrupamentos de pessoas, de indivíduos que têm em comum um estatuto, costumes, usos, uma certa lei em particular – mas lei entendida muito mais como regularidade estatutária do que como lei estatal. É disto, destes elementos, que se trata na história. E são estes elementos, é a nação, que vai tomar a palavra. A nobreza é uma nação em face de muitas outras nações que circulam no Estado e se opõem umas às outras. É dessa noção, desse conceito de nação que vai sair o famoso problema revolucionário da nação; é daí que vão sair, é claro, os conceitos fundamentais do nacionalismo do século XIX; é daí também que vai sair a noção de raça; é daí, por fim, que vai sair a noção de classe.<sup>67</sup>

<sup>63</sup> Novamente, o termo não é empregado por Foucault no curso em questão.

<sup>64</sup> *Ibidem*, p.85, o trecho em colchetes aparece no original.

<sup>65</sup> *Ibidem*, p.184.

<sup>66</sup> *Ibidem*, loc. cit.

<sup>67</sup> *Ibidem*, pp.112-113

Boulainvilliers é um interlocutor privilegiado nesse curso de Foucault. É dele, portanto, a primeira historiografia apoiada no discurso da guerra das raças. Nesse momento surge uma disputa pela história: de um lado o novo sujeito histórico, de outro o poder régio tentará recuperar o monopólio sobre o saber histórico. É como Foucault coloca o surgimento do que chama de “Ministério da História”: uma série de instituições administrativas da monarquia francesa do século XVIII que tinha como objetivo tomar conta dos documentos e da história<sup>68</sup>. Isso marca, portanto, uma disputa política singular acerca de um determinado saber, que é o saber historiográfico.

Um dos termos disputados, inclusive, é a própria noção de nação. Ora, é evidente que, para os interesses administrativos do Estado, uma definição “correta” de nação passa pelo preenchimento do critério geográfico. Por outro lado, como vimos em Boulainvilliers, outra definição de nação prescinde do aspecto territorial.

Se aprofundando mais no discurso da guerra em Boulainvilliers, Foucault demonstra, na aula de 18 de fevereiro, três generalizações da guerra realizadas pelo historiador. Em primeiro lugar, ela não interrompe o direito, mas o envolve. O exemplo citado é de que, em lugar algum, pode-se extrair algo que sirva de base fática para os direitos naturais, pois que um povo sempre está dividido entre grupos mais ou menos subalternos. Portanto a própria ideia de uma liberdade primitiva é vazia de conteúdo, pois ela sugere, intrinsecamente, uma igualdade: a ideia de que todos originalmente são livres, supõe que todos são iguais, ao menos na medida em que compartilham um direito que lhes é igual. Ora, para Boulainvilliers, na história, a liberdade é o contrário da igualdade. A liberdade serve para poder privar o outro de sua liberdade:

E, se é verdade que existiu em algum lugar, ou num instante qualquer, algo como essa liberdade natural, como essa liberdade igualitária, como esse direito natural, ele não pôde resistir à lei da história, que faz que a liberdade só seja forte, só seja vigorosa e só seja plena, se for a liberdade de alguns garantida à custa dos outros; só se houver uma sociedade que garanta a desigualdade essencial<sup>69</sup>.

Como lembra Nietzsche, foi a burguesia que inventou a liberdade. Nesse sentido, por ser um valor jurídico construído historicamente, a história envolve o direito. Além disso, há uma oposição entre história e natureza: esta supõe uma igualdade; aquela mostra a desigualdade. Há entre ambas, por sua vez, uma relação desigual de forças para explicar o

---

<sup>68</sup> Ibidem, p.115-116

<sup>69</sup> Ibidem, p.133.

mundo, de onde a história sempre sai vencedora. Portanto, pode-se dizer que a guerra, para Boulainvilliers, envolve a história, e esta, envolve o direito<sup>70</sup>.

A segunda generalização diz respeito a saber, na sociedade, quem possui as armas. Isto é, saber, no limite, quem possui poder de pressão, de influência, ou mesmo de coerção<sup>71</sup>. E, por fim, a terceira generalização é a forma de desequilíbrio constante do poder, isto é, como “os fortes se tornaram fracos e como os fracos se tornaram fortes”<sup>72</sup>.

Essa análise das generalizações da guerra que Foucault realiza sobre o discurso de Boulainvilliers será fundamental para as conclusões do curso. Tendo em vista que Boulainvilliers é um importante articulador do discurso da guerra e responsável por colocá-la, como fala Foucault, como princípio de inteligibilidade da história<sup>73</sup>, muitas de suas ideias poderão ser vistas nas consequências que esse discurso terá na sociedade moderna. Com efeito, esse tipo de pensamento servirá como um novo regime de verdade na sociedade: a guerra como princípio de inteligibilidade da história vai orientar a religião, os costumes, a política e a economia. Se tornará o próprio princípio de inteligibilidade da sociedade<sup>74</sup>. Esse tipo de pensamento colocará a verdade ao lado da violência, conforme vimos anteriormente neste trabalho.

Com efeito, Foucault atribui a Boulainvilliers uma certa concepção de poder que é também, de certa maneira, a sua, que é o poder como relação, e não como uma propriedade<sup>75</sup>. Essa relação perpassa, inclusive, a constituição dos saberes considerados legítimos, ao longo dos séculos XVII a XIX. Haverá um disciplinamento dos saberes, sua hierarquização e adequação<sup>76</sup>. É a partir da aula de 25 de fevereiro que começa a surgir a disciplina no curso *Em defesa da sociedade*. É no contexto dos saberes que Foucault começará a falar dos desdobramentos normalizadores do discurso da guerra. São os combates sobre os saberes, que pretendem selecionar ou excluir, normalizar ou subordinar uns aos outros, que apresentam as características da disciplina. Essa lógica será mais tarde a mesma de alguns determinados saberes quanto a seus objetos: caso da medicina e da psiquiatria, em particular, que buscarão disciplinar os corpos. Depois, essas técnicas serão generalizadas em toda a sociedade, através das instituições de sequestro, como já discutimos.

---

<sup>70</sup> Ibidem, loc. cit.

<sup>71</sup> Ibidem, p.134.

<sup>72</sup> Ibidem, p.135.

<sup>73</sup> Ibidem, p.137

<sup>74</sup> Ibidem, p.138.

<sup>75</sup> Ibidem, p.142.

<sup>76</sup> Ibidem, p.155.

O fato é que o curso *Em defesa da sociedade* reverbera alguns conceitos caros que já vinham sendo desenvolvidos por Foucault em sua analítica do poder. Em *Vigiar e punir*, publicado no mesmo período, temos o empreendimento mais alargado do conceito de sociedade disciplinar e, ao mesmo tempo, seu destaque mais específico no caso da prisão.

Ao pensar o poder político por meios não econômicos, Foucault mostra como através do discurso histórico da guerra das raças surgiram duas outras formas de poder: o poder disciplinar e o biopoder. Com efeito, o tema do biopoder aparecerá ao final do curso *Em defesa da sociedade*, como parte de sua conclusão.

