



UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE

Instituto de Ciências Humanas e Filosofia

Programa de Pós-Graduação em Ciência Política

André Saldanha Costa

Sob o governo de *Janus*: o “dispositivo de segurança” em Foucault

Niterói 2015

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE – UFF
Instituto de Ciências Humanas e Filosofia – ICHF
Programa de Pós-Graduação em Ciência Política – PPGCP
Doutorado em Ciência Política

André Saldanha Costa

Sob o governo de *Janus*: o “dispositivo de segurança” em Foucault

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade Federal Fluminense como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Ciência Política. Área de Concentração: Teoria Política. Sub-área: Fundações da Teoria Política.

Orientador: Doutor Carlos Henrique Aguiar Serra

Niterói

Novembro 2015

Sob o governo de *Janus*: o “dispositivo de segurança” em Foucault

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade Federal Fluminense sob a orientação do Professor Doutor Carlos Henrique Aguiar Serra, como crédito parcial para obtenção do título de Doutor em Ciência Política. Área de Concentração: Teoria Política. Subárea: Fundações da Teoria Política.

Aprovada em 06 de Novembro de 2015

BANCA EXAMINADORA

Professor Doutor Carlos Henrique Aguiar Serra (Orientador)
Universidade Federal Fluminense – UFF

Professor Doutor Thiago Rodrigues
Universidade Federal Fluminense – UFF

Professor Doutor Marildo Menegat
Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ

Professor Doutor Lenin Pires
Universidade Federal Fluminense – UFF

Professor Doutor Orlando Zaconne D’Elia Filho
Universidade Candido Mendes – UCAM

Niterói, 06 de Novembro de 2015.

Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do Gragoatá

C837 Costa, André Saldanha.
Sob o governo de Janus: o "dispositivo de segurança" em Foucault /
André Saldanha Costa. – 2015.

323 f.

Orientador: Carlos Henrique Aguiar Serra.

Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências
Humanas e Filosofia, Departamento de Ciência Política, 2015.

Bibliografia: f. 304-314.

1. Soberania. 2. Liberalismo. 3. Foucault, Michel, 1926 – 1984. I. Serra,
Carlos Henrique Aguiar. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de
Ciências Humanas e Filosofia. III. Título.

CDD 320.15

Dedico esta tese às forças produtivas
desta vida – Amor e amizade:
*Pai, Mãe, Irmão, Fernanda, Malena,
Caíque, Mauro, Tiago, Lenin, Brasília*

Agradecimentos:

Ao meu orientador, para muito além das formalidades acadêmicas. Um amigo que desde 2006, vem sendo uma figura de referência no trânsito da vida. Sempre disposto à conversa franca e realista, com humor, fidelidade e disciplina. A ele, “Caíque”, meu mais sincero agradecimento por toda confiança depositada que se traduz em um profundo orgulho por ter sido seu orientando.

Aos professores Marildo Menegat e Thiago Rodrigues pelas indicações, comentários e críticas valiosas feitas ao longo das etapas de desenvolvimento deste trabalho.

Ao programa de Pós Graduação em Ciência Política da Universidade Federal Fluminense, que foi o espaço institucional onde encontrei flexibilidade e oportunidade de expor e desenvolver, as ideias que pululam em uma mente sempre inquieta. Ali transformei matérias em ideias e ideias em matéria, para transformação da mesma. Ao programa e seus docentes (em especial: Renato, Eurico, Pedone) meus mais francos e sinceros agradecimentos.

As lindas Kilduffs – Fernanda e Malena – que moram em meu coração. A elas, e com elas, minha alegria de viver.

Aos amigos presentes que souberam ser, e foram, tolerantes durante meu retiro sabático: Mauro Amoroso, Thiago Coutinho, Ricardo ‘Brasília’ Meneses, Luisa Pitanga, Natália Gaspar. Saudades a serem saudadas em tempo.

Ao meu amigo Lênin, que desde 1998 tem sido uma referência intelectual, laboral e humana.

Especialmente a meu pai Edgar, que com regras simples, objetivas e afetuosas, criou as bases para que eu seja autônomo, responsável e republicano. E também a minha Mãe Jussara que tem acompanhado minha jornada na pós-graduação, como revisora de textos e constante incentivadora.

Aos parentes que nunca deixam de estar presentes: a meu irmão, Gabriel, batalhador e guerreiro do surf, a meu avó Sérgio, sempre trabalhador, sempre um exemplo; as minhas tias e avó Lea *in memoriam*.

Aos meus alunos e colegas de trabalho da Universidade Candido Mendes que, por suas exigências e demandas, me mantiveram na constante busca por aperfeiçoamento didático, conhecimento pedagógico e excelência intelectual.

Aos amigos ausentes que, apesar do devir da vida, nunca deixam de ser lembrados: Marcos ‘Bin’ Gorinstein, Thiago Braga Vieira, Renato ‘Cinco’ Athayde, Bianca Brandão, Bruno Cardoso, Gustavo Sá, Gabriela Muller e Alina Gontijo. Aos colegas “guerreiros” do doutorado, Dulcinéia e Ricardo, que se aventuraram nesta mesma empreitada.

Resumo:

Nesta tese desenvolve-se o exame de como o “dispositivo de segurança”, conceito elaborado por Foucault a partir de 1978, se configura contemporaneamente como tecnologia governamental fundamental para gestão dos processos econômicos, políticos, jurídicos e administrativos na Sociedade e no Estado capitalista. Ao analisar arqueologicamente e genealógicamente a presença inarredável desta ideia e prática na organização da vida cotidiana através da filosofia e metodologia de Foucault, toma-se a “hipótese Nietzsche” como fulcro teórico para examinar como Foucault extrai a problematização sobre os poderes e os saberes que articulam e viabilizam o “dispositivo de segurança” enquanto uma vértebra da teoria política. Este desenvolvimento é feito tendo em vista como Foucault articula e estrutura seu exame por diversos objetos e de como os comentadores de sua filosofia dão continuidade a sua pesquisa sobre a relação entre o “dispositivo de segurança”, a governamentalidade liberal e a soberania do Estado administrativo.

Palavras-chave: “Dispositivo de segurança”, Soberania, Governamentalidade, Liberalismo.

Abstract:

This thesis develops the examination of how the "safety device", a concept elaborated by Foucault from 1978 is configured simultaneously as a key government technology for management of economic, political, legal and administrative in the capitalist Society and State. To analyze archaeologically and genealogically the unswerving presence of this idea and practice in the organization of everyday life through the philosophy and Foucault's methodology, it becomes the "hypothesis Nietzsche" as a theoretical fulcrum to examine how Foucault draws questioning about the powers and knowledge that articulate and enable the "safety device" while a vertebra of political theory. This development is done in order to Foucault articulates and structure their examination by various objects and how the commentators of his philosophy are continuing their research on the relationship between "safety device", the liberal governmentality and the sovereignty of the administrative state .

Key-words: "Security device" Sovereignty , governmentality, liberalism

Sumário

Apresentação	1
Introdução	18
Objeto	24
Hipótese	29
Metodologia	32
Capítulo 1 – Breve excursão mítico, político e sociológico sobre a segurança	37
1.1 – Modernidade: a segurança como objeto sociológico	67
1.1.1 – Aspectos do debate contemporâneo	76
Capítulo 2 – A arqueologia da segurança	91
2.1 – Segurança e verdade	102
2.2 – Sociedade securitária: o projeto segurança	114
2.2.1 – Vigiar e Punir: da arqueologia à genealogia e depois	128
Capítulo 3 – A genealogia da segurança	152
3.1 – O caso Croissant e a emergência do “dispositivo de segurança”	174
3.2 – A resultante genealógica: o “dispositivo de segurança” e a governamentalidade liberal agônica	185
Capítulo 4 – A segurança como paradigma de governo	220
4.1 – O “dispositivo de segurança” e a arte de governo	274
4.2 – O “dispositivo de segurança” e o poder soberano	285
Considerações Finais	298
Bibliografia	304

Lista de Siglas:

OIT – Organização Internacional do Trabalho

ONG – Organização Não Governamental

ONU – Organização das Nações Unidas

OTAN – Organização do Tratado do Atlântico Norte

PIB – Produto Interno Bruto

PNB – Produto Nacional Bruto

RAF – Rote Armee Fraktion (Fração do Exército Vermelho ou grupo Baader-Meinhorf)

RDA – República Democrática da Alemanha

Tendo em vista a quantidade de livros de Foucault e Agamben utilizados, adoto nas citações o recurso de colocar uma abreviatura do título do livro editado em português utilizado como fonte antes de sua data de publicação e página consultada. Tal recurso tem o intuito de facilitar a identificação da referência bibliográfica, uma vez que muitos livros utilizados possuem um mesmo ano de publicação no Brasil.

Livros de Michel Foucault

AOD – A Ordem do Discurso

D&E I – Ditos e Escritos volume I

D&E II – Ditos e Escritos volume II

D&E IV – Ditos e Escritos volume IV

D&E V – Ditos e Escritos volume V

D&E VI – Ditos e Escritos volume VI

D&E VIII – Ditos e Escritos volume VIII

EDS – Em Defesa da Sociedade

GSO – O Governo de Si e dos Outros

HS1 – História da Sexualidade I

HL – História da Loucura

MFP – Microfísica do Poder

NBP – Nascimento da Biopolítica

RDCCF – Resumo dos Cursos do *Collège de France*

ONA – Os Anormais

STP – Segurança, Território, População

VFJ – A Verdade e as Formas Jurídicas

V&P – Vigiar e Punir

Livros de Giorgio Agamben

EE – Estado de Exceção

HS – Homo Sacer

MSF – Meios sem fim

NDZ – Nudez

ORG – O Reino e a Glória

OQC – O que é o Contemporâneo?

OA – O Aberto

OSL – O Sacramento da Linguagem

PRO – Profanações

SST – Sobre a Segurança e o Terror

Apresentação

“Viver é perigoso”
Guimarães Rosa - Grande Sertão Veredas

Esta tese tem por propósito desenvolver uma análise teórica sobre certa configuração de poder político que, contemporaneamente, tem ascendido vertiginosamente a uma condição e importância estrutural na condução das atividades públicas e privadas da vida em coletividade. O desenvolvimento de práticas, ideias e sentimentos que buscam produzir ou satisfazer um imperativo de “segurança” tem sido uma marca indelével de nossos tempos, verificável como uma prática recorrente, sem muita dificuldade, em diversos espaços de interação social. Esta situação permite observar um processo de significativas transformações nas sociedades ocidentais contemporâneas, o que torna tal conjuntura passível de uma análise crítica através da compreensão de sua política de expansão. Assim a localização do fenômeno de proliferação e difusão institucional da “segurança”, materializa expectativas profundamente ligadas às formas relacionais de interação social produzidas através deste signo histórico de controle social. Possivelmente a concomitância destes processos indicam uma crise, ou esgotamento, do marco civilizatório que organizava as sociedades ocidentais nos últimos dois séculos. Assim, a análise que se segue a respeito da produção e constante busca e difusão por “segurança” está alicerçada no que Michel Foucault, em 1978, denominou por “dispositivo de segurança”, e nas contribuições posteriores feitas por Giorgio Agamben no que se refere à crescente importância que esta categoria do pensamento político vem assumindo, no discurso e prática política, dos últimos tempos. Destarte, assume-se que “segurança” é um elemento fundamental para a prática do governo – coletivo e individual – verificável como uma questão estruturante para o desenvolvimento do pensamento e da prática do discurso político, administrativo, jurídico, econômico, médico e científico do mundo contemporâneo.

Neste sentido é relativamente fácil identificar como, no cotidiano dos indivíduos que vivem em grandes cidades, existe um recorrente conjunto de assertivas fundadas na prática-discursiva do “dispositivo de segurança”. A título de exemplo, consideremos dois casos triviais: ao tomar certos espaços urbanos complexos, como os meios de transporte de pessoas e mercadorias nas grandes cidades, fica evidente como tais espaços e fluxos populacionais incluem necessariamente em sua viabilidade operacional, noções e prescrições relativas à segurança: seja das pessoas, dos bens ou procedimentos organizacionais dispostos no funcionamento destes locais. Tem se tornado lugar comum nas grandes metrópoles urbanas os constantes e recorrentes problemas com o transporte urbano, que trazem transtornos aos fluxos de mercadorias e aos habitantes das cidades, sejam no

respeito aos prazos de entrega de produtos, no deslocamento para compromissos de trabalho ou social. Assim sendo, o recurso aos transportes de massas, como os trens urbanos, tem sido apresentado como alternativa eficiente para o deslocamento da força de trabalho. Nestes espaços, em que trens circulam em alta velocidade, é comum encontrar advertências em placas ou escutar mensagens divulgadas através dos alto-falantes, com as seguintes ideias: “*Não ultrapasse a faixa amarela, ela é a garantia de sua segurança*” ou “*...a sua segurança também depende de você*”. Os clientes das companhias de trens urbanos, usuários dos serviços, tendem a aceitar o conteúdo das mensagens como válido e ajustam suas condutas pessoais ao teor da mensagem, pois identificam minimamente os perigos potenciais a sua vida e sua incolumidade que o ambiente proporciona se não adotarem para si a prática recomendada pela voz fantasmagórica do alto-falante. A reciprocidade, a exemplaridade, a mútua adesão e fiscalização da adoção de tal conduta recomendada é como se confirma a eficiência simbólica dos enunciados discursivos observados em escala coletiva, populacional. Assim os trens urbanos representariam ao seu público de usuários uma alternativa como meio de transporte mais seguro dentre os disponíveis, pois as empresas que exploram os serviços tendem a ter mecanismos fiscais que garantem a qualidade dos serviços (vitorias técnicas contra acidentes, sistemas de vigilância operacional do tráfego de trens, etc.) que o torna um meio de transporte mais regular (os intervalos entre os trens costumam ser regulares e parametrizados, além de não haver imprevistos como paralisações dos serviços de modo abrupto). Complementarmente, os espaços no interior das instalações são vigiados constantemente por câmeras de monitoramento e as estações contam com serviços de guardas patrimoniais privados da companhia, que possuem legalmente poder de polícia. Tal estrutura empresarial, desenvolvida para otimizar a exploração deste serviço público e garantir o deslocamento da força de trabalho, funciona também como indicativo, para os clientes, das garantias de segurança para eles próprios, para seus compromissos, para seus bens materiais, afetivos, bem como do patrimônio público do Estado. Tal estrutura operacional induz aos seus usuários, clientes-cidadãos, a conclusão de que nestes ambientes há uma maior garantia de segurança, tanto para sua vida quanto para seu patrimônio.

Ao chegarmos a nossas residências – espaço que no senso comum representa (e a legislação burguesa positiva como algo que deveria ser) um refúgio seguro e inviolável ao sujeito trabalhador, consumidor, eleitor, cidadão, contra os perigos da vida pública – somos apresentados, através da propaganda televisiva, a mensagens que apelam constantemente à ideia de segurança: contra insetos, contra doenças, contra acidentes de automóveis, contra incêndios, contra imprevistos, contra o desemprego, contra os efeitos estéticos e fisiológicos da idade, contra a morte etc. A propaganda midiática tem na ideia de segurança uma das mais vendáveis, rentáveis e potentes mensagens para

comercializar suas mercadorias e criar um vetor econômico que se mantém em constante expansão. A segurança seria um item, um atributo incluso em um determinado produto que pode ser comprável e adquirível por aqueles que crêem em sua existência enquanto uma mercadoria, um bem, uma racionalidade, uma forma de agir, pensar e sentir. Para além das propagandas comerciais na televisão, os telejornais, matinais ou noturnos, não nos fazem esquecer o quão perigoso é a vida em coletividade e quão inseguros nos encontramos, de modo que devemos, como cidadãos civicamente responsáveis sobre nossos deveres, ter um discurso não isento sobre a segurança, participando através da fiscalização de como alocação e a efetivação dos serviços prestados pelas empresas e pelo Estado instituem e viabilizam uma “sociedade segura”. A segurança também é item não raro em produções cinematográficas em que seus roteiros contenham um apelo a “urgentes questões de segurança” nacional, internacional ou extraplanetária onde há um aparato fantástico de agências governamentais em ações e situações espetaculares que produzem, ou restituem a segurança de uns em detrimento dos outros. Deste modo, somos abduzidos à proposta de coparticipação responsável na produção e promoção da segurança enquanto um desejo, ideia e prática teleologicamente orientada. Há, através da mídia televisiva, um gigantesco aparato espetacular e difusor da segurança que se projeta a todos os espectadores indiscriminadamente. De tal modo a “segurança” aparece aos olhos do senso comum como algo que, aparentemente, todos sabem o que é, todos a procuram e desejam-na como valor em si mesmo, mas sem que se pondere o que realmente, e precisamente, signifique isto politicamente.