Como dizíamos, os desdobramentos normalizadores do discurso da guerra tomarão as aulas finais do curso. Mas antes disso, Foucault ainda tratará de uma outra dobra sobre o discurso histórico da guerra: seu “emburguesamento”. Em linhas gerais, Foucault demonstrará como o discurso da guerra das raças será apropriado e ressignificado, pela burguesia, da Revolução Francesa em diante. A burguesia, que é anti-histórica (possivelmente, ainda, por sua vinculação com a teoria da soberania e o jusnaturalismo), irá se apropriar do princípio de inteligibilidade da guerra e pô-lo em justaposição com o princípio de inteligibilidade da totalidade do Estado (promovido pela teoria da soberania e legitimidade)<sup>77</sup>. O processo de acoplamento dessas duas inteligibilidades nascerá de um novo sentido de “nação”. De acordo com Foucault, Sieyès inverte a análise de Boulainvilliers sobre o conceito de “nação”, que era baseada na reação nobiliária que fundava seu direito nas batalhas, passando a ser uma análise de critérios e funções para se designar um grupo, historicamente, como nação. Isto é, em vez de se fundar num direito de herança, de um passado, a nação passa a ser aquele grupo que, no presente, atende a determinados critérios e funções, como possuir uma agricultura, um comércio, entre outros<sup>78</sup>. O Terceiro Estado, encabeçado pela burguesia, nesse sentido, é uma nação.

Desse novo conceito de nação resultará, então, um discurso histórico híbrido, novo, que coloca paradoxalmente, para compor um novo tipo de pensamento, atualidade e virtualidade de um lado, e fragmentação e origem no passado da guerra, de outro. Do ajustamento entre esses dois polos de inteligibilidade, privilegiando um ou outro, virão os discursos do reacionário e conservador (privilegiando a inteligibilidade da guerra), e do liberal (privilegiando a universalidade e totalidade do Estado, a atualidade)<sup>79</sup>. Essa relação dialética

<sup>77</sup> Ibidem, pp.189-190. Foucault fala que esse segundo princípio de inteligibilidade que funciona a partir do presente, diferente do histórico, que remonta ao passado. Daí de onde vem o discurso do jurista, como dirá, que pede que lhe acreditem na soberania.

<sup>78</sup> Ibidem, p.182-185

<sup>79</sup> Ibidem, p.192.

entre esses dois princípios de inteligibilidade será responsável por um certo “apaziguamento” do discurso da guerra: para que fosse aceitável, a ideia da guerra ininterrupta deveria ser, ela mesma, disciplinada. É aí que Foucault fala do “emburguesamento” do discurso da guerra<sup>80</sup>.

Essa transformação do discurso não só permitirá sua existência como o manterá sob certo sigilo, funcionando sob o discurso da soberania. Não à toa o discurso da soberania é o que sobressalta ainda hoje na teoria política e jurídica do Estado. O acoplamento das inteligibilidades e o novo discurso histórico da burguesia vão permitir que as relações de dominação deixem de ser de tipo guerreiro e se tornem de tipo civil<sup>81</sup>. Além de permitirem uma verticalização radical da relação entre as “nações” e o Estado, entre povo e Estado, da totalização das relações de poder oriundas desse discurso histórico.

Foucault dirá que foi o modelo social das cidades – isto é, o tipo social urbano – que possibilitou o que viria a se tornar a sociedade disciplinar:

E, se a sociedade urbana prevalece, finalmente, não é em absoluto porque teria obtido algo como uma vitória militar, mas, pura e simplesmente, porque tem a seu favor, e cada vez mais, não somente a riqueza, mas a capacidade administrativa, e também uma moral, uma certa maneira de viver, uma certa maneira de ser, uma vontade, instintos inovadores – diz Augustin Thierry –, uma atividade também, que lhe darão força bastante para que suas instituições deixem, um dia, de ser locais e se tornem, enfim, as próprias instituições do direito político e do direito civil do país. Universalização, por conseguinte, a partir não de uma relação de dominação, que teria se virado inteiramente a seu favor, mas pelo fato de que todas as funções constitutivas do Estado estão, nascem em suas mãos, ou passam, em todo caso, por suas mãos. E a essa força, que é a força do Estado e já não é a força da guerra, a burguesia não dará um uso guerreiro, ou só dará um uso guerreiro quando, realmente, for forçada a isso.<sup>82</sup>

Portanto, quando se fala em totalização do Estado, refere-se à universalização das suas instituições – isto é, a universalização dos mecanismos de disciplina –, de um lado, e da regulação da vida da população pelo biopoder, de outro. De fato, na última aula do curso, em 17 de março de 1976, Foucault tratará de formas distintas de poder sobre a vida, dentre as quais entrará o conceito de biopoder<sup>83</sup>. A primeira forma de poder sobre a vida é a do antigo soberano, e se concentra na figura do castigo e da execução, no poder de dispor sobre a vida do súdito no sentido de “fazer morrer”<sup>84</sup>. A segunda forma de poder é aquela que surge no século XVIII com a sociedade disciplinar, é a normalização. Foucault colocará lado a lado duas “tecnologias de poder”, fundadas na normalização: a disciplina e o biopoder.

<sup>80</sup> Ibidem, pp.181-182.

<sup>81</sup> Ibidem, p.189.

<sup>82</sup> Ibidem, p.197.

<sup>83</sup> Os cursos seguintes no *Collège de France* se voltarão mais especificamente ao tema do biopoder: *Segurança, território e população*, de 1977-1978, e *Nascimento da biopolítica*, de 1978-1979.

<sup>84</sup> Ibidem, p. 202.



Filhas de mesma mãe, a primeira tem como fim os corpos, produzindo mecanismos de poder orientados a adequar, adestrar e disciplinar, a um nível singular, indivíduo a indivíduo; a segunda se volta à população, visando mantê-los adestrados através da manutenção da vida, procurando uma extensão da expectativa de vida geral dos grupos, para que se mantenham vivos e produtivos, ou, quando conveniente, de se deixar perecer, tudo isso em um nível plural, ao contrário da disciplina. O biopoder é a ciência da estatística e da lei das políticas de Estado sobre controle de natalidade, controle de doenças, previdência e seguridade social, trabalho<sup>85</sup>. É o controle da demografia, dos rumos da população. É onde entra o que Foucault chama de poder de regulamentação, consistindo, ao contrário do poder de “fazer morrer ou deixar viver” do soberano, em “fazer viver e deixar morrer”<sup>86</sup>.

A um só tempo, portanto, disciplina e biopoder se realizam e se sobrepõem, cada um operando numa esfera de ação própria, ambas sob o signo maior da normalização:

Temos, pois, duas séries: a série corpo – organismo – disciplina – instituições; e a série população – processos biológicos – mecanismos regulamentadores – Estado. Um conjunto orgânico institucional: a organodisciplina [sic] da instituição, se vocês quiserem, e, de outro lado, um conjunto biológico e estatal: a biorregulamentação [sic] pelo Estado.<sup>87</sup>

Assim, disciplina e regulamentação (biopoder) se cruzam para formar o tipo de poder característico da sociedade atual<sup>88</sup>. Entretanto, se uma dessas características, o biopoder, demanda uma lógica de “fazer viver e deixar morrer”, o que acontece quando o Estado, ao contrário, mata um indivíduo ou um grupo? É que a normalização também é responsável pelo racismo de Estado. Foucault chegará à conclusão de que “a função assassina do Estado só pode ser assegurada, desde que o estado funcione no modo de biopoder, pelo racismo”<sup>89</sup>.