Assim, através destes simples casos narrados a título de exemplo, é possível observar como a “segurança”, enquanto uma prática discursiva polimórfica e polivalente está presente de modo constante em nossas vidas hodiernas, permeando as relações mais frugais e triviais, tanto no espaço público quanto no espaço privado. De tal modo, fica evidente que esta forma propositiva possui um profundo caráter relacional político e econômico, pois se encontra difundida em diversas formas de interação social, podendo ser localizada desde os aspectos mais comezinhos e plurais aos mais extraordinários e exemplares das sociedades contemporâneas. Se tal característica é crível e verificável empiricamente, podemos considerar que esta configuração da realidade social permite extrair um objeto – a segurança – e tomá-la como uma prática e ideia ressonante nas consciências dos sujeitos a ela, independente se estes sejam individuais ou coletivos, públicos ou privados. Tal forma de proposição nos remete, invariavelmente, a algum ente que um determinado agente deve ou necessita assegurar: suas propriedades, seus bens, seu trabalho, seu dinheiro, sua saúde, sua vida, sua prole, etc. Apesar de pouco notada ou problematizada, a vida cotidiana está indubitavelmente marcada e estruturada pela ideia e pelas expectativas produzidas através desta noção, ou de existências

possíveis a partir de sua enunciação, abarcando um campo que se estende das relações mais “simples”, ordinárias e invisíveis às mais “complexas”, visíveis e extraordinárias.

O trabalho desenvolvido nesta tese é o exame de como esta forma de conceber a vida – tal como uma “*práxis*” de segurança – tem sido de fundamental e estrutural importância para dar viabilidade à vida coletiva e industriosa em sociedades capitalistas contemporâneas no ocidente, e de como esta relação social está representada no pensamento político moderno e contemporâneo. Destarte considera-se que a “segurança” é um princípio de vertebração do pensamento político contemporâneo¹ e que – sobretudo a partir da metade do século XX – passa a ser uma prática política pensada e apresentada como um princípio de justiça² (principalmente nas relações políticas internacionais pós 11 de setembro de 2001). Trata-se de reconhecer a segurança como um conceito composto metaforicamente e não como um valor absoluto fundamental autoexplicativo e autoevidente. Em suma, trata-se de reconhecer o caráter político do conceito, encarando-o como uma resultante de poder objetivamente direcionado a um ente, e não como um valor transcendente e derivado. Se assim sendo, deve a segurança também ocupar um lugar importante entre os temas, e reflexões, clássicos da teoria e filosofia política, tal como as questões referentes à liberdade, igualdade, representação, bem comum, governo, monarquia, república e democracia.

Ao examinar historicamente esta problemática, considera-se que tal questão se apresenta, e figura como sendo, de significativa importância aos homens desde a Roma antiga. Nesta época e local, havia uma deidade denominada por *Janus Bifronte*, que expressava e representava esta primordial e sistemática busca por segurança que atualmente vivemos no mundo ocidental. *Janus Bifronte* era um deus terreno e seu reino era pacífico e industrioso, pois, na condução de seu governo, este deus-rei possuía os atributos fundamentais para assim fazê-lo: conhecia o passado e o futuro no presente. Entretanto, tal atributo não se confundia com a onisciência tal como no monoteísmo. Assim sendo, este totem simbolizava uma síntese ideal do governante sábio e prudente, prescrito na República de Platão e que, desde aqueles tempos, não abandonou seu reino teológico-político. Pelo contrário, *Janus* assiste seu reino expandir-se na medida em que a prática discursiva da “segurança” se transforma em uma mercadoria com importância estrutural para os infindáveis processos da sociedade capitalista contemporânea.

¹ Ou seja, que a partir do contratualismo esta ideia passa a ser verificável com maior regularidade no vocabulário e discursos políticos, constituindo-se como item de reflexão sistemática partir do século XVIII-XIX, conforme observo no capítulo 1 desta tese.

² Desta forma, esta tese se vincula, portanto, às propostas de teoria política normativa. Veremos que a segurança inscreve-se como um princípio de justiça decisionista, conforme observo na conclusão desta tese.

Portanto, convém salientar que a definição de segurança em questão neste exame não se reduz e nem busca responder às práticas e pensamentos que atentam a produção de respostas ao problema da criminalidade, delinquência ou violência urbana como comumente é vista em trabalhos acadêmicos que utilizam este substantivo. A formulação apresentada e estudada nesta tese se refere a uma concepção mais ampla e geral da aplicação da prática discursiva “segurança”. Aqui não há, portanto, a preocupação em definir ou precisar o que existe de específico e singular na questão da “segurança pública” (reduzida, assim, a uma condição de racionalização da prática policial de controle reativo da criminalidade e não como uma lógica preventiva da reincidência criminal, integrante do cálculo governamental através da análise da variância da taxa de incidência criminal), em detrimento da “segurança do trabalho” (compreendida como um conjunto heterogêneo de técnicas e práticas que possuem em comum a característica de serem práticas e técnicas refletidas e empiricamente testadas e que busca a prevenção dos acidentes do trabalho decorrentes dos fatores de riscos ocupacionais no sentido de reduzir as margens de erros em operações complexas, sejam essas aplicadas em plataformas de petróleo e gás, hospitais, instalações nucleares, em bases militares, em empresas logísticas ou na tecnologia da informação), ou da segurança humana e planetária das Relações internacionais, por exemplo. Nesta análise não importa se a “segurança” é uma prática ou uma teoria que se refere aos múltiplos perigos que envolvem as diversas atividades laborais, ao fenômeno da criminalidade urbana endêmica ou transnacional, ao perigo epidemiológico representado por um patógeno mutante, o cumprimento dos prazos jurídicos de um contrato, ao sigilo e confiabilidade dos dados disponibilizados via rede de computadores, ou as relações de impactos degradantes diretos ou indiretos entre meio antrópico e biótico em estudos de impacto ambiental/ecológicos. O que importa destacar não é o objeto ao qual é aplicado o poder teológico-político e econômico derivado da prática discursiva da segurança, mas sim especificar o que se entende, o que se espera praticamente, e quais efeitos desejados, quando empregamos o substantivo “segurança” na formulação de um discurso que expressa uma dada visão de mundo. Portanto, independentemente de qual objeto esta relação de poder é aplicada, de quais procedimentos práticos e técnicos esta aplicação enseja para ser viável e crível materialmente, e do agente proponente – seja Estado ou empresas privadas da sociedade civil nacional/internacional –, o que importa observar é o que se entende, e espera, ao afirmar prática e discursivamente, que a “segurança” de algo se encontra em questão e como produzi-la enquanto um credo passível de aceitação pelo sujeito/agente. Assim é este fenômeno que interessa ao exame desenvolvido nesta tese: o credo na existência de “segurança”.

Portanto tal questão, ao assumir esta forma de proposição e significação, têm como espaço de desenvolvimento analítico as problematizações derivadas da tradição da teoria política ocidental. Tal

tradição fornece um conjunto de indagações reflexivas apropriados a este intento: quais garantias temos de ter segurança, no metrô, ou em qualquer outro espaço de interação social público/privado? Como colocar na mesma sentença a ideia de segurança e de garantia? Segurança por si só não é um sinônimo de garantia? Qual a relação entre as garantias públicas com o agir privado na produção de um devir social seguro, tal como um “bem comum”? Quais são as condições de produção da segurança, tanto como relação intersubjetiva, como também na pragmática institucional? Como o agir privado pode produzir segurança no espaço público? O que é a segurança? Como produzi-la? Porque produzi-la? Aprofundando estas inferências, perguntamos: Segurança contra o que? Segurança existe? Se existe, quais suas condições de possibilidade concreta ou teórica? É desejável? Quais são seus custos? Quais são seus efeitos? Quais são seus “riscos”, perigos, desafios, oportunidades? Podemos viver em uma sociedade segura? Devemos aspirar uma sociedade segura? Em quais situações? Universais? Particulares? Podemos confiar em seus agentes metonímicos encarregados de produzi-la? Por fim, seria a segurança um ideal, uma utopia ou uma falácia³?

Se situações triviais da vida ordinária urbana suscitam questões complexas como estas, se observarmos outros espaços e processos da vida e da sociedade contemporânea – como a lógica econômica-administrativa que organiza empresas privadas ou o funcionamento político institucional do aparato estatal ligado às políticas e instituições de assistência social, de defesa civil ou de defesa territorial das nacionalidades – será possível verificar o eco destas indagações com o mesmo sentido e caráter? Que análises podem ser feitas a partir da seleção deste objeto, considerando as microrelações e situações cotidianas da vida particular, as transformações estruturais da sociedade capitalista e seu eterno retorno à vida ordinária? É pertinente examinar esta “*práxis*” para produzir uma análise política

³ A falácia se define como “um defeito de raciocínio, um caso de *non sequitur*. Em geral esse defeito passa despercebido, criando assim uma ilusão de se estar na presença de um raciocínio correto. Essa ilusão pode ser partilhada, ou não, por quem propõe o raciocínio e por aqueles a quem se destina. As falácias podem afetar quer os raciocínios dedutivos, quer os indutivos. (...) Uma falácia pode iludir, ou enganar, umas vezes obscurecendo a forma do argumento e criando a ilusão de validade; outras vezes construindo um raciocínio de tal modo que se torne (virtualmente) imperceptível a falta de uma premissa que, se descoberta, seria imediatamente compreendida como falsa; outras vezes ainda, dando a uma premissa falsa formulação suscetível de fazer passar por verdadeira. A principal motivação para o raciocínio falacioso reside, talvez, na vontade de persuadir um público ouvinte, sem ter razões (ou provas) suficientes para convencer. Por vezes a primeira dessas duas componentes pode ser de tal forma forte que o caráter falacioso do raciocínio pode mesmo iludir o seu proponente. Os políticos são, desde a Antiguidade Clássica, os campeões desse gênero de raciocínio; hoje, os homens da mídia são também sérios candidatos a esse título. O maior consolo contra as falácias parece estar concentrado no conhecido *dictum*: ‘pode-se enganar algumas pessoas todo o tempo; pode-se enganar todas as pessoas durante algum tempo, mas não se pode enganar todo o mundo o tempo todo’(BRANQUINHO, 2006:327-329).

que satisfaça a exigência de compreensão do real⁴? Como inscrever esta análise como parte integrante e indispensável das formulações em teoria e filosofia política⁵?

Assim, adota-se a proposta da 8ª Tese contra Feuerbach de Marx – onde se afirma que “a vida social é essencialmente prática” e que, portanto, “*todos os mistérios que seduzem a teoria ao misticismo encontram sua solução racional na práxis humana e no compreender desta práxis*” – como um imperativo analítico: examinar materialmente esta *práxis* para desmascarar e evidenciar seus mistérios é a tarefa que nos impele a buscar alguma forma de produzir transformação no mundo real e concreto que vivemos. Coadunado a este critério analítico, encontra-se, em paralelo, a imprescindível tarefa da filosofia política “*de vigiar os abusos do poder da racionalidade política*” (FOUCAULT, D&E IV 2003: 356)⁶. A análise desenvolvida nesta tese, parte da verificação, na *práxis* social contemporânea, de quais elementos concretos e místicos fazem com que as sociedades ocidentais e suas diversas realidades institucionais, convertam-se, gradativamente, em sociedades de controle, vigilância e regulação securitária. Interessa verificar onde esta “*práxis*”, da segurança – que doravante designamos pela categoria analítica “dispositivo de segurança”⁷ – tem sido utilizada como prática discursiva motriz de um constante processo de reconfiguração da sociedade capitalista ocidental, onde tal processo deixou de ser observado como uma expectativa, um processo resultante de múltiplas convergências, para se tornar, ele próprio, um vetor de expansão e rearranjo do capitalismo, com impactos evidentes e relevantes na forma como percebemos, criamos, organizamos e reconfiguramos expectativas individuais e institucionais sobre o mundo, sobre o viver em coletividade e sobre a própria existência individual. É possível, portanto, imaginar, construir e viabilizar uma sociedade baseada na ideia

⁴ “Digamos que o que permite tornar inteligível o real é mostrar simplesmente que ele foi possível: é isso a sua inteligibilização” (FOUCAULT, NBP 2008:47).

⁵ Um problema de filosofia pública que recorrentemente perpassa e orienta questões tratadas pela ciência e filosofia política se refere, em última instância, a questão do conhecimento político assumido enquanto uma crença na construção de um mundo humano viável.

⁶ Senellart em artigo de 1995 destaca sobre este fragmento: “Ele (Foucault) opõe a ilusão, que é própria da razão, de dizer o que deve ser o poder, a função aparentemente negativa, de um contrapoder permanente. De que modo, contudo, ela poderia exercer esse papel? Não apenas pela vigilância em relação às práticas efetivas do poder – tarefa que é de responsabilidade de todos os cidadãos – mas pela desmontagem de seus mecanismos e pela análise da racionalidade a qual obedecem. Esta racionalidade, nas sociedades ocidentais modernas, caracterizava-se por apresentar duas faces, uma individualizante e outra totalizante” (SENELLART, 1995: 1).

⁷ “A primeira coisa a verificar é o que eu deveria chamar de ‘necessidades conceituais’. Compreendo que a conceituação não deveria estar fundada em uma teoria do objeto – o objeto conceituado não é o único critério de uma boa conceituação. Temos que conhecer as condições históricas que motivam nossa conceituação. Precisamos de uma consciência histórica da situação presente. A segunda coisa a ser verificada é o tipo de realidade com a qual lidamos” (FOUCAULT apud DREYFUS; RABINOW 2013:274) Neste sentido adoto um ligeiro ajuste na conceituação de definida por Foucault. Onde ele descreve os dispositivos de segurança, no plural, aqui será assumido este conceito no singular.

aristotélica de que o homem, dotado de racionalidade e sociabilidade natural, busca instituir uma dada realidade onde “as pessoas seguras são mais felizes⁸”?

Assim este objeto de análise será explorado criticamente e examinado criteriosamente pela ótica – de um eufemismo para recorte/referencial teórico – de dois filósofos contemporâneos: Michel Foucault e Giorgio Agamben. Aqui se adota parte de suas reflexões, proposições teóricas e métodos de pesquisa como aporte na condução deste exame, auxiliando, assim, a reflexão sobre o desenvolvimento deste objeto como uma estrutura de importância significativa para o pensamento político ocidental e para a configuração do mundo contemporâneo. Assim sendo, considera-se que tais pensadores propuseram, no conjunto de seus trabalhos, um constructo coerente de propostas sobre este problema – a segurança tomada como uma forma e relação de poder inscrita como um dispositivo – e que, partindo de suas análises, é possível verificar outras características desta relação social que ainda não foram dimensionadas e parametrizadas apropriadamente no conjunto reflexivo das ciências humanas. Assim, neste esforço, também se faz um duplo movimento de conferir o devido reconhecimento ao conjunto filosófico produzido por estes pensadores, que notadamente possuem um grande potencial crítico, e que tem contribuindo de sobremaneira, cada um a seu modo, para o desenvolvimento das ciências sociais no geral, e da teoria política em particular e do pensamento crítico em um todo. Deste modo deve-se conceder-lhes o devido reconhecimento como novos clássicos do pensamento político.

Portanto ao formular este objeto, recorte teórico e conjunto propositivo, assume-se também uma posição diametralmente distante das propostas formuladas por autores como Beck (2010), Giddens (1991; 1999), Luhmann (1993) e Douglas (1996) sobre a coletivização da “sociedade de risco” e do “risco ontológico” como consequências da radicalização do projeto de modernidade reflexiva. A referência a esta forma de teorização sociológica é necessária, pois partilhamos de temas comuns, entretanto, com perspectivas e objetos de análise completamente distintos. Tais propostas serão consideradas e analisadas, em momento propício, pois estas leituras têm-se configurado como interpretações viáveis, importantes e heurísticamente bem construídas tanto no debate acadêmico como no debate político. Não se trata de descartar e ignorar solenemente suas propostas, mas fazer aquilo que outrora já foi feito com outro sistema de pensamento: virar-lhe “de cabeça para baixo”. Assim, assume-se o “dispositivo de segurança” como o princípio que permite a existência do cálculo de

⁸ Trata-se de um spot propagandístico veiculado em rádio pela operadora de seguros Capemiza Seguros em 15/2/2015. Em seu sítio institucional na internet encontra-se na aba de “missão institucional” as seguintes proposições: “**Nossa crença – Visão:** As pessoas seguras são mais felizes. **Nossa inspiração:** Fazer parte da construção de uma sociedade responsável, solidária e feliz”. Ver <http://www.capemisa.com.br/capemisacap/institucional/missao.aspx>

risco e não o inverso, onde uma correta e criteriosa “análise de risco” produz um ambiente/objeto seguro. Portanto, considera-se que as conclusões extraídas a partir de uma “sociologia do risco” levam ao fenômeno que, tendo em vista esta forma de propor e encarar a problemática, são consideradas aqui como consequências subsidiárias e não elementos causais fundamentais. Desta forma, observa-se que este conjunto teórico acaba remetendo o aspecto central do problema – um suposto interesse ou aversão ao risco⁹ – para uma esfera transcendental (que segundo este juízo, faz com que o conceito de “risco” assemelhe-se ao conceito “mão invisível do mercado” para os liberais clássicos¹⁰).

Assim as referidas propostas que apontam para o fenômeno da hipertrofia (inflação) da segurança, atribuem este processo pela existência da globalização da percepção e avaliação dos riscos. Deste modo, tais teorias não demonstram satisfatoriamente como se produz e quais seriam as consequências, e o efeito, do “dispositivo de segurança” em sociedades ocidentais contemporâneas. Tais projetos heurísticos assumem, e substituem, os efeitos pelas causas, ignoram a historicidade do conceito, pois, por exemplo, desconsideram a dimensão e problematização da segurança contida nas representações teológicas. Afinal, o Deus monoteísta cristão ocidental fora, durante muito tempo, o princípio garantidor, ordenador e assegurador de toda ordem causal no universo, onde tudo, ou nada, acontecia sem que sua vontade fosse o princípio eficiente motriz.

Na relação dialética segurança x risco, tais autores optaram por reduzir o primeiro termo ao segundo (a segurança seria produto/efeito derivado da correta avaliação dos riscos, e na produção e desenvolvimento de mecanismos de contenção do mesmo). A princípio, a aceitação desta modalidade discursiva parece-nos ser mais fácil e aceitável, pois criar um discurso científico baseado na constatação de uma realidade abstrata, probabilística, que se torna aferível através de métodos de empirismo abstrato (p.ex.: todos que levantam, correm X% de risco/probabilidade de cair; todos que andam, correm risco/probabilidade de tropeçar; toda moeda tem X% de risco/probabilidade de ser cara

⁹ A palavra “risco” deriva do italiano “*risicare*” (por sua vez derivado do baixo latim *risicu, riscu*), que significa “ousar”. Neste sentido, o risco é opção, e não destino. Assim, a história do risco trata das ações pelas quais ousamos optar (Bernstein. P Desafio aos deuses: a fascinante história do risco Rio de Janeiro, Campus, 1997. Página 8).

¹⁰ Agamben, no apêndice de O Reino e a Glória (2011: 308), ao fazer a análise da economia providencial contida na obra de Adam Smith destaca: “Se é provável que a imagem smithiana da mão invisível deva ser entendida, nesse sentido, como ação de um princípio imanente, nossa reconstrução da máquina bipolar da oikonomia teológica mostrou que, nela, não há conflito entre ‘providencialismo’ e ‘naturalismo’, pois a máquina funciona precisamente pondo em relação um princípio imanente e uma ordem transcendente”. Complementarmente também é a perspectiva de Loïc Wacquant que considera que “‘a mão invisível’ do mercado do trabalho desqualificado encontra seu prolongamento ideológico e seu complemento institucional no punho de ferro do Estado penal, que se amplia e se desdobra de modo a regular as desordens geradas pela difusão da insegurança social e pela desestabilização correlata das hierarquias estatutárias que configuravam a armadura tradicional da sociedade nacional (tal como a divisão entre brancos e negros nos Estados Unidos e entre nacionais e imigrantes na Europa Ocidental)” (WACQUANT, 2007:32). Verificar-se-á no capítulo 4 desta tese a emergência da categoria risco, atrelada ao processo de governamentalização do Estado e da resignificação do mercado como espaço de resistência ao Estado policial.

ou coroa, e assim por diante)¹¹, e desenvolver uma conceituação baseada em uma constatação tão trivial quanto o risco – que em sua expressão máxima assumiria a forma, nas ciências sociais, do paradigma de escolha racional –, permite à redução de problemas filosóficos e políticos pertinentes às ciências humanas a métodos das ciências puras e aplicadas¹². Assim tal conjunto propositivo-especulativo permite o desenvolvimento de sofisticados algoritmos probabilísticos de causa-efeito que, se não esvaziam de sentido qualquer possibilidade de reflexão crítica no âmbito da filosofia ou da teoria política, torna, no mínimo, mais complexa esta relação epistemológica, pois reduzem à esfera das ciências naturais, problemas decorrentes das múltiplas conflituosidades derivadas das interações multiformes e intersubjetivas relações humanas. Creio que a aceitação das teses da globalização dos riscos pertinentes à hipermodernidade reflexiva tenham contribuído, significativamente, para a configuração de um panorama crítico indolente¹³ que endossa a suposta crise dos paradigmas holistas em teoria social e o conseqüente eclipsamento da política como linguagem comum ao homem.

Precisar uma teoria política da segurança e de como esta relação tem produzido efeitos estruturantes sobre os processos sociais em diversas matrizes institucionais e escalas fenomenológicas é o escopo desta tese. Portanto, as críticas às formulações baseadas no conceito de risco devem ser feitas criteriosamente, pois, apesar de suas inconsistências teóricas, sua aceitação e operacionalização na formulação e resolução de questões concretas é significativamente relevante para a prática política e econômica contemporânea, pois trata-se de uma componente central do discurso governamental dominante. Este discurso não pode ser ignorado tendo em vista que tais propostas produzem efeitos não desprezíveis, uma vez que tal conjunto propositivo tem funcionado como argumento que suporta e dá legitimidade a um constante processo de desmonte e “reconfiguração” do Estado de Bem-estar social, da sociedade salarial e sobre as expectativas de sua permanência e existência como política pública frente à reconfiguração neoliberal do Estado. Portanto, o que se observa é um processo em que quanto mais o discurso científico-institucional aponta para a inexorabilidade fantasmagórica dos riscos e dos perigos da vida em sociedade, mais formas objetivas e subjetivas de controle e vigilância são produzidas, afirmadas e legitimadas pelo discurso e

¹¹ É importante destacar que a incerteza não se confunde com o risco, pois, o risco é uma propriedade estatística mensurável (que pode ser graficamente representada através da curva de sino) e por algoritmos probabilísticos, enquanto a incerteza é um problema das ciências naturais e da filosofia.

¹² Como, por exemplo, a simulação probabilística ou simulação por Monte Carlo.

¹³ Aqui há o endosso ao que Menegat se refere como sendo um quadro de uso indolente da razão (BRITO. F; OLIVEIRA. P, 2013: 12): “a verdade é que no vácuo em que a sociedade burguesa é tragada, quase tudo conspira contra o exercício de uma crítica radical. Diante de uma situação difícil, em que os limites da sociedade são sentidos, mas nunca enunciados – seja pela mediocridade em que a teoria social se enredou nos últimos decênios, seja por um instinto perverso de sobrevivência –, a regra é exigir de quem pensa um tipo de reflexão ‘responsável’, misturada com sugestões eficientes de resolução de problemas”. Neste sentido também considerar a crítica que Paulo Arantes dirige a Extinção do pensamento crítico, ver ARANTES, 2007.

institucionalização prática do “dispositivo de segurança”, assumido como medidas consideradas necessárias por diversos agentes sociais metonímicos que demandam sua incorporação como lógica absoluta e imprescindível do comum.

De tal modo que na unidade dialética segurança x risco, o primeiro termo configura-se como um item ideal, porém, materialmente significativo, pois ao se considerar a vasta profusão de instituições encarregadas de sua produção em diversos escalas e modos de interação social, verifica-se que este ideal é materialmente produtivo e institucionalmente relevante. Ao passo que o segundo termo – risco – é um ente real, pois sua possibilidade existe faticamente e envolve qualquer atividade humana. Entretanto sua concatenação e problematização só é possível recorrendo a imaterialidade de métodos racionais matemáticos e inferências herméticas. Enfim, tais perspectivas teóricas têm um profundo impacto e atuação sobre um conjunto significativo de debates sociológicos e políticos em que são consideradas as potencialidades, previsibilidades e positivities do devir do processo histórico enquanto materialização das consequências decisórias e práticas de múltiplos agentes sociais.

De modo que é possível indagar: seria a expansão e hipertrofia da aplicabilidade do “dispositivo de segurança” proporcional ao crescimento das percepções de “risco”? Não assumo esta proposição como uma forma viável de encarar o problema, pois é notório que, mesmo que os “riscos” potenciais, os perigos vindouros, as ameaças presentes e futuras, não se realizem, ou sequer existam fora de um quadro sinóptico restrito (ou mesmo fantasioso, sem que isso seja um demérito), serão desenvolvidos protocolos, mecanismos e instituições de segurança a fim de prever e estimar os danos potenciais (probabilidade e magnitude) à sociedade ou a certos bens específicos caso este acaso aconteça. A ideia de segurança habita os discursos políticos antes mesmo do surgimento e desenvolvimento do paradigma de defesa social, inaugurado ao longo do século XVII (FOUCAULT, EDS 1999). O “dispositivo de segurança” implica no reconhecimento de um *conatus* de caráter *poiético* que produz efeitos concretos nas expectativas estruturantes da vida em coletividade. A segurança é um signo, um atributo simbólico, uma representação coletivamente produzida, certa forma de configuração e relação de poder aplicada a um dado objeto que passa a ser assegurado, submetido e identificado a esta lógica através da decisão soberana de um agente institucional metonímico. Doravante as ameaças ao objeto assegurado passam a ser ponderadas pelo valor atribuído ao objeto submetido à lógica do “dispositivo de segurança”. A avaliação dos perigos potenciais (riscos) é posterior e necessariamente derivada à constituição e ao pertencimento, na esfera simbólica, do objeto submetido à lógica do “dispositivo de segurança”¹⁴. Assim sendo converge-se, em parte, as considerações dos autores da

¹⁴ Trata-se de uma questão kantiana: em relação a máxima de Descartes “penso, logo existo”, Kant considera que a existência não é predicado mas sim a própria condição da predicação. Neste sentido, a segurança do objeto é a condição valorativa de sua avaliação de

corrente teórica denominada por *Critical Security Studies*¹⁵ no sentido de reconhecer que a segurança é, em princípio, um conceito “essencialmente derivativo, isto é, a segurança em si é vazia de significado, adquirindo sentido, somente, a partir do momento em que existe um objeto a ser assegurado” (KRAUSE; WILLIAMS, 1997 apud AZEVEDO 2009: 9). Creio parcialmente em tal assertiva, pois não há como considerar isenção de significado em se tratando de analisar relações de poder. Toda forma de relação organizada e representada sob a categoria política poder possui significado: o poder não é, e nem pode ser, uma relação de neutralidade. Doravante far-se-á o exame de como Foucault e Agamben observam a configuração das relações de poder desenvolvidas através da constituição do “dispositivo de segurança”.

Uma vez feita esta primeira distinção analítica entre a relação de segurança x risco é necessário precisar e focalizar, minimamente, o problema da incerteza na filosofia. Marilena Chauí, discorrendo sobre a questão da verdade, em um livro introdutório (2000), aponta para uma caracterização aceitável, porém insuficiente, ao considerar esta problemática. Segundo ela:

A incerteza é diferente da ignorância porque na incerteza, descobrimos que somos ignorantes, que nossas crenças e opiniões parecem não dar conta da realidade, que há falhas naquilo que acreditamos e que, durante muito tempo, nos serviu como *referência* para pensar e agir. Na incerteza não sabemos o que pensar, o que dizer ou o que fazer em certas situações ou diante de certas coisas, pessoas, fatos, etc. Temos dúvidas, ficamos cheios de perplexidade e somos tomados pela insegurança. (...) outras vezes, estamos confiantes e seguros e, de repente vemos e ouvimos alguma coisa que nos enchem de espanto e de admiração, não sabemos o que pensar ou o que fazer com a novidade do que vemos ou ouvimos porque as crenças, opiniões e ideias que possuímos não dão conta do novo. O espanto e a admiração, assim fazem querer saber o que não sabíamos, nos fazem querer sair do estado de insegurança ou de encantamento, nos fazem perceber nossa ignorância e criam o desejo de superar a incerteza (CHAUÍ, 2000: 90).

A segurança, nesta chave de compreensão, seria uma reação de juízo analítico ou sintético (quando predicado), tomando como base o sistema de crenças e, simultaneamente, uma forma prática que tenta restituir as coisas desencantadas, ou ameaçadas, pela irrupção do novo no encadeamento lógico do devir histórico, aos seus pressupostos alicerces racionais e/ou dogmáticos que foram abalados por tal acontecimento. De tal modo, não é possível crer que a segurança possa ser tomada

risco e não o risco percebido que produz a demanda por segurança. Nos termos de Marx na “Crítica à Filosofia do Direito de Hegel”: “faz da causa o efeito, e do efeito a causa, do determinante o determinado e o determinado o determinante” (2010:115).

¹⁵ *Critical Security Studies* é um termo que foi cunhado por Keith Krause e Michael Williams quando da edição e publicação do livro *Critical Security Studies: Concepts and Cases*, que foi resultado da Conferência *Strategies in Conflict: Critical Approaches to Security Studies* realizada na Universidade de York, no Canadá, em 1994 (AZEVEDO, 2009: 9).

como um juízo de fato. A segurança seria, portanto, um epifenômeno do movimento entrópico do devir histórico, se configurando como uma reação costumeira do senso comum, guardando certa proporcionalidade ao abalo produzido pela irrupção do novo. Aqui tal consideração não pode ser assumida como aceitável nem suficiente, pois não é satisfatória para compreender a condução de um processo de formação institucional e conseqüentemente, na formação de mentalidades, que se entende articulado sob um “conceito de segurança” histórico e socialmente determinado. Um dos principais atributos da segurança – o poder “oracular” da previsão ou da projeção temporal, na produção de cálculos e estimativas de risco – não aparece na simples definição fornecida pela filósofa. Impossível ignorar que, contemporaneamente, o recurso a esta forma de enunciação, ou mesmo a esta categoria de pensamento, surge como a tentativa de inventariar e parametrizar processos que procurem reduzir a um mínimo parâmetro as margens de incertezas institucionais, de “riscos” percebidos, a fim de fornecer um critério razoável e confortável de previsibilidade para aqueles que estão no “jogo democrático”, no “mercado financeiro”, ou na “globalização da economia”.