Em última análise, *Em defesa da sociedade* pode significar um procedimento que pode ser lido por alguns como uma “genealogia do racismo”<sup>90</sup>. O próprio nome do curso traduz essa ideia, que é a luta interna entre grupos da sociedade, quando um procura destruir o outro para defender uma certa integridade dessa sociedade. O racismo aqui adquire ainda um termo lato: é contra uma raça, uma ideologia política, ou qualquer outro grupo que se queira exterminar. Essa tática da morte do outro com base no racismo é sintetizada por Foucault:

A morte do outro não é simplesmente a minha vida, na medida em que seria minha segurança pessoal; a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça

<sup>85</sup> Ibidem, p.203-204.

<sup>86</sup> Ibidem, p.207.

<sup>87</sup> Ibidem, p.210.

<sup>88</sup> Ibidem, p.213.

<sup>89</sup> Ibidem, p.215.

<sup>90</sup> A respeito da interpretação do curso *Em defesa da sociedade* como uma “genealogia do racismo”, cf. *Situação do curso*, de Alessandro Fontana e Mauro Bertani, in: Ibidem, pp.231-248.

inferior (ou do degenerado, ou do anormal), é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura.<sup>91</sup>

O racismo é então reativado pelo Estado através do biopoder e do antigo poder de matar do soberano. Não à toa, Foucault utilizará como exemplo de Estados que funcionaram no modelo de biopoder os Estados Nazista e Soviético, característicos pelo exercício do racismo de Estado<sup>92</sup>.

---

<sup>91</sup> Ibidem, loc. cit.

<sup>92</sup> Ibidem, pp.219-221

#### 4 ANÁLISE ESTRUTURAL DO PODER E UMA GENEALOGIA DA TORTURA

Após esse percurso entre alguns pontos da analítica do poder em Foucault, é possível afirmar que para o pensamento foucaultiano sobre o poder, tal como vimos no curso *Em defesa da sociedade*, toda forma de assassinato realizado pelo Estado, desde que organizado através da prática da regulamentação, consiste em racismo. Isso é o mesmo que afirmar que o nazismo, o antissemitismo, a perseguição contra o comunismo ou qualquer outro tipo de política de Estado que tenha como finalidade a exclusão de um outro grupo e seus indivíduos pela morte, são, para Foucault, fenômenos de um mesmo tipo. Seria forçoso então, afirmar que, sob a ótica foucaultiana, a prática de perseguição, assassinato e tortura realizados pelo Estado brasileiro contra a oposição política, durante o período da ditadura militar, que durou de 1964 a 1985, se configurariam como fenômenos desse grupo maior caracterizados por Foucault como racismo? Outra questão: pode-se ler a tortura praticada nesse período pela ótica da normalização?

Para tentar responder a essas questões, realizaremos uma análise estrutural do poder tendo como base um quadro representando alguns conceitos principais utilizados no curso *Em defesa da sociedade*. A finalidade desse quadro é assegurar o rigor da conexão entre os conceitos para podermos tentar responder às questões colocadas. Para tanto, nos apoiaremos no método de análise estrutural, demonstrado por Claude Lévi-Strauss em *O totemismo hoje*. Dada a proximidade e resguardadas as diferenças entre Lévi-Strauss e Foucault, como colocamos anteriormente neste trabalho, acreditamos que a análise estrutural seja eficiente para compreender o pensamento de Foucault, no contexto já mencionado, e não está metodologicamente tão afastada de seu pensamento que se lhe possa censurar seu uso. Por fim, em que pese o uso da análise estrutural, tal como empregada por Lévi-Strauss, ser realizada para se analisar termos sociológicos, verdade é que o próprio projeto de seu estruturalismo foi estabelecer parâmetros metodológicos que ultrapassassem a etnologia. Sendo assim, lançamos mão desse método, no presente trabalho, para analisar o poder no pensamento de Foucault apresentado no curso *Em defesa da sociedade*.

Em *O totemismo hoje*, Lévi-Strauss estabelece as regras para seu método estrutural:

Com efeito, neste caso como noutros, o método que nos propomos seguir consiste:

- 1º Em definir o fenômeno sob estudo como uma relação entre dois ou vários termos reais ou virtuais;
- 2º Em construir o quadro das permutações possíveis entre estes termos;
- 3º Em tomar este quadro como objeto geral de uma análise que, a este nível, só, pode atingir conexões necessárias; não sendo o fenômeno empírico à

partida senão uma combinação possível entre outras, de que se deve reconstruir anteriormente o sistema total.<sup>1</sup>

Os termos que serão operados nesse quadro de permutações serão os seguintes: *Legalidade*, que dirá respeito ao tipo de poder que privilegia o discurso da soberania; *Histórico*, que dirá respeito ao tipo de poder que privilegia o discurso da guerra das raças; *Corpo* e *População*, que dirão respeito, cada um, aos objetos-finalidades de poder, isto é, o destinatário final da relação de poder. Os primeiros dois termos serão agregados na chave *Discurso-poder*, e os últimos, na chave *Objeto-finalidade*. Para o presente trabalho, a tabela construída, portanto, é a seguinte:

Figura 1 – Quadro de permutações sobre o poder em Foucault

<b>Chave</b>	<b>Relação 1</b>	<b>Relação 2</b>	<b>Relação 3</b>	<b>Relação 4</b>
Discurso-poder	Legalidade	Histórico	Histórico	Legalidade
Objeto-finalidade	População	População	Corpo	Corpo

Fonte: o autor.

Construído o quadro de permutações entre os termos, agora devemos observar cada uma das relações possíveis e buscar fenômenos empíricos correspondentes.

#### 4.1 LEGALIDADE E POPULAÇÃO

Na relação 1, entre *Legalidade* e *População*, temos como fenômeno empírico aquilo que Foucault chamou de biopoder: as regulamentações acerca da vida de uma população. As políticas de controle e vigilância sanitárias, de seguridade e previdência, como já vimos. Nessa relação, a *Legalidade* entra como as instâncias jurídicas e administrativas que operam as normas jurídicas que serão veículo de comando, veículo do poder. A *População* toma formas variadas, a depender da intenção e objetivo da norma jurídica em questão, mas sempre será um grupo, nunca será individual. No caso histórico, no recorte que adotamos, um fenômeno correspondente a essa relação analisada são as políticas desenvolvimentistas e de seguridade social, no período da ditadura militar, sobretudo na criação do Instituto Nacional de Previdência Social, em 1966.