Assim, parte-se da consideração que o problema proposto torna-se mais complexo na medida em que reconhecesse que o “dispositivo de segurança”, passa a ser apropriado como um sintagma¹⁶ que assume formas institucionais objetivas e subjetivas produzindo efeitos econômicos, políticos, sociais e psicológicos concretos. Ao assumir configuração e legitimidade institucional, esta relação de poder produz saberes especializados (sistemas peritos)¹⁷, apropriados e desenvolvidos de modo político e econômico por empresas, Estados e instituições internacionais que concorrem em mercados globais. Destarte é possível verificar a expansão do “dispositivo de segurança” através da constituição de mercados e lógicas econômicas “de segurança” tais como: segurança da informação, do trabalho, de redes, alimentar, portuária, aeroviária, de tráfego, habitacional, biológica, epidemiológica, química, nuclear, patrimonial, de valores, jurídica, econômica, privada, pessoal, humana, social, pública, nacional, internacional, global, ecológica, de vida, da saúde coletiva etc. Tais lógicas, e mercados, são operados por instituições públicas ou privadas de natureza civil, estatal ou internacional, que

¹⁶ Unidade da análise sintática composta de um núcleo (p.ex., um verbo, um nome, um adjetivo etc.), e de outros termos que a ele se unem, formando uma locução que entrará na formação da oração [O nome do sintagma depende da classe da palavra que forma seu núcleo, havendo assim sintagma nominal (núcleo substantivo), sintagma verbal (núcleo verbo), sintagma adjetivo (núcleo adjetivo), sintagma preposicional (núcleo preposição); na teoria gerativa existem sintagmas formados por núcleos mais abstratos, como tempo, concordância etc.]. (HOUAISS, 2000)

¹⁷ Sistemas peritos são sistemas de agentes metonímicos de saber-poder que, na forma desenvolvida por Giddens, é um sinônimo para um mercado de excelência técnica ou competência profissional que organiza grandes áreas dos ambientes materiais e sociais que vivemos hoje. A maioria das pessoas leigas consulta “profissionais” – advogados, arquitetos, engenheiros, médicos, encanadores, técnicos de TV a cabo, marceneiros, mecânicos de autos etc. Estes sistemas, nos quais encontra-se integrado o conhecimento dos especialistas, influencia continuamente muitos dos aspectos do nosso ser e agir cotidianos. Eles “criam grandes áreas de segurança relativa para a continuidade da vida cotidiana” Nos sistemas peritos, a confiança se funda na suposição da competência técnica; é um saber passível de revisão periódica (Ver 1991:38.). Para mais JERÓNIMO. Helena Mateus: “A peritagem científica perante o risco e as incertezas” in *Análise Social*, vol. XLI (181), 2006.

desenvolvem regimes práticos discursivos próprios, saberes especializados e regimes de verificação pertinentes as suas áreas de atuação, constituindo práticas concretas derivadas de sua atuação monopolística ou concorrencial¹⁸. Ao constatar esta configuração da realidade, torna-se crível que a multiplicação da aplicabilidade do “dispositivo de segurança” indique sua relevância, importância e pertinência enquanto questão teórica, uma vez que muitas dessas formas sintagmáticas são complementares, podendo coabitar, em um mesmo momento e fenômeno, o discurso e a prática política institucional e/ou dos agentes individuais. O importante a ser destacado é que neste uso sintático das adjetivações, o objeto a ser assegurado tem sido mais importante do que os meios para torná-lo seguro, o que faz com que o “dispositivo de segurança” se constitua enquanto uma prática aparentemente indiscernível e indissociável do seu objeto. Tal sintaxe permite utilizar o “dispositivo de segurança” em uma dada formulação discursiva que instaura uma lógica onde os resultados securitários são mais importantes que os meios e os procedimentos utilizados para produzi-lo. Portanto a meta aqui é examinar o “dispositivo de segurança” independente de suas relações sintagmáticas, onde a análise evidencia como os múltiplos efeitos de poderes derivados deste dispositivo independem dos objetos aos quais esta relação se aplica. Assim, esta análise não trata de nenhuma forma de segurança específica (p. ex. planetária, pública, do trabalho, de redes, pessoal, etc.), mas sim sobre o processo de sobreterminação funcional do conceito: quanto mais se produz e se insere objetos no “dispositivos de segurança”, mais este dispositivo tende a se hipertrofiar¹⁹ e se difundir como governamentalidade, que permite verificar a limiaridade entre a ação política, os limites jurídicos do poder soberano e da funcionalidade dos mecanismos de governo. De tal modo que não é possível desvincular esta forma de proposição, e de análise, do realismo político. Entretanto, não tem sido passível de verificação, nestes processos simultâneos, uma preocupação em responder a seguinte questão: o que é segurança? Como produzi-la e quais são seus custos reais e subjetivos em relação aos seus possíveis benefícios?

¹⁸ Wacquant faz um diagrama próximo a este, porém mais focalizado às políticas criminais, ao analisar o surgimento da política de segurança e das políticas punitivas nos EUA: “daí, em segundo lugar, uma proliferação de leis e um desejo insaciável por inovações burocráticas e dispositivos tecnológicos: comitês de vigilância de vizinhança e “protetores de lugares”, parcerias entre a polícia e outros serviços públicos (escolas, hospitais, assistência social, administração fiscal, etc.); tratamento judiciário “em tempo real” e ampliação das prerrogativas dos agentes da liberdade vigiada e da liberdade condicional; câmeras de vídeo-vigilância e mapeamento informatizado das infrações; exames obrigatórios para verificar o uso de drogas e pistolas de *flash-balls*; montagem de perfil criminal, monitoramento eletrônico por satélite e fichamento generalizado das marcas genéticas; ampliação e modernização tecnológica das instalações penitenciárias; multiplicação de centro de detenção especializados” (WACQUANT, 2007;26).

¹⁹ Utilizo a expressão hipertrofiar no sentido que Foucault atribui no fragmento abaixo: “Busco, ao contrario, ver como, na vida cotidiana, nas relações entre os sexos, nas famílias, entre os doentes mentais e as pessoas sensatas, entre os doentes e os médicos, enfim, em tudo isso, há inflação de poder. Dito de outro modo, a inflação de poder, em uma sociedade como a nossa, não tem uma origem única, que seria o Estado e a burocracia de Estado. Desde que há uma inflação perpétua, uma inflação rastreada, como diriam os economistas, que nasce a cada instante, quase que a cada passo nosso, não se pode dizer: mas por que, aqui exerço o poder?” (FOUCAULT, D&E IV 2003:233).

Ao verificar a expansão da aplicabilidade do “dispositivo de segurança” em diversos campos práticos discursivos, tais como os produzidos no âmbito político, jurídico, técnico-científico e econômico, o que se evidencia é que o desenvolvimento de diversas modalidades de aplicação da racionalidade e subjetividade produzida pelo “dispositivo de segurança” implica em uma produção de saberes que, de fato, proporcionam maior rigor em práticas e procedimentos reflexivos, individualizantes, disciplinares e de controle, que produzem protocolos e metodologias de uniformização de procedimentos baseados em hierarquias tecnocráticas inferidas através de cálculos probabilísticos. O uso no discurso do substantivo/adjetivo segurança/seguro implica em formular juízos normativos de caráter imperativo-reflexivo e teleológico. De modo que o que se verifica através da formulação do “dispositivo de segurança” é que a noção de segurança fica suprimida no interior do objeto ao qual esta lógica irá ser aplicada no fito de produzir uma dada forma eficiente de regulação sobre este objeto/bem/ente que simbolicamente passa a habitar este reino mítico do “seguro”. Esse deslizamento lógico e de significado será apreciado como indício de um problema mais profundo, que aponta para um desejo de segurança indistinto da própria prática social, tal como uma busca incessante pela “repetição do já vivido” (ANTELO, 2008: 231). Deste modo o “dispositivo de segurança” se relaciona com expectativas estruturantes na condução da vida social que procura parametrizar o que existe pelo que é recorrentemente afirmado como procedimentos seguros que, de fato, não existem²⁰. Neste sentido, a segurança é uma fonte de imaginação societária tendo como escopo conservar certa e determinada ordem²¹ tendo determinados bens selecionados a esta forma de apropriação simbólica.

Entretanto, os efeitos desta forma de compreender a realidade²² são visíveis. Como um exemplo claro observa-se que o mercado de segurança privada (em sua definição formal, desconsiderando os investimentos públicos no setor) fatura R\$ 12 bilhões ao ano, reúne mais de 1,8 mil empresas que empregam mais de 400 mil profissionais. Tal mercado vem crescendo no Brasil, em média, 7% ao ano desde 2001 e 8% ao ano no resto do mundo²³. Se tal expansão acontece em uma economia periférica

²⁰ Gregório Comanini, esteta italiano quinhentista, inspirado nas fabulações platônicas a respeito de uma política estética, imaginou uma radical e nítida distinção entre duas formas possíveis de imitação, ou registro da realidade. Designou-as como imitação eicástica (ou assemelhadora) e imitação fantástica (ou aparente) após nomeá-las, definiu seus atributos: a primeira é a que imita as coisas que existem; a segunda imita coisas não-existentes (LESSA, 2003:63). Neste juízo, a lógica que produz a segurança é a da imitação fantástica.

²¹ Sob o plano político-jurídico o substantivo, ou o conceito ordem, não é neutro: “sua definição operacional, em todos os níveis do processo de tomada de decisão política, envolve escolhas que refletem as estruturas política e ideológica dominante” (ZAUERUCHA, 2010: 49).

²² Aqui a referência é a Jorge Luiz Borges que afirma: “A realidade é o que a maioria vê como realidade”.

²³ Dado levantado pelo II Estudo do Setor de Segurança Privada de 2013, elaborado pela Federação Nacional das Empresas de Segurança Privada e Transportes de Valores, FENAVIST.

como a brasileira produzindo os impactos que lhes são pertinentes²⁴, o que acontece com relação a este mesmo problema em outras sociedades, mercados, economias e Estados²⁵? Quais são suas condições de inteligibilidade? Não há aqui a pretensão de fazer um levantamento empírico destas realidades, entretanto convém notar que tal crescimento – ou inflação – do mercado e, conseqüentemente, de problemas relacionados ao “dispositivo de segurança” vem sendo notado, e tem recebido um crescente destaque por diferentes campos e áreas das ciências sociais²⁶. Aqui se busca, através de um “esquema de explicação condicional”, evitar explicações nomológicas e generalizações baseadas em evidências empíricas equivocadas²⁷. Assim sendo, a localização das indagações e reflexões que se seguem estão inscritas no plano da filosofia e da teoria política²⁸, pois são nesses espaços epistêmicos, que é permitido imaginar politicamente²⁹.

Ao apontar estes espaços como o campo onde se situa esta proposta teórica-analítica, objetiva-se tangenciar um problema recorrente entre propostas de filosofia pública que são perpassados, e orientam, questões tratadas pela ciência e teoria política. Aqui parte-se da

²⁴ Apesar de não haver nenhuma forma de estabelecer uma correlação direta entre um dado com o outro objetivamente, é importante salientar que o crescimento do mercado de segurança acompanha o crescimento dos números das vítimas de violência urbana. A título de exemplo, segundo Brito, Villar e Blank (2013: 215-216) de 1980 a 2010 o Brasil registrou um aumento de 124% no número de óbitos por homicídio, situando o Brasil como o sexto país mais violento do mundo tendo uma média de 50 mil homicídios por ano, que daria uma média de 4 homicídios por hora, especialmente entre homens jovens entre 15 e 24 anos.

²⁵ Brito, Villar e Blank registram o crescimento das *private security contractors* “que abrigam cerca de mil empresas nos Estados Unidos e cerca de 3 mil ao redor do mundo, com crescimento de 300% ao ano desde 2001. Algumas pesquisas estimam que este rentável ramo empresarial movimenta cerca de US\$ 100 bilhões ao ano (para outras, de 150 a 200 bilhões ao ano), e empregue de 19,5 a 25,5 milhões de pessoas. Ocorre um processo de concentração dessas empresas, e várias delas já possuem cotação em bolsas de valores, atraindo empresas de outras áreas” (2013: 224). Para mais ver KILDUFF, F., 2015 (tese apresentada ao PPGSS/UFRJ, 2015).

²⁶ Levantamento bibliográfico feito por Kant de Lima, R; Misse, M.; Miranda, A. P. M.: *Violência, Criminalidade, Segurança Pública e Justiça Criminal no Brasil: uma Bibliografia* (BIB, Rio de Janeiro, n.º 50, 2.º semestre de 2000, pp. 45-123). Acessado em 17/ 05/2008. Disponível: http://www.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=cat_view&gid=128&limit=20&limitstart=0&order=name&dir=DESC&Itemid=187

²⁷ Faço referência a elementos da objetividade do conhecimento de Weber sem, no entanto, estar atrelado à metodologia de tipos ideais. A ciência é racional com relação a fins (estabelecer a verdade científica), e racional com relação a valores (buscar a verdade científica), tal como uma ética absoluta da produção do conhecimento. É esta forma política de produção da verdade, através do discurso científico que atrai de sobremodo os interesses filosóficos de Foucault.

²⁸ Adoto esta definição baseada na proposta de Araujo e Assunção (2010:52): “Pode-se dizer que a Teoria Política normativa é uma continuidade, mas em outro patamar daquilo que, em período anterior, tendia a ser enquadrado apenas como *História das Ideias Políticas* ou *História do Pensamento Político (clássico e moderno)* e tido como o estudo erudito da filosofia política tradicional”.

²⁹ Com relação à teoria política, segundo Lessa (2001), o processo de transição paradigmática produz como efeito, por um lado, o esgotamento das técnicas consagradas de mensuração de fenômenos complexos e, por outro, a operação de um esvaziamento da esfera crítica das disciplinas (salvo alguns nichos acadêmicos), que tem se refletido na perda da capacidade de “*pensar o que não há, ainda*”. Neste aspecto, a posição adotada aqui é similar com a do autor que considera que “a tradição da teoria política é a de lidar com objetos que não existem, de tratar com o que não há, ainda” (2001:48). Neste sentido Foucault expressava em 1978 a relação de sua filosofia com a produção de um “novo imaginário político”: “O que me interessa é suscitar essa nova imaginação política. O que é característico de nossa geração – provavelmente foi mesmo para aquela que nos precede e para aquela que nos segue – é, talvez, a falta de imaginação política. O isso significa? Por exemplo, os homens do século XVIII e os do XIX possuíam ao menos a faculdade de sonhar com o amanhã da sociedade humana. Sua imaginação não era sobre esse tipo de questões: o que é viver como membro desta comunidade? Ou: quais são as relações sociais e humanas? Com efeito, de Rousseau a Locke ou aqueles que chamamos de socialistas utópicos, podemos dizer que a humanidade, ou antes, a sociedade ocidental, abundava de produtos férteis de imaginação sociopolítica” (FOUCAULT, D&E VI 2010:190).

consideração que ambos os campos epistemológicos se referem, em última instância, a questão do conhecimento e da prática política assumida enquanto uma crença teleológica e uma linguagem comum, que institui uma forma de análise reflexiva sobre as propostas de construção de um mundo humano possível e desejável. Neste sentido, verificar-se-á a necessidade de um exame que conjugue, ou reaproxime estas esferas, que a partir de um determinado momento histórico foram objetos de um corte epistêmico – em nome de uma suposta especialização técnica científica – que as separam³⁰ de modo formal, mas não de modo relacional e estrutural. Portanto, as teorias normativas de ciência e teoria política, ou as propostas de filosofia política apropriadas pela racionalidade científica da análise política, notadamente aquelas que se preocuparam em verificar “a autonomia relativa” da política, enfrentam necessariamente o problema da sua validade e da facticidade como um problema intrínseco ao seu próprio desenvolvimento (ARAUJO; ASSUMPÇÃO, 2010: 56). Eis aqui o cerne do desafio de propor o “dispositivo de segurança” como um princípio de justiça contemporâneo derivado da condição de vértebra da tradição da teoria política ocidental e não como uma metafísica sociológica.

Assim, este empreendimento intelectual ao focar o primeiro termo da dialética segurança-risco, compreende que a categoria “risco” se configura como uma forma de proposição metafísica universalista e abstrata. A segurança, ao contrário, tem se configurado como problema objetivo e institucional, que tem alterado substancialmente as configurações da vida hodierna dos indivíduos, as instituições sociais e estatais, assim como as estruturas políticas internacionais. Notar que do ponto de vista lógico formal o contrário de segurança não é risco, mas sim, não-segurança ou insegurança, de modo que esta imprecisão lógica torna-se parte constitutiva do problema examinado.

A análise e a teoria da segurança desenvolvida aqui toma como campo de reflexão a teoria política contemporânea e, dentro desta, como subsídio teórico, parte das propostas filosóficas de Michel Foucault e Giorgio Agamben. Segundo Avelino (2011: 83), a recepção da filosofia política de Foucault na ciência e teoria política se deu recentemente, sobretudo a partir do fim da década de 1990, diferentemente do que aconteceu com os historiadores que receberam seus trabalhos simultaneamente a sua apresentação. Já Giorgio Agamben vem sendo trabalhado desde a publicação de *Homo sacer I* como um pensador da política que tem recebido uma atenção, um constante e crescente acolhimento por diversos campos reflexivos, devido as suas teses instigantes, sua erudição exemplar e formas de leitura originais sobre temas que a teoria política, aparentemente, já havia cristalizado e sedimentado. Agamben, neste sentido, tem “retirado à poeira da teoria política”. Assim, a exigência autoimposta na análise contida nesta tese é a de combinar a extração e visualização da

³⁰ Aqui se faz alusão a autores como Thomas Kunh e Antony Giddens em contraposição à Foucault e Agamben.

problematização do “dispositivo de segurança” feita por Foucault, com a crítica que Agamben faz do *loci* prático discursivo que este dispositivo possui nas práticas governamentais contemporâneas. Importante destacar que não há a pretensão de abarcar todos os aspectos de cada filosofia, mas sim fazer um uso instrumental criterioso de cada sistema filosófico a fim de apontar as peculiaridades do processo de expansão e hipertrofia do “dispositivo de segurança” na modernidade, bem como sua crescente importância no pensamento político e na condução da vida ordinária a partir do período moderno.

Desenvolver uma reflexão com este propósito – de verificar a segurança como princípio de vertebração da política e como princípio de justiça – através destes autores, visa atender a exigência de identificar um conjunto “*mais amplo de marcadores, presentes na reflexão clássica, moderna e contemporânea*” que “*dizem respeito a questões ontológicas, epistemológicas, e de natureza argumentativa*”. De tal modo que, nesta “*chave, importa considerar a associação entre invenção teórica e inovação normativa e institucional*” tomando “*a centralidade do tema das relações entre teoria política e experiência histórica, política e institucional*”³¹.

Introdução

Esta investigação tem início a partir da constatação que falta à análise política uma semântica e uma hermenêutica mais rigorosa para o uso do substantivo/adjetivo segurança/seguro. Se assumirmos que esta impressão se deve mais a forma como a segurança vem sendo utilizada na prática do que em sua conceituação terminológica, encontramos o espaço teórico de problematização em que desenvolveremos as considerações e as análises que se seguem. Tal espaço é aquele limiar existente entre a potência e o ato, espaço este que no entendimento aristotélico, se convencionou denominar por poder (AGAMBEN, AIP 1999: 63)³². Trata-se de compreender como empregamos

³¹ Trechos extraídos da proposta da linha de pesquisa “Fundações da Teoria Política” desenvolvida no Programa de Pós Graduação em Ciência Política da Universidade Federal Fluminense (PPGCP-UFF). Disponível em: http://www.uff.br/dcp/?page_id=22 (Acessado em 10/02/2015).

³² A referência à definição aristotélica do poder é fundamental a esta proposta. Segundo Agamben o poder é “o isolamento da potência em relação ao seu ato”. Esta definição relativamente simples é essencial para a compreensão desta proposta teórica. Agamben desenvolve uma significativa contribuição a esta proposição aristotélica. Segundo um de seus comentadores: “Na companhia de Aristóteles, ele chama a atenção para o fato de que nos acostumamos a pensar e agir pensando que a potência sempre acaba quando passa ao ato, quando se realiza: uma criança que tem a potência de ser adulto deixaria de ter essa potência quando se torna adulto. Mas há também, inclusive em Aristóteles, outra importante compreensão da potência: um pianista no ato de executar Chopin não acaba com sua potência de pianista. Pelo contrário, quanto mais executar as sonatas do compositor, mais terá conservada e aumentada a potência de artista. Ao mesmo tempo, ter a potência de pianista equivale a poder executar e poder não executar as obras” (ASSMANN, 2007:8).

contemporaneamente o vocábulo, o conceito, a ideia de segurança, para fazer referência a uma forma tática-estratégica de relação de poder: “o poder só existe em ato” (FOUCAULT apud DREYFUS; RIBNOW 2013:287). Assumir que algum ente está seguro é crer em um efeito polivalente de poderes. Investigar como se naturalizou esta relação de controle social é fundamental, ao nosso juízo, para propor uma teoria política do “dispositivo de segurança”, tomando-a como um princípio de vertebração e de justiça contemporânea, no intuito de tornar menos obscuros os paradoxos vivenciados em nossas realidades sob seu signo.

Conforme aludido acima, propõe-se como etapa inicial e fundamental, a análise da definição semântica do substantivo/adjetivo “segurança/ seguro”. Tendo em vistas os critérios metodológicos que se seguem, fica visível que a filologia deste substantivo/adjetivo aponta para indícios relevantes ao propósito deste trabalho. Ao observar que, na língua portuguesa, a ideia segurança aproxima-se à ideia de política – pois ambos são substantivos femininos – podemos supor que é possível aproximá-los, encarando-os como enigmas. A segurança, assim como a política, possuem qualidades derivadas do universo simbólico feminino³³ e configurar-se-iam enquanto enigmas do mundo contemporâneo, pois suas significações e delimitações carecem de algo que ainda é indefinido. Paira, miticamente, um espectro de incompletude entre o pensar, o agir e o sentir, tanto no pensamento e prática da segurança quanto na prática e reflexão política.

Ao considerar que se trata de uma ideia e de uma prática que possui um desenvolvimento histórico particular (mesmo que subsumida em outros discursos, fatos e debates), a noção, ou ideia, de segurança se tornou, e se configurou, ao longo de seu desenvolvimento próprio enquanto prática social nominal, um atributo teológico-político ao designar uma crença, um sentimento, uma ação ou efeito de tornar algo ou alguém “seguro”. Não há aqui a intenção de enveredar para explicações calcadas em enfoques antropológicos culturalistas, mas de inicialmente apontar para a difícil tarefa de delimitar um objeto polissêmico, polimórfico e polivalente, presente em diversas tradições de pensamento, que inspiram múltiplas paixões e racionalidades individuais e coletivas.

³³ Trata aqui de um apontamento de caráter psicanalítico, considerando o enigma lacaniano quando afirma que a mulher não existe. Segundo Forbes: “A mulher não existe quer dizer que falta à civilização, à cultura, um nome apropriado à satisfação feminina, à essência da mulher. Quando se tenta classificá-la, como vimos, é um desastre, acaba-se por degradá-la, mudar de grau. É diferente do homem que, este sim, encontra conforto nos braços da cultura e aí dormiria em berço esplêndido se não fosse a mulher acordá-lo de seu sono narcísico e homossexual da civilização, de tempos em tempos. (...) Inventar um significante novo e se responsabilizar por sua passagem no mundo. Invenção e responsabilidade são dois movimentos fundamentais da clínica do sujeito da pós-modernidade, a segunda clínica de Jacques Lacan. Nesta, onde na primeira se buscava o sentido a mais, aqui o que importa é a consequência. Nada a esperar que uma mulher venha a existir. É por que ela não existe que podemos inventá-la e inventar-nos. (...) Essa série de impropérios sobre a mulher, que listei, é sinal de um tempo em que a norma era masculina. Muito tempo, dois mil anos. Tempo no qual o amor, para voltar ao tema referido na primeira mesa, se realizava sempre em nome de um bem maior: a família, a religião, a tradição etc. Hoje, no novo amor da pós-modernidade, se estou com alguém é porque eu quero, sem justificativa outra, logo é por minha conta e risco. E não há como degradar uma mulher, posto que ela não existe” Forbes. J “A mulher, de Lacan, que não existe” 2013 in: <http://www.jorgeforbes.com.br/artigos/a-mulher-de-lacan-que-n%C3%A3o-existe.html> (Consultado em 05/10/2014).

A etimologia desta noção, na língua portuguesa, informa que tal palavra tem origem no Latim, língua na qual este termo figura como sendo algo ou alguém “*sem preocupações*” e cuja etimologia sugere o sentido de “*ocupar-se de si mesmo*” (se+cura)³⁴. O verbete que consta no dicionário de filosofia moral e política do Instituto da Linguagem da Universidade de Lisboa³⁵, nos fornece uma referência determinante para esta problematização. Segundo esta fonte, a definição mais comumente encontrada em língua portuguesa toma a definição de São Tomás de Aquino, que na Suma Teológica, entende que a segurança é “um mal a evitar³⁶”. A definição corrente em dicionários contemporâneos assumem estes mesmos atributos teológicos, como parte integrante de suas definições correntes. Assim a segurança seria, segundo o dicionário Houaiss (2000), o “*estado, qualidade ou condição de uma pessoa ou coisa que está livre de perigos, de incertezas, assegurada de danos e riscos eventuais, afastada de todo mal*”. A definição no verbete comporta atributos subsidiários como estabilidade, firmeza, garantia, confiança, certeza, infalibilidade, convicção, autoconfiança, resolução e proteção. De modo a aparecer como um

conjunto de processos, de dispositivos, de medidas de precaução que asseguram o sucesso de um empreendimento, do funcionamento preciso de um objeto, do cumprimento de algum plano e configurar uma atitude de confiança nos próprios recursos, presença de espírito, autodomínio, aliada à certeza de pertencer a um grupo social valorizado ou de ser respeitado em seu grupo social (HOUAISS, 2000)³⁷.

Destacando os atributos que especificam as qualidades do que é convencionalmente aceito como “segurança” (*livre de perigos, de incertezas, afastado de todo mal, garantia, confiança, certeza, infalibilidade*), e tomando o ponto “originário” de seu uso em nossa língua, é possível identificar

³⁴ “Do Latim. *SECURUS*, ‘sem cuidados, garantido’, derivado da expressão *SE CURA*, de *SE*, ‘sem, desprovido de’, mais *CURA*, ‘cuidado’. Parece dar a impressão de algo feito sem cuidados, mas a conotação inicial é a de ‘estar com tudo garantido, não precisar cuidar’. *Seguridade* deriva daí, bem como *seguro*” (BRANCO. G. C, 2013).

³⁵ <http://www.ifl.pt/pages/dictionary-of-moral-and-political-philosophy> (Consultado em 05/10/2014).

³⁶ Parte 1 do livro 2, questão 40, art 8.

³⁷ O dicionário Caldas Aulete virtual apresenta estas definições em seu verbete: “*s. f. ação ou efeito de segurar; afastamento de todo o perigo; estado do que se acha seguro; estado das pessoas ou coisas que as torna livres de perigo ou dano; estado do que nada tem a temer. Certeza, confiança, infalibilidade, firmeza: Para enganar com mais segurança os mesmos povos, era preciso lisonjeá-los. (J. A. de Macedo.) Certificação, certeza, protesto, afirmação: Da carta que vem cheia de seguranças que V. Sª me dá de graças de S. A. (Vieira.) Força ou firmeza nos movimentos, Certeza, evidência. Pessoa ou coisa que serve de esteio ou de apoio a outrem ou a outro; fiador; garantia: Aquela trave é a principal segurança do edifício. E vós, ó bem nascida segurança da lusitana antiga liberdade (Camões). Penhor que serve de garantia de uma dívida, caução. Firmeza de ânimo, resolução, afoiteza, confiança em si: Atento estava o rei na segurança com que provava o Gama o que dizia. (Camões.) Aqueles que presenciavam a segurança conforme que vos pronunciastes... (Montalverne); (Elétrica.) Fusível, corta-circuito. (hip.) Prenhez: a segurança da égua. Carta de segurança de seguro. V. seguro. Válvula de segurança. V. válvula. V. alfinete. (loc. Adv.) Com segurança, seguramente, livre de risco; com firmeza, sem temor: Entrou com segurança e todas suas naus na ilha Tamã. (Fil. Elis.) Para segurança 1. à cautela, para que não haja risco. F. Seguro.” Sítio virtual visitado em 20/02/2015: <http://www.aulete.com.br/seguran%C3%A7a#ixzz3XrgG6fPv>*

elementos teológicos-políticos que emergem através das mais diversas práticas-discursivas contemporâneas. Ao serem apropriados subjetivamente por sujeitos que, assumindo metonimicamente as qualidades e normatividades do que se entende regularmente por seguro, constituem politicamente instituições que configuram protocolos políticos-jurídicos e dogmáticos com práticas discursivas singulares e saberes especializados. Por exemplo: o Instituto Brasileiro de Resseguros (IRB), considerada uma das 10 maiores instituições de resseguros do mundo, destaca que segurança “*Em termos de seguro designa o elenco de dispositivos destinados a conferir proteção a pessoas ou bens contra os riscos que podem ocasionar perdas ou danos e, assim, agravar a responsabilidade do segurador*”³⁸. De tal modo que ao considerar que as instituições e os sujeitos a esta racionalidade, absorvem sub-repticiamente e metonimicamente as qualidades teológico-políticas dogmáticas, que lhes constituem como uma certa forma de subjetividade, identidade e hermenêutica institucional. Tal configuração faz com que estes agentes aceitem tal perspectiva como um atributo, ou uma possibilidade desejável, o que confere ao “dispositivo de segurança” a capacidade de ser adotado também como uma “missão”³⁹ onde os processos estão subordinados, em última instância, à lógica do resultado: o importante é “estar seguro”. Compreende-se que a conotação dada a estas formulações assumem um caráter descritivo-normativo pertencente a esfera de representação jurídica, voltadas a definição da segurança como forma de tipificar e codificar uma prática voltada a constituição de um “bem comum” republicano. Entretanto a abordagem que orienta este trabalho é um pouco mais ampla, como veremos no decorrer desta análise.

Ao dar continuidade à linha de argumentação acima, convém observar como em outras línguas o vocábulo segurança é apresentado, delimitado, compreendido e utilizado discursivamente. Rodrigues (2013:28), em artigo dedicado a análise da relação entre a segurança ambiental e humana, destaca que na língua inglesa os usos de *safety* e *security* são significativamente distintos dos usos e aplicações na língua portuguesa, que apresenta estas ideias como sinônimos. Ao observar a etimologia latina, Rodrigues ressalta que a palavra *security* deriva do latim *securitas* que significa “a condição de estar seguro (*secure*),” ou “estar livre de ameaças”, sendo aplicado mais correntemente como um termo político e às situações de Estado. Já a palavra *safety* designa a condição de estar “a salvo” do radical inglês “*safe*” e que deriva uso do latim medieval *salvitas* e do latim antigo *salvus* que designa a salvação do condenado, da alma ou do doente. O intuito de Rodrigues nesta análise é indicar o uso

³⁸ <http://www.irbbrasilre.com/pt-br/glossario-tecnico?Busca=Seguran%C3%A7a> (Visto em 18/02/2015).

³⁹ Aqui se considera como um indício desta forma de compreender o “conceito de segurança” os chamados ataques preventivos no âmbito da política militar dos EUA pós 2001. A ideia de missão articula-se com o pensamento teológico dogmático (AGAMBEN, 2011). Investigar como o “conceito de segurança” se articula com uma visão messiânica, teológico-político, é um dos objetivos deste trabalho.

ambíguo dos conceitos *security* e *safety* no discurso do presidente americano Barrack Obama sobre a relação segurança humana e climática, uma vez que uma determinada forma se emprega designando uma faculdade pública (*security*) e a outra uma aplicação individual (*safety*). Interessante notar que a noção jurídica de segurança pública (*public safety*) amalgama as potências governamentais do poder público com o direito inalienável à segurança individual. Em alemão a palavra segurança, tal como as línguas latinas a significam, não existe. Esta propriedade apresenta-se mais precisamente na unidade semântica que possui o radical *shicher* sendo acompanhado pelo afixo específico *heit* que lhe qualifica. Segurança é a aglutinação destes dois termos que se configuraram como *shicherheit* (*shicher* + *heit*), empregado para designar formas de segurança obtidas pelo uso da violência, e também como ideia de certeza. Suas formas derivadas seriam, por exemplo: *sicherheitskräfte* para forças de segurança ou *sicherheitsmaßnahmen* para medidas de segurança. Segurança em alemão não se confunde com adjetivo seguro que é *versicherung* (*versicher* + *rung*), empregado para designar o corretor de seguro, seguro saúde ou do automóvel (títulos jurídicos). Também não se confunde com garantia (*gewährleistung*) utilizado no sentido de penhora ou fonte de informação fidedigna, nem com salvação (*sparen*) utilizado como sinônimo de poupar dinheiro. Em outra língua latina, Branco (2013:78) informa que a palavra segurança, no francês *sécurité* possui uma acepção polissêmica. A palavra indica simultaneamente nesta língua, as ideias de polícia, controle sociopolítico, manutenção da soberania, segurança da pátria, segurança das pessoas e que também pode ser compreendido como o sistema de seguridade social estatal. O importante a ser destacado aqui é que esta ideia é ressonante em famílias linguísticas diversas (germânica e latina).