<sup>1</sup> LÉVI-STRAUSS, Claude. Op. cit., p.28

O regime militar possuía um forte caráter intervencionista e desenvolvimentista, caracterizado pela centralização das decisões administrativas, por meio das políticas de Estado e do financiamento público da industrialização. O governo de Castelo Branco foi responsável por um intervencionismo específico no âmbito trabalhista, sobretudo no campo previdenciário, através da unificação de várias instituições para a criação do Instituto Nacional de Previdência Social, em 1966<sup>2</sup>. No mesmo ano foi criado o Fundo de Garantia do Tempo de Serviço (FGTS), para substituir a figura jurídica do direito à estabilidade no emprego após dez anos de serviços prestados, garantida pela lei. Como a intenção desenvolvimentista enfrentava ainda o desafio econômico de se criar um mercado interno e uma poupança<sup>3</sup>, uma das tentativas de resolver esses impasses foi a regularização do sistema previdenciário, através da sua unificação, e da criação, nos anos de 1970, de novos tipos de benefícios previdenciários e assistenciais, como foram os casos do salário-família, salário-maternidade e do benefício assistencial ao idoso e deficiente físico<sup>4</sup>. A ideia era distribuir renda para criar mercado interno e poupança. Que esse aspecto da regulamentação da seguridade não deixe enganar: no período do chamado “milagre econômico”, entre 1969 e 1973, os indicadores sociais de educação, saúde e habitação eram muito baixos e os programas sociais foram enfraquecidos ou abandonados<sup>5</sup>.

Conforme vimos no curso *Em defesa da sociedade*, no funcionamento do biopoder o Estado busca a otimização da população, para atender a planos gerais, como o crescimento econômico, por exemplo. Esse biopoder irá agir através de mecanismos de legalidade, sobretudo as normas jurídicas e as instituições da administração pública, para cumprir um projeto de “centralização da informação”, onde o desenvolvimento social, como no caso das inovações de benefícios assistenciais ou formas de direitos previdenciários, é acidental:

O outro campo de intervenção da biopolítica vai ser todo um conjunto de fenômenos dos quais uns são universais e outros são acidentais, mas quem de uma parte, nunca são inteiramente compreensíveis, mesmo que sejam acidentais, e que acarretam também consequências análogas de incapacidade, de pôr indivíduos fora de circuito, de neutralização, etc. Será o problema muito importante, já no início do século XIX (na hora da industrialização), da velhice, do indivíduo que cai, em consequência, para

---

<sup>2</sup> NAPOLITANO, Marcos. *1964: história do regime militar brasileiro*. São Paulo: Contexto, 2014. p.153

<sup>3</sup> MATTOS, Paulo Todescan Lessa. *A formação do estado regulador*. Novos estud. - CEBRAP, São Paulo, n. 76, p.139-156, novembro de 2006. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-33002006000300007&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002006000300007&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 18 maio 2019.

<sup>4</sup> BATICH, Mariana. *Previdência do trabalhador: uma trajetória inesperada*. São Paulo Perspec. São Paulo, v. 18, n.3, p.33-40, setembro de 2004. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-88392004000300004&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-88392004000300004&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 18 maio 2019.

<sup>5</sup> FAUSTO, Boris. *História concisa do Brasil*. Colaboração de Sérgio Fausto. 3ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2018. pp. 268-269.

fora do campo da capacidade, de atividade. E, da outra parte, os acidentes, as enfermidades, as anomalias diversas. E é em relação a estes fenômenos que essa biopolítica vai introduzir não somente instituições de assistência (que existem faz muito tempo), mas mecanismos muito mais sutis, economicamente muito mais racionais do que a grande assistência, a um só tempo maciça e lacunar, que era essencialmente à Igreja. Vamos ter mecanismos mais sutis, mais racionais, de seguros, de poupança individual e coletiva, de seguridade, etc.<sup>6</sup>

## 4.2 HISTÓRICO E POPULAÇÃO

Na relação 2, entre *Histórico* e *População*, temos como fenômeno empírico o racismo. Note-se aqui que o sentido de racismo é aquele adotado no curso *Em defesa da sociedade*, de maneira mais ampla, que abrange tanto a violência e o preconceito por razões pretensamente biológicas, quanto por razões políticas, sociais, realizados por um grupo. É notável a relação de racismo marcadamente mais significativa, na sociedade brasileira, com relação à população negra. Para o presente trabalho, no entanto, nos referiremos ao sentido mais geral, onde se enquadraria numa situação de racismo a violência contra grupos marginais os mais diversos. O uso do termo *Histórico* se dá pela predominância, nessa relação, da inteligibilidade do conflito e da guerra, essencialmente histórica para Foucault, para caracterizar uma relação de poder. Já *População* se refere ao caráter de se tratar de um projeto, um programa que, senão declaradamente, ao menos sob máscaras, visa a exclusão, o extermínio ou a assimilação – o que, em tese, não deixa de ser um tipo de exclusão – desses grupos marginais. Sem ignorar que o racismo perpassa também as relações individuais, estas não são outra coisa senão reflexo das práticas e discursos dos grupos em que estão inseridos os indivíduos.

No contexto histórico, podemos destacar o racismo praticado pelo Estado brasileiro, durante a ditadura militar, no sentido da perseguição de grupos políticos de oposição, extermínio de povos indígenas, do racismo praticado pelas autoridades policiais aos negros e periféricos, muito do que perdura até os dias atuais. A própria violência, sofrida por uns e toleradas por outros, ganhou outras dimensões. Movimentos negros, de cunho político ou artístico, foram reprimidos e vigiados, como foi o caso de muitos grupos responsáveis pela formação, em 1978, do Movimento Negro Unificado<sup>7</sup>. Na chamada doutrina da segurança nacional, a inteligência possuía um papel importante. Por esse motivo, o Estado vigiava e mantinha uma prática de relatórios constantes das atividades políticas da sociedade civil.

<sup>6</sup> FOUCAULT, Michel. Op. cit., p.205.

<sup>7</sup> PIRES, Thula Rafaela de Oliveira. *Estruturas intocadas: racismo e ditadura no Rio de Janeiro*. Revista Direito e Práxis, vol. 9, núm.2, abril-junho, 2018, pp.1054-1079. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=350958338018>>. Acesso em: 18 maio 2019. p. 1069.

Entre as práticas racistas, estavam ainda o sequestro e tortura. A Comissão da Verdade realizada no Rio de Janeiro contou com depoimentos de pessoas negras que relataram as violências que se baseavam nas suas características físicas, como sua cor da pele e seu cabelo<sup>8</sup>.

Outro exemplo do racismo de Estado desse período é a invasão do território dos indígenas Waimiri-Atroari, em 1968, para a construção da rodovia BR-174, que resultou na morte de cerca de dois mil Waimiri-Atroari<sup>9</sup>. Assim, povos indígenas, quilombolas e tradicionais foram vistos como empecilho para a política desenvolvimentista do regime militar. O Estado, por vias diversas, promoveu o assassinato desses grupos.

Vale deixar claro: para Foucault o racismo moderno é um efeito do biopoder. As práticas de racismo de Estado são levadas a termo através dos mecanismos de legalidade e de administração pública (o que configuraria o que a teoria chama de racismo estrutural). É o racismo das leis penais, do projeto de encarceramento em massa da população jovem e negra, da política de exclusão, ora pela invisibilidade, ora pelo “branqueamento”, ora pelo extermínio, de grupos marginais. Mas entendido como fenômeno empírico, o racismo de Estado não pode ser colocado como simples efeito da biopolítica. O aspecto da violência e do conflito é predominante, de maneira que o racismo de Estado é intencional, racional e positivo, se dá pela via do discurso histórico da guerra. No curso *Em defesa da sociedade*, Foucault se pergunta:

Com efeito, que é o racismo? É, primeiro, o meio de introduzir afinal, nesse domínio da vida de que o poder se incumbiu, um corte: o corte entre o que deve viver e o que deve morrer. No contínuo biológico da espécie humana, o aparecimento das raças, a distinção das raças, a qualificação de certas raças como boas e de outras, ao contrário, como inferiores, tudo isso vai ser uma maneira de fragmentar esse campo do biológico de que o poder se incumbiu; uma maneira de defasar, no interior da população, uns grupos em relação aos outros. [...] De outro lado, o racismo terá sua segunda função: terá como papel permitir uma relação positiva, se vocês quiserem, do tipo: ‘quanto mais você matar, mais você fará morrer’ [...] É a relação guerreira: ‘para viver, é preciso que você massacre seus inimigos’<sup>10</sup>.

A guerra, vale anotar, nunca é um fenômeno inteiramente individual: não se faz guerra contra o indivíduo, mas contra o grupo que o representa. Portanto, o racismo é uma relação baseada na guerra, por isso é o fenômeno empírico baseado na relação entre *Histórico* e *População*.

<sup>8</sup> Ibidem, pp. 1064-1065.

<sup>9</sup> SILVA FILHO, Eduardo Gomes da. *No rastro da tragédia: projetos desenvolvimentistas na terra indígena Waimiri-Atroari*. Tessituras, Pelotas, v. 2, n. 2, julho-dezembro, 2014, pp. 293-314. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/tessituras/article/view/4816>>. Acesso em: 18 maio 2019.

<sup>10</sup> FOUCAULT, Michel. Op. cit., pp.214-215

### 4.3 HISTÓRICO E CORPO

Na relação 3, entre *Histórico* e *Corpo*, temos como fenômeno empírico o poder disciplinar. Como efeito da normalização, a disciplina comporta mecanismos e técnicas de poder realizados sobre os corpos dos indivíduos. A disciplina atua sobre o indivíduo, vigiando o que ele faz, o que deve fazer, a todo tempo; o próprio tempo é um eixo do sistema de controle normalizador, pois na sociedade disciplinar cada segundo conta, cada instante deve ser preenchido e aproveitado, sem desperdícios ou ócio. Em suma, trata-se de um mecanismo de vigilância e controle.

No contexto histórico do período do regime militar no Brasil, as próprias políticas de controle sistemático da informação, por meio da censura, da criação do Serviço Nacional de Inteligência e de todo o aparato institucional e jurídico criado para centralizar informações, demonstram o aspecto controlador e vigilante do Estado. No entanto, a disciplina para Foucault se dá num campo espacial mais limitado, microsociológico, nas relações institucionais mais capilares, que vão desaguar no controle do corpo individual. Olhemos, portanto, mais de perto.

Como efeito sobre o corpo, no sentido do discipliná-lo, há diversos exemplos possíveis de se destacar entre as práticas de poder do período da ditadura militar: a cassação de mandatos de políticos perseguidos, a suspensão do *habeas corpus*, a pena de banimento, expurgos de funcionários públicos civis e militares<sup>11</sup> etc. São todas práticas que tem como finalidade os indivíduos, suas liberdades – portanto, seus corpos –, moldando não apenas suas perspectivas quanto à sociedade, mas também delimitando em que medida iriam atuar nela: normalização dizendo quem poderia ser o que e de que forma.

No curso de *Em defesa da sociedade* o poder disciplinar é abordado por Foucault quando fala da “guerra” entre saberes no século XVIII, quando tentavam normalizar, classificar e hierarquizar uns aos outros. Dessa normalização dos saberes surgiu o que chamamos hoje de ciência<sup>12</sup>. Para chegar ao conceito de poder disciplinar, nesse curso, Foucault desenvolve uma genealogia das formas de subjetivação dos indivíduos, tendo como fio condutor a relação de dominação sustentada pelo discurso da guerra. Os “saberes sujeitos”, de que fala Foucault na introdução de seu curso, diz respeito a um campo do

---

<sup>11</sup> FAUSTO, Boris. Op. cit., p.265.

<sup>12</sup> FOUCAULT, Michel. Op. cit. p.153



saber que foi inferiorizado, subjugado por outro<sup>13</sup>; portanto, dentro de uma relação própria do conflito, da dominação, da guerra. Daí porque compreendemos, nesse trabalho a relação privilegiada entre a disciplina e o discurso-poder *Histórico*.

#### 4.4 LEGALIDADE E CORPO

Por fim, na relação 4, entre *Legalidade* e *Corpo*, temos como fenômeno empírico a tortura. Devemos afastar, em primeiro lugar, o sentido de tortura realizada pelo poder régio e pelo direito, como forma de punição, castigo, ou de inquérito, notadamente na Idade Média e início da modernidade. Com efeito, esse tipo de análise foi realizada por Foucault em outro momento<sup>14</sup>, e não encerra o tipo de tortura que abordaremos nesse trabalho.

Ora, por que a tortura se encontra sob o termo de *Legalidade*? Ela não é uma prática clandestina, condenada inclusive nas convenções que estipulam os limites das práticas de guerra? Ela não age sob os panos, aos sussurros, nas sombras? No limite, não é ilegal? Pois bem, aqui afirmamos que não. Que a tortura possui um caráter de *Legalidade*, que será explorado a seguir.

Em primeiro lugar, cumpre dizer que, utilizando o método estrutural para compreender o pensamento político de Foucault sobre o curso analisado neste trabalho, pretendemos estudar termos que consideramos centrais e a relação entre estes e fenômenos empíricos observáveis. Quando dizemos que a tortura possui algo de *Legalidade*, não implica diretamente dizer que não possa ser, em alguma medida, clandestina. Implica, sim, em afirmar que, sua prática, seu discurso, *opera sob a chave da legalidade/ilegalidade*. Chama-se uma prática criminosa de antijurídica, de ilegal, não porque ela ignora necessariamente a legalidade, porque desconhece o comando legal, mas porque o fere frontalmente. Atitude positiva, portanto, sua prática não é deixar de observar a lei, abster-se de cumpri-la, mas de confrontá-la, de violá-la ativamente.