De todo modo o importante a ser considerado é que a segurança, enquanto um conceito, uma ideia, uma prática social concreta e abstrata, se apresenta em diversas sociedades e se constitui como uma relação social objetiva e subjetiva além de ser, principalmente, uma forma fundamental de manifestação material de poder. Estar, fazer, manter algo ou alguém seguro é manifestar um poder relacional entre um sujeito-agente sobre um dado objeto paciente que se constitui enquanto ente a ser assegurado. Uma vez que este objeto esteja inscrito sob esta esfera simbólica, este passa a ser corresponsável por sua condição (*conatus*) de segurança. Assim instaura-se um cuidado de si baseado em uma éticidade própria alicerçada na ideia ou expectativa de segurança. Neste sentido, tal percepção agrega, por correspondência, as ideias derivadas de garantia, confiança, proteção e previsão como produtos emanados e metafóricos desta relação de poder que instaura e mantém a segurança “assegurada”⁴⁰. Convencionamos e normatizamos práticas, medidas e protocolos de

⁴⁰ A violência/poder que instaura é distinta da violência/poder que mantém conforme Benjamim indica em “Crítica da Violência/Crítica do poder” in BOLLE.W.(org) **Documentos de cultura, Documentos de barbárie** São Paulo: Curltrix, 1986.

segurança para fazer com esta relação assuma a propriedade de um bem comum/particular material e imaterial sendo considerada como um atributo constante e imprescindível, do cálculo racional entre causa-efeito, custo-benefício, meios-fins.

Tal tendência em desenvolver mecanismos e práticas securitizantes – sejam estas práticas intelectuais ou materiais – são, segundo Castro (2009:2018), consequência da inscrição e a instauração do homem no campo do saber. O autor toma como *referência* a filosofia de Foucault ao afirmar que:

A instauração do homem no campo do saber, (a formação analítica da finitude e das ciências humanas), ao mesmo tempo como sujeito e objeto de conhecimento, implica um imperativo que atormenta o pensamento a partir do interior, sob a forma de uma moral, de uma política, de um humanismo: o dever de encarregar-se do destino ocidental, a obrigação de cumprir com a tarefa de funcionário da história. Em razão deste imperativo, todo saber é, ao mesmo tempo, conhecimento e modificação, reflexão e transformação do modo de ser daquilo que se conhece. Com efeito, a partir da disposição da analítica da finitude, todo saber do homem busca 'pensar o impensado', tomar consciência, 'elucidar o silencioso', 'reanimar o inerte' (CASTRO, 2009:218).

Este fragmento indica uma preocupação candente na filosofia: a preocupação com a finitude e com a brevidade e fragilidade da vida em face da morte, a precariedade da ordem frente a potência produtiva das contingências. A constituição de uma reflexão sobre a segurança vem a ser uma forma de instituir e desenvolver um vasto campo de saberes e práticas reflexivas sobre as possibilidades de se conter a aleatoriedade dos fenômenos sociais que levam, em última instância, a finitudes abruptas de coisas, bens e vidas. Sobre esta inevitabilidade da finitude se erige um vasto campo produtivo de práticas voltadas a produção de confiança, proteção e garantias de objetos valorativamente distintos. O conjunto de saberes e práticas de poder que configuram este conjunto propositivo, será doravante incluso no “dispositivo de segurança”. A princípio entende-se o “dispositivo de segurança” como uma síntese de uma série de formas físicas e imateriais, de manifestações práticas-discursivas de diversas atividades humanas orientadas para a produção de relações de confiança, garantia, proteção e previsibilidade da vida ordenada sobre o aleatório, o contingente, o improvável de suas múltiplas interações recíprocas.

De tal modo que esta tese se inscreve como contribuição crítica ao entendimento de uma tensão estruturante do pensamento social, político e filosófico na história do desenvolvimento do ocidente: a difícil e complexa relação entre Cosmos e Caos, destino e acaso, messianismo e escatologia, determinação e indeterminação, determinismo e aleatoriedade, ponderável e

imponderável, determinismo e livre arbítrio, autoridade e liberdade, regulação e emancipação. Tal tensão, portanto, configura-se como objeto de análise singular tendo em vista a prescrição de Agamben ao indicar que “*nada é mais importante que a revisão do conceito de segurança como princípio básico da política de Estado*” (AGAMBEN, HC 2002:146).

Ao desenvolver este conjunto de considerações, compreende-se que estas análises estão contidas nos debates sobre os processos de controle social. Tal amplo conceito contém e comporta o objeto analisado nesta tese: o “dispositivo de segurança”. O conceito de controle social possui acepções sociológicas⁴¹ e políticas⁴² que são imprescindíveis para o correto dimensionamento do objeto desta tese. Importante não confundir nem associar o conceito de controle social apenas com as múltiplas formas de coerção estatal, ou mesmo com o “dispositivo de segurança”. O controle social forma uma unidade dialética com o conflito social e só pode ser entendido a partir desta complexa relação. Neste sentido o controle social é uma potencialidade axiologicamente neutra das sociedades, que tem que ser considerado a partir do desenvolvimento histórico próprio de cada coletividade, ao produzir e desenvolver seus mecanismos de auto-regulação tendo em vista conjuntos éticos, valorativos e teleológicos próprios, independente da relação agente x estrutura social.

Objeto

O “dispositivo de segurança”, categoria analítica que designa o objeto examinado desta tese, é uma proposição conceitual derivada da genealogia de Foucault. De modo introdutório⁴³, pode-se dizer que este se configura como um conjunto amplo de relações objetivas e subjetivas, composta por múltiplos poderes orientados na produção de uma dada forma política de produzir certa ordem regulatória (nem totalmente permissível, nem totalmente restritiva), que funciona simultaneamente

⁴¹ “Esse conceito descreve a capacidade da sociedade de se auto-regular, bem como os meios que ela utiliza para induzir a submissão a seus próprios padrões. Repousa na crença de que a ordem não é mantida apenas, nem sequer principalmente, por sistemas jurídicos ou sanções formais, mas é, sim, o produto de instituições, relações e processos sociais mais amplos. O controle social sempre foi, historicamente, uma preocupação crucial da sociologia, sendo até plausível afirmar que é difícil separá-lo da própria palavra sociologia” (ZEDNER. L apud OUTWAITE; BOTTOMORE, 1996: 138).

⁴² “Por controle social se entende o conjunto de meios de intervenção, quer positivos quer negativos, acionados por cada sociedade ou grupo social a fim de induzir os próprios membros a se conformarem às normas que a caracterizam, de impedir e desestimular os comportamentos contrários às mencionadas normas, de restabelecer condições de conformação, também em relação a uma mudança do sistema normativo. (...) O conceito de controle social, embora indiretamente, está presente nas obras dos clássicos da filosofia política que abordam temas do Estado, do poder, do fundamento do direito de mandar, a partir da relação entre o agir individual e a história e o agir coletivo” (GARRELI. F apud BOBBIO, MATTEUCCI; PASQUINO, 2000: 283-284).

⁴³ A constituição na filosofia de Foucault, do “dispositivo de segurança” e seu exame encontram-se nos capítulos 1 e 2 desta tese.

como disciplina e biopolítica, tanto em momentos ordinários como extraordinários. A segurança emanada do “dispositivo de segurança” é uma prática material e uma racionalidade institucional que, ao mesmo tempo em que visa produzir confiança (*fides*)⁴⁴ institui garantias (interpessoais ou institucionais), que faz com que um determinado ente seja passível de uma investidura de poder protetivo/tutelar (direto ou indireto, podendo ser efetivado através do uso da força material objetiva, potencial ou simbólica), sendo que estas qualidades fundamentais e básicas são projetadas no tempo-espaço tendo em vista sua previsibilidade perante seus “riscos” e perigos potenciais e derivados, inerentes a qualquer atividade desenvolvida em coletividades complexas (cálculo probabilístico). Assim tal dispositivo assume uma representação enquanto expectativa ontológica – *phatos* e *ethos* – um direito individual inalienável, uma forma de relação de poder institucional projetiva que é fundamental para os processos governamentais tanto ao nível micro quanto macro político, do desenvolvimento do capitalismo.

A compreensão deste objeto, entretanto, é mais complexa do que esta definição preliminar aqui fornecida pode esclarecer. Para melhor delimitar o desenvolvimento deste poder prático-institucional será necessário recorrer a fontes distintas, para além, portanto, da teoria e filosofia política. Assim reconhece-se, neste movimento, o múltiplo pertencimento desta ideia e prática a diversos campos de representação simbólica e epistemológica. Verifica-se que este dispositivo encontra materialidade entre as ideias e práticas religiosas, tanto politeístas quanto monoteístas, na busca pelos resultados nas ciências puras, bem como no desenvolvimento de metodologias de pesquisa empírica mais rigorosas nas ciências naturais. Não obstante, tal processo também é verificável no desenvolvimento metodológico das ciências hermenêuticas do homem, tal como na psicanálise, na antropologia ou sociologia. Assim é possível encontrar o funcionamento deste dispositivo manifestadamente nas mais plurais e distintas práticas-discursivas, quer religiosas ou científicas, que justificam a formulação e implementação de políticas observáveis tanto no interior das casas da família burguesa, nas congregações religiosas, nas empresas capitalistas privadas, como também na administração pública, seja na esfera da política doméstica, econômica e social, quanto na área internacional.

⁴⁴ Agamben analisando a relação teológico jurídica contida em um juramento retoma a obra de Cícero. Segundo ele “Cícero fundamenta, nesse momento, a vis do juramento. Ela não diz respeito à ira dos deuses, que não existe (*quae nulla est*) mas a confiança (*fides*). A obrigatoriedade do juramento não deriva, portanto, segundo a opinião demasiadamente repetida pelos estudiosos modernos, dos deuses que foram chamados apenas como testemunhas, mas no fato de que o mesmo se situa no âmbito de um instituto mais amplo, a *fides*, que regula tanto as relações entre seres humanos, quanto aquelas entre os povos e as cidades. ‘quem viola um juramento, viola a confiança” (AGAMBEN, 2011: 31). Em perspectiva diversa a adotada nesta tese, não pode deixar de ser observada a contribuição de Feres Junior e Einsenberg que criticando a pesquisa de Inglehart sobre o conceito de confiança afirmam: “colocando o problema em termos da teoria da escolha racional, dado que a confiança em geral pode ser também entendida como uma expectativa que se pondera contra um risco, quanto menor o risco envolvido na transação, maior a confiança. As instituições políticas entram nessa equação como fatores de diminuição do risco, seja pela inibição prévia de potenciais quebradores de confiança, pela garantia de punição daqueles que realmente a quebram, ou pela possibilidade de reparação dos danos causados por uma eventual quebra de confiança” (2006: 471).

Na definição deste objeto ficou claro que este espaço limitado por motivos técnicos e metodológicos era insuficiente para abarcar todas as múltiplas possibilidades que a polissemia e polivalência do “dispositivo de segurança” compreende no seu desenvolvimento histórico social. De modo que o capítulo 1 desta tese é um exame complementar a esta definição metodológica do objeto “dispositivo de segurança”. Trata-se, neste sentido, de um esforço limitado de caracterização e exemplificação de parte do desenvolvimento complexo desta relação de poder-saber ao longo da história do pensamento e desenvolvimento do político no ocidente. Trata-se de um esforço subsidiário para a compreensão da proposta de análise feita a partir do referencial teórico adotado sem, no entanto, estar diretamente associada ao mesmo.

Como se trata de uma prática material e de uma racionalidade que se torna emergente e evidente a partir do período moderno, a “segurança” se configura como uma efetiva instituição social dotada de uma racionalidade autônoma e específica a partir da modernidade. Tal institucionalização é visível através, e principalmente, de disciplinas como administração, economia, direito, serviço social, relações internacionais, assim como através da formulação de políticas e instituições públicas que criam, promovem e administram uma determinada modalidade metonímica de segurança (jurídica, social ou internacional) como prática discursiva determinante que dota de sentido sua própria atuação e razão prática que legitima sua existência. Esta percepção também é possível de ser apreciável em um conjunto específico de debates reflexivos da sociologia contemporânea. Não obstante, pode-se extrapolar esta indelével presença a toda sociologia que tem como objeto de análise as múltiplas formas de produção e legitimação de mecanismos de controle social. Curiosamente, as formas de controle social que esta relação de poder instaura e assume nos discursos da teoria e da filosofia política estão articuladas, imiscuídas e amalgamadas a outras problemáticas e debates, não se configurando como elemento privilegiado de reflexões em nenhuma destas disciplinas e ao mesmo tempo estando presente em todas estas disciplinas até a segunda metade do século XX.

Entretanto, há que se considerar que sem a referência a esta categoria de entendimento – que neste juízo é entendido como uma característica central e estrutural do pensamento político ocidental – é possível imaginar que diversas proposições contidas nas múltiplas reflexões políticas deste vasto período, e principalmente entre os clássicos da política, não seriam tão produtivas e férteis, tanto do ponto de vista da decantação institucional quanto do ponto de vista da imaginação política. Por exemplo: como pensar a boa ordem da *Pólis* sem considerar a segurança – mesmo que não denominada através desta categoria – como uma das condições fundamentais para a justiça política e para a vida feliz? Como pensar a pastoral das almas no cristianismo primitivo sem a segurança da salvação eterna prometida pelo messias e seus apóstolos na patrística? Contemporaneamente, como

não pensar na segurança ao adquirir uma mercadoria, ao assinar um contrato ou se deslocar nas ruas? Enfim, como não pensar sobre o futuro pessoal e da espécie sem o recurso a esta ideia e prática?

Assim sendo, conforme já apontado, no capítulo 1 estrutura-se uma verificação sumária e transversal dos elementos teológicos-políticos-jurídicos constitutivos do “dispositivo de segurança” desenvolvido através da história no pensamento ocidental. Tem-se como intervalo espaço-temporal o período compreendido entre a mitologia Greco-romana até a sociologia “pós-moderna” contemporânea. Faz-se este trânsito, tomando como material analítico, uma seleção de múltiplos, e nem sempre convergentes, textos filosóficos e fatos históricos. O intuito do capítulo é extrair e configurar minimamente um quadro sinóptico das diversas características que constituem este objeto complexo. Tal proposição se justifica como subsidio complementar ao exame de como Foucault e Agamben observam o “dispositivo de segurança” em suas propostas teóricas. Assim a seleção dos argumentos não é arbitrária. Está indexada pelo uso que Foucault e Agamben fazem dos mesmos no desenvolvimento de suas reflexões a respeito do “dispositivo de segurança”, no que se refere a sua emergência enquanto problemática e em sua existência como problema governamental contemporâneo. O capítulo apresenta também algumas leituras contemporâneas sobre o tema, feitas por autores que não necessariamente compartilham da perspectiva teórica dos filósofos que dão suporte a esta investigação. Tal ampla abrangência se deve ao intuito de melhor destacar a singularidade da opção adotada neste exame e de demonstrar as potencialidades interpretativas derivadas desta escolha. Este contraste comparativo aponta para outras possibilidades de análise em que o objeto desta proposição é trabalhado e compartilhado por outros autores e correntes teóricas, sendo possível observar que determinados fenômenos são comumente identificados independentemente da filiação teórica e metodológica adotada. Tal esforço visa complementar e melhor qualificar, por contraste, as reflexões Foucault e Agamben que são, neste juízo, os que mais argutamente identificaram as particularidades e especificidades deste objeto de análise no momento atual. Assim o intuito deste capítulo é subsidiar e complementar propedeuticamente certas características do objeto que Foucault definiu e Agamben deu continuidade em parte de suas pesquisas. A complementaridade se deve ao fato que por razões diversas (sejam elas metodológicas ou de estilo), tais autores não tiveram a possibilidade de apresentar tais reflexões de modo sistemático.