A prática de tortura, portanto, sabidamente *ilegal*, funciona dentro da lógica binária do cumprimento ou descumprimento da lei. Talvez essa seja uma das poucas práticas antijurídicas que possa se alegar a possibilidade de o agente errar quanto à ilicitude do fato: a tortura não deixa margens para engano quanto à sua ilegalidade. Pode-se debater o que é a tortura, qual seu significado; o seu sentido é cultural, dependendo, portanto, da época e da sociedade que elabora seu significado. Mas uma vez nítido o seu núcleo, dentro de uma

---

<sup>13</sup> Ibidem, pp.8-9

<sup>14</sup> Cf. sobretudo a obra *Vigiar e Punir*: FOUCAULT, Michel. Op. cit.

sociedade, não há possibilidade de desconhecê-la. Trata-se dos maus-tratos, dos abusos, da violência, de impingir sofrimento ao corpo e mente alheios.

No contexto histórico adotado, a *Legalidade* se dá, ainda, pelo fato das práticas de tortura serem realizadas através dos mecanismos e instituições ligadas à administração pública. Durante a ditadura militar a prática de tortura era realizada pelos funcionários do Estado, dentro de suas repartições públicas. Com efeito, a prática de tortura da ditadura militar, como fala Foucault no curso que analisamos, ressalta as “relações e os operadores de dominação”, evidenciadas empiricamente<sup>15</sup>, o que nos leva a “encarar as estruturas de poder como estratégias globais que perpassam e utilizam táticas locais de dominação”<sup>16</sup>. Assim, uma tática local de dominação, a tortura praticada pela ditadura, pode ser encarada como instrumento técnico que permite garantir uma relação de dominação e uma estrutura de poder, isto é, manter as relações de poder que se estabeleciam na sociedade brasileira do período da ditadura militar.

Uma figura clara da *Legalidade* da prática de tortura é a instituição e funcionamento das unidades do DOI (Destacamentos de Operações de Informações), que funcionou como “braço armado”<sup>17</sup> do CODI (Centro de Operações de Defesa Interna) e centro dessas práticas. Os DOIs foram criados durante os chamados anos de chumbo (1968-1975), em 1970, e eram centros de inteligência da repressão. Financiados pelo empresariado paulista, eram integrados por militares do Exército, a quem se subordinavam, mas também possuíam policiais militares e civis entre seus funcionários<sup>18</sup>. As atividades dos funcionários dos DOIs eram “reservadas”, conforme relatado pelo General Gustavo Moraes Rego Reis, que exerceu altos cargos durante o período:

Os DOIs eram – em termos – subordinados ao chefe da 2ª Seção dos estados-maiores. Possuíam instalações próprias, mas que não deixavam de ser organizações militares, por mais discretas que fossem. Suas atividades eram reservadas, e seu pessoal não andava fardado. Viaturas disfarçadas, placas ‘frias’ – veículos quase sempre roubados e cedidos pela Polícia, após serem apreendidos sem que o proprietário reclamasse. Recursos de origem duvidosa. A impunidade é uma coisa terrível<sup>19</sup>.

Com efeito, é possível notar o caráter sigiloso do que se pretendia uma instituição de inteligência. O fato é que essa forma sigilosa, nesse contexto, somado ao controle de informação pelo Estado e pela censura, funcionaram como condições que possibilitaram uma

<sup>15</sup> FOUCAULT, Michel. Op. cit., p.38.

<sup>16</sup> Ibidem, p.39.

<sup>17</sup> NAPOLITANO, Marcos. Op. cit., p.134

<sup>18</sup> D’ARAÚJO, Maria Celina; SOARES, GLAUCIO Ary Dillon; CASTRO, Celso (org.). *Os anos de chumbo: a memória militar sobre a repressão*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994. p.154.

<sup>19</sup> Ibidem, pp.154-155.

série de práticas ilegais, entre elas o grampeamento telefônico, a violação de correspondência, prisões abusivas, e a tortura. De acordo com o General Rego Reis, o próprio Exército possuía regulamentos disciplinares que prescrevia como transgressão grave a violência contra o preso sob guarda<sup>20</sup>. Tanto o General Rego Reis quanto o General Ivan de Souza Mendes, que chegou a ser ministro-chefe do Serviço Nacional de Informações (SNI), afirmaram que a “chefia” não tomava conhecimento dos abusos<sup>21</sup>.

O desconhecimento da alta cúpula da ditadura sobre as práticas mais violentas faz parte do discurso comum sobre a época. Entretanto, esse discurso foi derrubado em 2015, quando o Governo dos Estados Unidos tornou público um documento que relata um encontro, em 1974, entre representantes da Agência Central de Inteligência (*Central Intelligence Agency* – CIA) e o então presidente Ernesto Geisel, o General Milton Tavares de Souza, o General Confúcio Danton de Paula Avelino e o General João Baptista Figueiredo, então presidente do SNI e futuro presidente do Brasil. O documento relata uma reunião onde o General Milton informou que cerca de 104 “subversivos perigosos” haviam sido “sumariamente executados” no último ano pelo Centro de Inteligência do Exército. O documento revela ainda que ambos Generais, Figueiredo e Geisel, não apenas sabiam da prática, como a acompanhavam e ordenavam que a prática continuasse<sup>22</sup>.

Portanto, como vimos em Foucault, a violência praticada pelo Estado é intencional e racional. Faz as vezes de acidente, mas trata-se de um projeto que se realiza no corpo e na vida das pessoas. A tortura, forma extremada dessa violência, não é algo que se realize apenas pelas mãos do Estado, mas é capilarizada e levada a cabo pelos funcionários, na ponta.

Deixando de lado um pouco os casos de execuções e nos concentrando na tortura, cabe retomarmos a pergunta: é possível ver a tortura como forma de normalização? – e colocamos ainda uma outra: seria possível caracterizar esse breve exercício, extraído do quadro de permutações que apresentamos, como uma genealogia da tortura realizada pelo Estado na ditadura militar?

Bem, quanto à primeira, sabemos que o uso manifesto da prática de tortura durante o regime militar foi o de obter informações, confissões, com a finalidade de desarticular a oposição política, ou, como se dizia, a “subversão”. No entanto há de se investigar mais a

<sup>20</sup> Ibidem, p. 156. A esse respeito, cf. ainda NAPOLITANO, Marcos. Op. cit., p.135.

<sup>21</sup> Ibidem, p. 156, 177.