O capítulo 2 apresenta uma análise de como Michel Foucault construiu ao longo do desenvolvimento de suas reflexões onto-filosóficas, o problema que ele denominará, em 1978, por “dispositivo de segurança”. Neste capítulo observa-se que os problemas filosóficos e os objetos trabalhados por Foucault implicam também em uma compreensão de sua vida pública e acadêmica. Assim o problema da segurança, inicialmente, não estava nem marginalmente tangenciado quando o

autor publicou “História da Loucura” em 1961. Entretanto a ausência, em suas reflexões iniciais, de uma problematização sobre a segurança não se configura metodologicamente em um problema, pois na medida em que o filósofo avança suas pesquisas sobre as práticas de normalização, classificação, segregação e exclusão de múltiplos e distintos objetos, vão se configurando e delineando, pouco a pouco, este novo objeto de problematização. Portanto este capítulo está dedicado a verificar a trajetória arqueológica que Foucault faz do “dispositivo de segurança” sem que, efetivamente, se desse conta do que estava fazendo. O delineamento arqueológico do “dispositivo de segurança” é fundamental para sua compreensão estratégica na fase genealogia.

No capítulo 3 verifica-se como Foucault, a partir de uma modificação de sua metodologia de pesquisa – denominada de “hipótese Nietzsche” – passa a desenvolver os atributos estratégicos constitutivos do que ele denominará de “dispositivo de segurança”. Neste capítulo dá-se atenção a um fato de sua vida pública que será fundamental para sua carreira intelectual e particular: o caso Klaus Croissant e o problema do euroterrorismo. A partir deste problema concreto Foucault encara o desafio de examinar o “dispositivo de segurança” e enfrenta dificuldades em delimitar os elementos materiais para propor mais objetivamente a relação entre o “dispositivo de segurança” e o liberalismo como estratégias de contrapoderes no interior do Estado governamental liberal. Assim, a partir da localização deste problema analítico, é que aprofundo as reflexões entre a relação segurança, governo, soberania que constituirá o tema predominante e candente entre os comentaristas contemporâneos da filosofia de Foucault.

No capítulo 4 verifico como o diagnóstico produzido por Foucault nos cursos da segunda metade da década de 1970 acerca da relação entre o “dispositivo de segurança” e o Estado como realidade reflexiva de governamentalidade liberal se constitui, na contemporaneidade, como o paradigma de governo dominante. Dando sequência à análise efetuada no capítulo anterior de alguns termos e conceitos desenvolvidos por Foucault, aprofunda-se o problema da relação entre o liberalismo, a governamentalidade e a liberdade onde o “dispositivo de segurança” se constitui como o espaço de limiaridade e articulação fundamental. Portanto, lançando mão de um diálogo entre os comentaristas de Foucault (em especial Agamben e Senellart) acerca da relação entre o “dispositivo de segurança”, soberania e governamentalidade que dão viabilidade e sustentabilidade ao funcionamento, e legitimidade, dos aparatos governamentais-administrativos contemporâneos é que identifico a importância e o significado fundamental do “dispositivo de segurança” para a condução da política contemporânea. Esta identificação se desdobra em dois tópicos específicos dedicados a verificar em profundidade como cada autor em seu respectivo campo interpretativo (via axiomática revolucionária que se coaduna com a proposta desenvolvida por Agamben e via liberal utilitarista que caracteriza a

interpretação de Senellart)⁴⁵ identifica e examina os efeitos de poder derivados e matizados no “dispositivo de segurança” e seu lócus específico como estratégia e tática de poder.

Finalmente, na conclusão, indico que a prática discursiva da segurança emanada a partir do “dispositivo de segurança” é uma princípio de inteligibilidade fundamental da política ocidental que tem funcionado como um paradigma governamental, público e privado, e assumido como uma forma de justiça que instaura um mecanismo retroalimentar de autolegitimação do poder soberano. Assim, vinculo os possíveis fenômenos políticos derivados do “dispositivo de segurança” ao princípio de justiça decisionista que está ligado às manifestações do poder soberano. Neste aspecto cabe ressaltar que a estratégia agônica de tornar mais liberais as instituições e as relações sociais, tem produzido como efeito, um aumento vertiginoso da policialização e dessubjetivação dos que se encontram sujeitos a esta forma de governo. De tal modo, o que se observa é que desde a fundação mítica do poder e do reino de *Janus* Bifronte como metáfora teológica para a segurança, o poder governamental se dessacralizou, se racionalizou, se burocratizou, mas, entretanto, conservou intacto seu núcleo teológico-político messiânico que lhe permite fazer qualquer coisa para restituir e legitimar sua própria ordem e existência securitária.

Hipótese

Esta tese tem por base a indicação que Dreyfus e Rabinow (2013: 201) fazem a respeito de como Foucault observa as disciplinas por uma perspectiva arqueológica. Segundo esta abordagem, “as *tecnologias disciplinares permanecerem relativamente ocultas enquanto se expandiam*”. Neste sentido, o “dispositivo de segurança” é uma preocupação presente e constante, porém oculta, em grande parte da teoria e análise política ocidental. Mesmo que desapercibida de sua real importância, esta relação de poder configura-se como um fato concreto e uma característica insubstituível da modernidade.

A hipótese central desta tese implica em reconhecer esta característica ao “dispositivo de segurança”: tal como um *arcana*, este dispositivo se expandiu ocultamente por todo o corpo social

⁴⁵ Ao negar a lógica dialética e propor a lógica estratégica que estabelece “quais são as conexões possíveis entre termos dispares e que permanecem dispares” Foucault apresenta estas linhas interpretativas como modos de utilizar esta ferramenta lógica: “Rejeitamos portanto a lógica da dialética e procuramos ver (em todo caso é o que procurarei lhes mostrar no curso)quais as conexões puderam manter unidos, puderam fazer conjugar-se a axiomática fundamental dos direitos do homem e o cálculo utilitário da independência dos governados” (FOUCAULT, NBP 2008:58).

ocidental, tornando-se uma relação que constitui fundamentalmente a forma como o poder político se manifesta material e simbolicamente.

A hipótese em questão é que o “dispositivo de segurança” opera segundo uma arqueologia: em um processo de dupla hermenêutica, enquanto a visibilidade da segurança diminuía (inversamente proporcional ao aumento da sensação de insegurança⁴⁶/ risco percebido), seu processo de enunciação aumenta de sobremaneira a partir da segunda metade do século XX (a expansão da formulação de políticas e instituições de segurança com múltiplas funcionalidades e aplicabilidades). Isto acarreta em uma hipertrofia da dimensão institucional do “dispositivo de segurança” na prática social, reduzindo-o a uma razão instrumental governamental, sem que, simultaneamente, haja um aprofundamento simbólico, semântico e heurístico sobre o que é ou significa buscar desenvolver instituições que produzam o discurso utópico da segurança, não havendo ponderação e avaliação de seus custos e riscos reais. A “segurança” converte-se em insumo teórico-conceitual para um processo produtivo capitalista de múltiplos sintagmas operacionalizáveis mercadologicamente.

Tal fenômeno de dupla hermenêutica faz com que as práticas-discursivas calcadas na lógica do “dispositivo de segurança” sejam instrumentalizadas, aparentemente, como forma governamental onde planejamento e previsibilidade produzem uma ideia “aceitável” de ambiente seguro para atividades políticas e econômicas da população em um dado território. Realmente, o “dispositivo de segurança” é uma prerrogativa inalienável do poder soberano, que age sob sua chancela política quando a contingência se manifesta como força material. Neste sentido a segurança passaria ser um princípio de justiça que, uma vez invocada – por razões governamentais ou soberanas – legitima qualquer arbítrio sob o argumento da necessidade de sua própria existência (argumento tautológico: assegurar a segurança da segurança).

Destarte, considera-se que o “dispositivo de segurança” produz, nesta lógica, uma proliferação de práticas-discursivas e de saberes institucionais que, sustentadas na necessidade de segurança do ente contra o imprevisível, da contingência e o risco do aleatório, conformam um grande sistema de vigilância, que atua constante e continuamente⁴⁷. Em última análise, esta característica inviabiliza as propostas de liberdade e emancipação humana assumidas como categorias político-jurídicas

⁴⁶ “O sentimento de (in)segurança não é necessariamente proporcional aos perigos reais que ameaçam um determinado grupo social. Pelo contrário, ele é resultado de um deslocamento entre uma incessante demanda de criação de mecanismos de proteção e a capacidade efetiva que uma sociedade tem de colocá-los em prática. Nesses termos, a (in)segurança moderna não seria propriamente a ausência de proteção, mas uma busca sem fim por proteção e segurança” (CASTEL, 2006:16).

⁴⁷ “O encorajamento para que os serviços sociais, de saúde e educação do Estado colaborem com a polícia e o sistema judicial torna-os extensões do aparelho penal, instituindo um panoptismo social que, sob a manta de promover o bem estar das populações despossuídas, submete-as a uma vigilância punitiva cada vez mais precisa e penetrante” (WACQUANT, 2007:56).

fundamentais ao pensamento democrático burguês no projeto societal da modernidade. O que a segurança procura regular é sua própria incapacidade de regulação o que a torna uma lógica autoreferente, conservadora e esquizofrênica. Neste sentido cabe verificar o “espaço de liberdade” que o “dispositivo de segurança” nos permite por em funcionamento na contemporaneidade. No limite, uma sociedade organizada sob o “pacto de segurança” e submetida ao julgo do “dispositivo de segurança” funciona tal como um masoquista⁴⁸: espera com prazer a dor de intensidade incerta que sempre há por vir.

Assim a própria democracia globalizada de sociedades “abertas e pluralistas”, de uma sociedade de indivíduos que gozam de “direitos humanos universais”, está sujeita aos mecanismos de *accountability*, e de *check and balances* que de fato são sistemas de vigilância e controle que aumentam a potência do Estado policial, mascarados pela antonomásia de mecanismos de controle social. Tais mecanismos são metáforas para a vigilância e controle disciplinar, punitivos-produtivos e biopolíticos dos processos democráticos sujeitos a lógica do “dispositivo de segurança”. Neste sentido o “dispositivo de segurança” se encontra na dimensão da governamentalidade.

Por fim, sustenta-se que o “dispositivo de segurança” produz efeitos de poder que, exatamente por se imiscuírem fantasmagoricamente ao projeto societal democrático e de direitos burgueses dos cidadãos, faz com que o poder soberano retome sua potência tecnológica punitiva do “fazer morrer, deixar viver”. O “dispositivo de segurança” torna evidente a condição de *homo sacer* de todos os cidadãos frente aos atributos inalienáveis do poder soberano.

Em síntese: o “dispositivo de segurança” observado ao nível governamental e soberano expande um processo de democratização (entendendo por democratização, o processo de difusão e ampliação da representação popular nos processos políticos) da vigilância e de sistemas de controle punitivos preventivos (remetidos ao futuro), que possibilita, em última instância, a existência produtiva de sujeitos como *homo sacer* (ou seja: que vidas que podem ser reduzidas ao puro fato biológico sem sejam titulares de garantias legais e que portanto podem ser indiscriminadamente eliminadas devido as conveniências do poder soberano) que se apresenta, simultaneamente, como forma de justiça política institucionalmente legítima.

⁴⁸ “Na verdade, a forma do masoquismo é a espera. O masoquista vive a espera em estado puro. Pertence à pura espera desdobrar-se em dois fluxos simultâneos, um que representa o que se espera e que, essencialmente, tarda, sempre atrasado e sempre adiado, e outro que representa algo que pode acontecer, sendo também o que precipitaria a vinda do esperado (...) A angustia masoquista assume então a dupla determinação de esperar infinitamente o prazer, esperando intensamente a dor que pode acontecer” (DELEUZE, 2009: 72).

Metodologia

*Estranhem o que não for estranho
Tomem por inexplicável o habitual
Sintam-se perplexos ante o cotidiano
Tratem de achar um remédio para um abuso
Mas não se esqueçam de que o abuso é
sempre a regra.*

Brecht: A exceção e a Regra

Aqui defino uma metodologia no sentido da prescrição que Foucault faz a esta questão: *“nenhum método deve ser em si uma meta. Um método deve ser feito para nos livrarmos dele”* (FOUCAULT, STP 2008: 160). Assim, uma vez que esta tese se baseia, e é um trabalho em teoria política que está, fundamentalmente, alicerçada nas pesquisas e reflexões deste filósofo contemporâneo, e com parte das leituras de Agamben, com o qual compartilha um mesmo método – a arqueologia – deve-se, por questões de convergência e coerência teórica e prática, também acompanhá-los em suas opções metodológicas⁴⁹.

A arqueologia é uma forma de análise de discurso desenvolvida por Foucault e aprofundada por Agamben, que procura desenvolver uma “arqueologia da arqueologia”. Neste sentido, em Foucault e em Agamben, os conceitos são operados no interior das formações discursivas e submetidos ao crivo hermenêutico. De forma sucinta, podemos dizer que Foucault, na “Arqueologia do Saber”, concebe os discursos como dispersão, isto é, como sendo formados por elementos que não estão ligados necessariamente por nenhum princípio de unidade. Já Agamben considera que: *“Quando empreendemos uma investigação arqueológica, precisamos ter em conta que a genealogia de um conceito ou de um instituto político pode ser encontrada em um âmbito diferente daquele previsto no início (por exemplo, não na ciência política, mas na teologia)”* (AGAMBEN, ORG 2011:128).

As formações discursivas que organizam estes diversos elementos são pautadas por regras de enunciação ou formação. Estas regras de enunciação levam em conta o lugar de onde fala o sujeito que determina a regularidade da prática discursiva. *“A concepção de discurso como um campo de*

⁴⁹ Importante destacar a autoanálise que Foucault faz de suas preferências metodológicas: “Então essa camada de objetos, ou melhor, essa camada de relação, é difícil de apreender; e como não há teorias gerais para apreendê-las, eu sou, se quiserem um empirista cego, quer dizer, estou na pior das situações. Não tenho teoria geral e tampouco tenho um instrumento certo. Eu tateio, fabrico, como posso instrumentos que são destinados a fazer aparecer objetos. Os objetos são um pouquinho determinados pelos instrumentos, bons ou maus fabricados por mim. Eles são falsos, se meus instrumentos são falsos... Procuro corrigir meus instrumentos através dos objetos que penso descobrir, neste momento, o instrumento corrigido faz aparecer que o objeto definido por mim não era exatamente aquele. É assim que eu hesito ou titubeio, de livro em livro (...) Quer dizer, em geral, ou se tem um método sólido para um objeto que não se conhece, ou o objeto preexiste, sabe-se que ele está ali, mas se considera que ele não foi analisado como devia, e se fabrica um método para analisar este objeto preexistente já conhecido. Estas são as duas únicas maneiras convenientes de se conduzir. Quanto a mim, eu me conduzo de maneira totalmente insensata e pretenciosa, sob aparente modéstia, mas é pretensão, presunção, delírio de presunção, quase no sentido hegeliano, quer falar de um objeto desconhecido com um método indefinido. Então visto a carapuça, sou assim...”(FOUCAULT, D&E IV 2003:299-300).

regularidades, em que diversas posições de subjetividade podem manifestar-se, redimensiona o papel do sujeito no processo de organização da linguagem, eliminando-o como fonte geradora de significações". (BRANDÃO, 2004: 32-35).

Castro (2009: 117) chama a atenção para a variação da concepção de discurso na obra de Foucault. Segundo este, a arqueologia é uma modalidade de análise do discurso. De modo que a concepção de discurso durante o trabalho arqueológico de Foucault voltava-se para a identificação do *"conjunto de enunciados que provem de um mesmo sistema de formação; assim poderia falar de um discurso clínico, discurso econômico, discurso da história natural, discurso psiquiátrico."* Entretanto, o problema da formulação discursiva, que acompanha o desenvolvimento do trabalho de Foucault acaba sofrendo modificações na medida em que este redefinia sua visão sobre o poder e suas relações de força, buscando o que é dito através do discurso, mas também o não-dito.