<sup>22</sup> FOREIGN RELATIONS OF THE UNITED STATES, 1969–1976, Volume E-11, Part 2, *Documents On South America, 1973–1976*, eds. Daniel J. Lawler and Erin R. Mahan (Washington: Government Printing Office, 2010), Document 99. Disponível em: <<https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1969-76ve11p2/d99?platform=hootsuite>>. Acesso em: 18 maio 2019

fundo para procurar usos latentes, mascarados, não presentes no discurso comum. A respeito da prática de tortura, aponta Marcos Napolitano:

A tortura não é apenas uma técnica de extrair informações, mas também uma forma de destruir a subjetividade do inimigo, reduzir sua moral, humilhá-lo. No caso do guerrilheiro de esquerda, a moral era tudo. Combatia-se por uma crença ideológica, combatia-se por um ideal de sociedade. Quando uma pessoa se torna um guerrilheiro, não há nem vitória nem compensações materiais no curto e médio prazo. Ela rompe os laços familiares em nome da luta, rompe com as possibilidades de um trabalho e de um futuro confortável, ainda mais quando se é estudante vindo da elite. [...] A tortura invade esta subjetividade tão plena de certezas e de superioridade moral para instaurar a dor física extrema e, a partir dela, a desagregação mental, o colapso do sujeito, o trauma do indizível.<sup>23</sup>

Então, para além de se tratar de técnica para obtenção de informações, a tortura visa algo mais. Mas, ao contrário do que diz Napolitano, que afirma que ela destrói a subjetividade do inimigo, a tortura procura subjetiva-lo, adestra-lo, normaliza-lo. Quando a tortura se torna uma prática recorrente, fora da guerra e dentro da sociedade, há nela uma tentativa de transformar o “inimigo”, visto como desvirtuado, como pária, como impuro, como “subversivo”. No Relatório Final da Comissão Nacional da Verdade, há inúmeros relatos de tortura que sustentam a ideia de que a tortura não é negativa, no sentido de retirar algo do torturado, mas positiva, no sentido de que provoca, produz, consequências físicas e psicológicas.

Como exemplo de relato sobre a marca que a tortura produz no indivíduo, sobre como ela o subjetiva:

Fiquei presa três anos. O estresse é feroz, inimaginável. Descobri, pela primeira vez que estava sozinha. Encarei a morte e a solidão. Lembro-me do medo quando minha pele tremeu. Tem um lado que marca a gente o resto da vida.

Quando eu tinha hemorragia, na primeira vez foi na Oban, pegaram um cara que disseram ser do Corpo de Bombeiros. Foi uma hemorragia de útero. Me deram uma injeção e disseram para não me bater naquele dia. Em Minas Gerais, quando comecei a ter hemorragia, chamaram alguém que me deu comprimido e depois injeção. Mas me davam choque elétrico e depois paravam.

Acho que tem registros disso até o final da minha prisão, pois fiz um tratamento no Hospital de Clínicas.

As marcas da tortura sou eu. Fazem parte de mim.<sup>24</sup>

<sup>23</sup> NAPOLITANO, Marcos. Op. cit., p.140.

<sup>24</sup> Relato de Dilma Vana Rousseff em: BRASIL. *Comissão Nacional da Verdade*. Relatório/Comissão Nacional da Verdade. Recurso eletrônico. Brasília: CNV, 2014. 976 p. (Relatório da Comissão Nacional da Verdade; v. 1). Disponível em: <[http://www.memoriasreveladas.gov.br/administrator/components/com\\_simplefilemanager/uploads/CNV/relat%C3%B3rio%20cnv%20volume\\_1\\_digital.pdf](http://www.memoriasreveladas.gov.br/administrator/components/com_simplefilemanager/uploads/CNV/relat%C3%B3rio%20cnv%20volume_1_digital.pdf)>. Acesso em: 18 maio 2019. p. 387.

Ou ainda:

Eu sempre digo também que ter vivido muitos anos presa, de certa forma, tem o lado dramático, principalmente nove anos presa. É muito tempo, mas também é um tempo de aprendizagem e a... você tem também o tempo de assentar, de certa forma de apaziguar aquilo que havia sido vivido nos porões. Eu imagino... eu imagino não, eu sei, que os companheiros que saíam do DOI-CODI direto pra [sic] rua, muitos não suportaram. Nunca conseguiram sair do DOI-CODI. Evidente que nós nunca vamos conseguir sair do DOI-CODI. Mas saber que é preciso sair é importante.<sup>25</sup>

E não apenas para o torturado: o aspecto de normalização se alastra, e a tortura, que marca o corpo do indivíduo, produz efeitos extra-corpóreos, afetando seu círculo de convívio:

Em primeiro lugar, quando ele chegou a gente percebeu que ele vinha mancando de uma perna. E a gente perguntava para ele: “Papai, te machucaram?” “Não, não, não.” “O que foi que houve?” “Eles me pegaram foi por engano.” Assim, para a gente não ficar fazendo perguntas. Só que cada dia ele ficava mais triste. [...] Daí, então, *eu não fiquei sendo a mesma pessoa como nenhum dos nossos irmãos ficaram sendo a mesma pessoa*. Porque a gente tinha que viver com aquela história bem ali. Com aquele acontecimento. Sem ter com quem dividir. Sem ter a quem pedir apoio, sem ter com quem desabafar.<sup>26</sup>

Voltando ao aspecto da tortura como forma de extrair informações, é possível ainda dizer, por essa razão, que é uma forma de saber-poder. O inquérito, estudado por Foucault, é definido por ele como uma forma de saber que se entrelaça com o poder: é uma prática de investigação que tem como objetivo produzir a verdade<sup>27</sup>. Ademais uma das características das instituições modernas, dirá Foucault, é sua busca por produzir um determinado tipo de saber através de uma relação de força: foi assim com a psiquiatria, é assim com as escolas etc.<sup>28</sup> Para Foucault, o “homem” moderno não apenas quer ter certeza do que diz, mas quer produzir certezas do que vê. Assim, se é possível dizer que a intenção manifesta da tortura, no contexto dado, é extrair informações, essa intenção tem ainda efeitos de poder característicos do pensamento foucaultiano.

Por fim, quando nos perguntamos se poderíamos afirmar que, sob a ótica foucaultiana, as práticas de perseguição, assassinato e tortura realizados pelo Estado brasileiro contra a oposição política, durante o período da ditadura militar, que durou de 1964 a 1985, se configurariam como fenômenos desse grupo maior caracterizados por Foucault como racismo,

<sup>25</sup> Relato de Jesse Jane Vieira de Sousa em: *Ibidem*, p.388

<sup>26</sup> Relato de Maria de Jesus Sousa Santos, sobre a prisão e tortura de Antônio Alves Rodrigues, em: BRASIL. Op. cit., pp.382-383, grifo nosso.

<sup>27</sup> FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Tradução: Eduardo Jardim e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Nau, 2013. pp. 53-54; 65-66.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p.119.

acreditamos que a análise realizada demonstra que essas práticas podem ser caracterizadas como fenômenos de mesmo tipo que o racismo. Este, bem entendido, em seu sentido largo.

## 5 CONCLUSÃO

Ao longo deste trabalho procuramos demonstrar como o pensamento de Michel Foucault pode ser utilizado para se pensar o poder político e o direito. Traçando a trajetória de Foucault, até o momento em que começa a escrever sobre o poder, tentamos demonstrar como o próprio filósofo é resultado de uma relação complexa de temas, que o atravessam, o intrigam e o inspiram, chegando até a serem tomados como objetos de estudo. O seu encontro com Nietzsche marca significativamente sua postura como filósofo e seu método, através da genealogia, e é central para o presente estudo.

O texto *Nietzsche, a genealogia e a história* nos serviu de caleidoscópio para analisarmos, logo em seguida, o curso *Em defesa da sociedade*. Caleidoscópio pois, assim como esse instrumento, produzimos disso – da observação do curso *através* do texto sobre Nietzsche – uma dada configuração a partir de uma série de fragmentos multiformes, que nos serviram de análise a partir de um quadro de permutações, ao molde de Lévi-Strauss: relações entre os termos *Histórico* e *Legalidade*, de um lado, e *População* e *Corpo*, de outro. Através desse olhar multiforme, procuramos apresentar *uma* leitura possível de Foucault sobre o poder e sobre o direito.

Como resultado do exercício realizado através da análise estrutural, podemos afirmar que há uma estrutura de pensamento sobre o poder em Foucault, através dos termos trocados, evidenciados pelos exemplos de fenômenos empíricos. Podemos afirmar ainda que tal estrutura de pensamento coloca toda a série de relações estudadas como fenômenos de mesmo tipo, isto é, fenômenos de poder. Cumpre salientar que, embora tenhamos colocado relações para análise a partir de termos que consideramos privilegiados – por exemplo, no racismo consideramos como termo privilegiado o *Histórico* –, isso não significa que, na prática, essas diferenças sejam absolutas ou que os termos sejam estanques. Com efeito, o racismo possui algo de *Legalidade*, bem como a tortura possui algo de *Histórico*; o termo “privilegiado” se refere ao que consideramos como central, que se destaca, ou mais importante para definir a relação em questão.

Ao fim, tentamos realizar *uma* certa genealogia da tortura: demonstrar como a tortura, tal como aconteceu no período ditatorial conhecido pela experiência brasileira entre 1964 e 1985, não era apenas uma prática de repressão, ou seja, negativa, mas era positiva, implicando na normalização dos sujeitos através da intervenção direta em seus corpos. Num aspecto mais amplo, o trabalho procurou problematizar as formas de concepção do poder político e, conseqüentemente, das apreensões que o direito faz – e possa vir a fazer – dele.

## REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, Inês Lacerda. *Foucault e a crítica do sujeito*. 2ª ed. Curitiba: Editora da UFPR, 2008.
- BATICH, Mariana. *Previdência do trabalhador: uma trajetória inesperada*. São Paulo Perspec. São Paulo, v. 18, n.3, p.33-40, setembro de 2004. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-88392004000300004&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-88392004000300004&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 18 maio 2019.
- BURKE, Peter. *A Escola dos Annales, 1929 - 1989*. São Paulo: UNESP, 2003.
- BRASIL. *Comissão Nacional da Verdade*. Relatório/Comissão Nacional da Verdade. Recurso eletrônico. Brasília: CNV, 2014. 976 p. (Relatório da Comissão Nacional da Verdade; v. 1). Disponível em: <[http://www.memoriasreveladas.gov.br/administrator/components/com\\_simplefilemanager/uploads/CNV/relat%C3%B3rio%20cnv%20volume\\_1\\_digital.pdf](http://www.memoriasreveladas.gov.br/administrator/components/com_simplefilemanager/uploads/CNV/relat%C3%B3rio%20cnv%20volume_1_digital.pdf)>. Acesso em: 18 maio 2019.
- D'ARAÚJO, Maria Celina; SOARES, GLAUCIO Ary Dillon; CASTRO, Celso (org.). *Os anos de chumbo: a memória militar sobre a repressão*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- DOSSE, François. *História do Estruturalismo: o campo do signo, 1945-1966 – volume I*. São Paulo: Editora Unesp, 2018.
- DOSSE, François. *História do Estruturalismo: o canto do cisne, de 1967 a nossos dias – volume II*. São Paulo: Editora Unesp, 2018.
- DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Tradução de Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- FAUSTO, Boris. *História concisa do Brasil*. Colaboração de Sérgio Fausto. 3ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2018.
- FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o direito*. 2 ed. São Paulo: Saraiva, 2012.
- FOREIGN RELATIONS OF THE UNITED STATES, 1969–1976, Volume E-11, Part 2, *Documents On South America, 1973–1976*, eds. Daniel J. Lawler and Erin R. Mahan (Washington: Government Printing Office, 2010), Document 99. Disponível em: <<https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1969-76ve11p2/d99?platform=hootsuite>>. Acesso em: 18 maio 2019
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade. v.1: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal. 1985.
- \_\_\_\_\_. *História da Loucura na Idade Clássica*. Tradução de José Teixeira Coelho Neto. 2ª ed. São Paulo: perspectiva, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Tradução: Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 1987.



\_\_\_\_\_. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. Tradução: Salma Tannus Muchail. 8ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

\_\_\_\_\_. *A arqueologia do saber*. Tradução: Luiz Felipe Baeta Neves. 7ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

\_\_\_\_\_. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. Tradução: Maria Ermantina Galvão. 2ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

\_\_\_\_\_. *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. Tradução: Laura Fraga de Almeida Sampaio. 23ª edição. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

\_\_\_\_\_. *A verdade e as formas jurídicas*. Tradução: Eduardo Jardim e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Nau, 2013.

\_\_\_\_\_. *Aulas sobre a vontade de saber: curso no Collège de France (1970-71)*. Tradução: Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014.

\_\_\_\_\_. *Microfísica do poder*. Organização, introdução e revisão técnica: Roberto Machado. 4ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes Trópicos*. Tradução: Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

\_\_\_\_\_. *O totemismo hoje*. Tradução: José Antônio Braga Fernandes Dias. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2003.

\_\_\_\_\_. *As estruturas elementares do parentesco*. Tradução: Mariano Ferreira. 7ª ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

\_\_\_\_\_. *Antropologia estrutural dois*. Tradução: Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

MATTOS, Paulo Todescan Lessa. *A formação do estado regulador*. Novos estud. - CEBRAP, São Paulo, n. 76, p.139-156, novembro de 2006. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-33002006000300007&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002006000300007&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 18 maio 2019.

NAPOLITANO, Marcos. *1964: história do regime militar brasileiro*. São Paulo: Contexto, 2014.

NIETZSCHE, Friedrich W. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Tradução, notas e posfácio: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

\_\_\_\_\_. *A Gaia ciência*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

PIRES, Thula Rafaela de Oliveira. *Estruturas intocadas: racismo e ditadura no Rio de Janeiro*. Revista Direito e Práxis, vol. 9, núm.2, abril-junho, 2018, pp.1054-1079. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=350958338018>>. Acesso em: 18 maio 2019.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Paulo Neves. Porto Alegre, RS: L&PM, 2012.

SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de Linguística Geral*. Organizado por Charles Bally e Albert Sechehave, com a colaboração de Albert Riedlinger. Tradução: Antônio Chelini et al. 27ª ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

SILVA FILHO, Eduardo Gomes da. *No rastro da tragédia: projetos desenvolvimentistas na terra indígena Waimiri-Atroari*. Tessituras, Pelotas, v. 2, n. 2, julho-dezembro, 2014, pp. 293-314. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/tessituras/article/view/4816>>. Acesso em: 18 maio 2019.

TAYLOR, Dianna (ed.). *Michel Foucault: conceitos fundamentais*. Tradução: Fábio Creder. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

VEYNE, Paul. *Foucault: seu pensamento, sua pessoa*. Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.