Assim, Castro define as principais características das práticas-discursivas, para Foucault, por etapas: na fase arqueológica, sua atenção está voltada para a unidade do discurso e para as formações e práticas discursivas. Na fase genealógica, volta-se para o controle discursivo e para as táticas, estratégias e lutas, sintetizadas na aula inaugural do *Collège de France*, através da sentença: *"o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas, os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar"* (FOUCAULT, AOD 2006: 10). No período da ética, sua atenção está no sujeito, na representação, na literatura, na linguística e na época clássica. O importante a ser destacado neste método é a relação estabelecida através do discurso entre o saber, o poder e a verdade.

Como já observado, Agamben não abandona a visão foucaultiana, procurando, de fato, aprofundá-la. Em sua "arqueologia da arqueologia" o filósofo busca na filologia e na filosofia da linguagem, na etimologia grega, latina e hebraica, os fundamentos lógicos para utilização moderna de conceitos políticos empregados no interior dos discursos (*arché*). Inicialmente, Agamben baliza seu modo de abordar a questão nas opções limiares entre a passagem da *Phoné* ao *Logos*. Tal passagem operou-se simultaneamente no momento em que o homem deixa sua animalidade para se constituir enquanto animal político (antropogênese)⁵⁰. Assim, Agamben inscreve os discursos no seu conceito de dispositivo que contempla as seguintes características: 1) é um conjunto heterogêneo, linguístico e

⁵⁰ A máquina antropológica da filosofia ocidental – aquela que no seu jogo interno produz o humano através das inclusões-exclusivas e das exclusões-inclusivas entre o animal e o humano: antropogênese – estabelece as seguintes consequências: "3) O ser, o mundo, o aberto não são, porém, algo de diferente em relação ao ambiente e da vida animal: são apenas a interrupção e a captura do relacionamento do vivente com seu desinibidor. O aberto não é se não um apreender do não-aberto animal. O homem suspende a sua animalidade e, desse modo, abre uma zona 'livre e vazia' na qual a vida é capturada e abandonada numa zona de exceção. (...) 5) O conflito político decisivo, que na nossa cultura governa qualquer outro conflito, é, o existente entre a animalidade e a humanidade do homem. A política ocidental é, portanto, co-originariamente biopolítica" (AGAMBEN, OA 2002: 109-110).

não-linguístico que inclui virtualmente qualquer coisa no mesmo título: discursos, instituições, edifícios, leis, medidas de polícia, proposições filosóficas etc. O dispositivo em si mesmo é a rede que se estabelece entre estes elementos; 2) tem sempre uma função estratégica concreta e se inscreve sempre numa relação de poder; 3) como tal, resulta do cruzamento de relações de poder e de relações de saber (AGAMBEN, OQC 2010: 29-50). O dispositivo é a máquina que captura a vida para seu interior, subjetivando e dessubjetivando-a simultaneamente. O capitalismo seria a expressão máxima desta forma de acumulação e expansão de dispositivos (CASTRO, 2012: 164). Segundo Agamben, os dispositivos capturam os seres vivos e os inscrevem em uma ordem biopolítica que dota-os de sentido (OQC 2010: 40). Ao desenvolver esta argumentação, assume-se que o “dispositivo de segurança” trabalhado por Foucault possui os atributos da noção de dispositivo de Agamben.

Agamben, em *Signatura rerum* (2010) dedica-se no texto “o que é um paradigma?” a estabelecer um debate entre a forma como Foucault pensa o paradigma e como Thomas Kuhn o apresenta na “*Estrutura das revoluções científicas*”. Ao estabelecer este diálogo, o filósofo apresenta sua forma de compreender esta questão, que vai de encontro ao que Foucault defende sobre este assunto e que podemos considerar como uma das primeiras avaliações críticas de sua metodologia de trabalho. Assim:

1) Um paradigma é uma forma de conhecimento nem indutiva nem dedutiva, mas analógica, que se move da singularidade à singularidade; 2) Neutralizando a oposição entre o geral e o particular, substitui a lógica dicotômica por um modelo analógico bipolar; 3) O caso paradigmático torna-se o que é suspendendo e, ao mesmo tempo, expondo sua pertinência ao conjunto, de modo que não é possível separar nele a exemplaridade da singularidade. 4) O conjunto paradigmático nunca é pressuposto pelos paradigmas; 5) No paradigma não há uma origem ou uma *arché*: qualquer fenômeno é a origem, toda imagem é arcaica; 6) A historicidade do paradigma não está nem na diacronia nem na sincronia, mas no entrecruzamento entre elas (2010: 40-41).

Destarte tanto o conceito de *Homo sacer*, quanto o “estado de exceção” ou o “campo de concentração como *nomos* do moderno” não seriam hipóteses de trabalho, mas sim paradigmas. Deste modo, segundo Castro (2012:157) o objetivo de assumir tais conceitos como paradigmas é “fazer inteligível aqueles fenômenos cujo parentesco havia escapado ou poderia escapar à *mirada histórica*”. Para Agamben o método foucaultiano é um paradigma (CASTRO, 2012:154).

Assim, assume-se a metodologia arqueológica-genealógica e heurística de Foucault-Agamben como forma de trabalhar o “dispositivo de segurança”. Portanto opta-se por utilizar a arqueologia como o método próprio da análise das discursividades locais, e a genealogia, a tática que faz intervir, a partir

dessas discursividades locais assim descritas; os saberes dessujeitados que daí se desprendem. Estes dois aspectos coligados se constituem como um único método: o arque-genealógico.

Aplicado especificamente cada método, o arqueológico é uma forma de análise que nos conduz sobre o campo dos discursos que historicamente se constituíram de determinados saberes considerados como saberes científicos. Deste modo, ao se aplicar este método, estabeleço como, e de que modo, o jogo de regras que presidiu, em determinada época e em determinada sociedade, a emergência, o funcionamento, o desaparecimento de determinados saberes e não de outros; que constituem o conjunto de práticas discursivas organizadas e legitimadas através do “dispositivo de segurança”. Com a genealogia procura-se elucidar a configuração de poderes instituídos simultaneamente como saberes, seu funcionamento, seu desaparecimento etc. Busca-se, fundamentalmente, mostrar de que modo esta configuração, esta emergência, este funcionamento, este desaparecimento, etc., estão vinculados a modos de exercício do poder; serão realçadas, além das correlações interdiscursivas – as correlações entre os discursos e a estrutura social – na medida mesma em que estas correlações funcionam como dispositivos estratégicos dos mecanismos de poder. Neste sentido entende-se que o “dispositivo de segurança” é materialmente uma forma manifesta de relação de poder, com efeitos práticos e objetivos nos modos de agir, pensar e sentir.

Assim procuro verificar o “conceito de segurança” do modo como Agamben descreve sua busca pela *arché* do juramento:

De fato, é evidente que a *arché* a que a arqueologia procura remontar não pode ser entendida de algum modo como um dado situável em uma cronologia (mesmo que seja em uma grade espaçosa de tipo pré-histórico) e nem sequer, para além dela, em uma estrutura meta-histórica intemporal. (...) Ela é, sobretudo, uma força ativa na história, exatamente assim como as palavras indo-europeias expressam, antes de mais nada, um sistema de conexões entre as línguas historicamente acessíveis; assim como a criança, na psicanálise, é uma força que continua agindo na vida psíquica do adulto; é como o *big bang*, que se supõe ter dado origem ao universo, é algo que não para de mandar para nós a sua radiação fóssil. Contudo, a diferença do *big bang*, que os astrofísicos procuram datar, embora em termos de milhões de anos, a *arché* não é um dado, uma substância ou um acontecimento, mas sim um campo de correntes históricas tensas entre a antropogênese e o presente, entre a ultra-história e a história. E como tal – ou seja, enquanto, assim como a antropogênese, ela é algo que se supõe necessariamente acontecido, mas que não pode ser hipostasiado e um acontecimento na cronologia – ela pode, eventualmente, permitir a inteligibilidade dos fenômenos históricos (OSL 2011: 18).

De tal modo, proponho como etapa deste exame, a decomposição arque-genealógica do “dispositivo de segurança” em seus elementos metafóricos e dimensionais mais observáveis tal como uma busca pela *arché*. Onde as metáforas representam os aspectos simbólicos e sintáticos mais

subsumidos do dispositivo e identificando suas dimensões, os campos de atuação nas práticas e relações de poderes construídas e constituídas pelo poder simbólico de tais signos. Tendo em vista tal recurso metodológico, seleciono as metáforas mais recorrentes nas discursividades locais, e verifico como e onde se projetam tais metáforas com efeitos representativos e ressonantes sobre a lógica do dispositivo. Ao tomar tais metáforas como atributos simbólicos constitutivos do “dispositivo de segurança”, faz-se a articulação destes signos com as práticas que viabilizam sua manifestação material. Assim, confiança, garantia, proteção e previsibilidade serão tomados ao longo do trabalho como metáforas emergentes dos discursos históricos ressonantes, que indicam formas práticas e materiais de poder que possuem propriedades derivadas, de padrões distintos, porém complementares por superposição, justaposição e aglutinação⁵¹, de modo a serem apreciadas arqueologicamente da seguinte maneira:

- “Confiança e garantia” – metáforas raiz – imagem fundamental do mundo, a partir da qual derivam modelos de percepção, proposição frequentemente implícita, a respeito de coisas que configuram o mundo, o modo pelo qual agem e a maneira pela qual podem ser conhecidas;
- “Proteção” – metáfora básica – reside na definição de outras metáforas, através do estabelecimento de uma estrutura matricial, profundamente entranhada em nossos sistemas conceituais;
- “Previsibilidade” – metáfora forte – que a um só tempo é enfática – pois não admite substituição por outra imagem, sob pena de grave alteração do sentido – e ressonante – já que sustenta um alto grau de elaboração com implicações recorrentes.

Esta forma de apreciar a decomposição arqueológica e genealógica do “dispositivo de segurança” permite analisar as metáforas que demonstram “*os atributos básicos das grandes metáforas que configuram a história universal*” (LESSA, 2003: 85). Assim sendo, há a possibilidade de verificar o “dispositivo de segurança” operando através de três dimensões genealógicas distintas,

⁵¹ Rago e Veira Neto (2009) propuseram uma publicação tomando a introdução de Foucault ao Anti-Édipo de Deleuze e Guattari – Introdução a uma vida não fascista – como referência para um trabalho coletivo. Deste texto, duas recomendações de Foucault são tomadas como referencial metodológico: “Faça crescer a ação, o pensamento os desejos por proliferação, justaposição e disjunção, antes que por submissão e hierarquização piramidal. (...) Liberte-se das velhas categorias do Negativo (A Lei, o limite, a falta, a castração), que o pensamento ocidental por tanto tempo manteve sagrado enquanto forma de poder e modo de acesso a realidade. Prefira o que é positivo e múltiplo, diferença a uniformidade, os fluxos às unidades, os agenciamentos móveis aos sistemas, considere que o que é produtivo não é sedentário, mas nômade”. (cf. FOUCAULT, D&E VI 2010: 105).

porém complementares em agentes institucionais metonímicos. As dimensões analíticas genealógicas seriam:

- Dimensão imanente – parte do sujeito de conhecimento reflexivamente e lhe aloca em um determinado espaço hermenêutico-categorial que lhe inscreve e situa no mundo;
- Dimensão projetiva – a reflexão sobre si permite que o sujeito-agente projete sob um dado objeto passivo uma relação de poder subordinativo que produz sua securitização (força/razão);
- Dimensão temporal – a segurança, tomada como relação de dominação e subordinação é projetada em tempo-espaço, passando a análise de cálculo valor, custos x investimento/benéfico, meios e fins, retorno e dividendos, considerando mesmo a resistência do objeto frente a tutela da segurança derivada do poder soberano.

Assim procedendo, associando e justapondo, os métodos destes pensadores a formas próprias de análise, busco, em última instância, contribuir minimamente para o aprofundamento dos exames acerca do “dispositivo de segurança”, bem como de demais objetos, temas e problemáticas submetidas à sua lógica e relações de poder.

Capítulo 1 – Breve excursão mítico, político e sociológico sobre a “segurança”

*“Segurança: eis a primeira coisa que vos ofereço!”
Nietzsche – Assim Falou Zarathustra*

Ao propor como método de trabalho uma arqueologia e uma genealogia do “dispositivo segurança”, é fundamental fazer um exercício de recomposição e rearticulação de fatos, acontecimentos e dados fornecidos pelo discurso do saber histórico (não pela cronologia dos fatos, mas sim pelo sentido dos acontecimentos), da filosofia política e da sociologia na modernidade. Uma genealogia da história tem por objetivo: 1) um uso paródico e destruidor da realidade; 2) um uso dissociativo e destruidor da identidade; 3) um uso sacrificial e destruidor da verdade libertando a história

do modelo metafísico e antropológico (FOUCAULT MFP, 1979: 33). Destruir a realidade, a identidade e a verdade produzida no e através do “dispositivo de segurança” é *última ratio* desta tese e que este capítulo se configura enquanto um esforço limitado deste movimento.

O propósito modesto deste capítulo é demonstrar a presença inarredável em determinados autores e fatos que compõem o conjunto do pensamento social ocidental, de uma constante preocupação com o estabelecimento de mecanismos de controle social que permitam a produção de um conjunto de crenças que se materializam e se viabilizam através das formas políticas institucionais constituintes do “dispositivo de segurança”. Trata-se de um capítulo que visa fornecer uma base teórica propedêutica para a compreensão do que Foucault e Agamben examinam e colocam em xeque com suas análises acerca do poder-saber operado através do “dispositivo de segurança” e de sua importância estratégica como técnica/paradigma governamental. Deste modo, a seleção de temas, autores e fatos históricos concretos aqui elencados está diretamente relacionada ao modo como Foucault e Agamben selecionam e operam a plêiade de temas e problemas que caracterizam seus desenvolvimentos filosóficos. Assim o empreendimento que se segue, se justifica no sentido de fornecer elementos subsidiários, e uma interpretação própria, para a compreensão de como as propostas destes filósofos se concatenam ao objeto em exame nesta tese. Não se trata de substituir uma análise pela outra hierarquicamente, mas sim de justapor e aglutiná-las no intuito de melhor delimitar o que, como e porque se coloca em tela esta problemática.

Exatamente pelo fato destes autores não terem a necessidade didática de elaborar uma composição arqueológica e genealógica do “dispositivo de segurança” é que este esforço se torna necessário. Trata-se de fornecer um horizonte próprio e complementar, desenvolvido com e a partir das reflexões destes dois filósofos. Considera-se que o trabalho destes pensadores gozam de maior liberdade, sem que isso implique em um didatismo que macule a legitimidade e criatividade teórica de seus trabalhos e, também, sem que signifique um sacrifício do rigor metodológico e precisão argumentativa. Tais atributos lhes permitem desenvolver uma argumentação tão mais plural e fluida do que é necessária para a sustentação e defesa de uma tese alicerçada em seus trabalhos. Aqui não proponho uma análise pormenorizada das possibilidades heurísticas dos constructos teóricos de Foucault e Agamben, mas apenas, e modestamente, a extração daquilo que é necessário para o exame e compreensão da atuação e os efeitos do “dispositivo de segurança” nos fenômenos sociais e políticos do mundo contemporâneo.

Assim sendo, aqui se busca apenas o limitado fito de melhor contextualizar e identificar alguns componentes do “dispositivo de segurança” que Foucault e Agamben exploram, cada um a seu modo.

Este esforço deve-se, pois em seus trabalhos não há necessariamente uma exposição didática da trans-historicidade desta prática discursiva. Apesar do rigor flexível do método de investigação histórica definido, aqui será desenvolvido apenas um empreendimento modesto de verificação teórica da construção e composição do “dispositivo de segurança” que permita verificá-lo de modo próprio em fontes que Foucault e Agamben utilizam e tratam segundo suas óticas particulares.

Portanto, considerar-se-á que o objeto de análise deste trabalho constitui-se historicamente submetido a múltiplas apreciações e representações que *a priori* não necessariamente apresentam nenhuma relação causal ou mesmo factual, mas que se bem observadas, guardam em seu íntimo, elementos afins e de intercomunicação, aquilo que Agamben denomina de “assinaturas”. Não se negligencia o complexo problema dos anacronismos e das idiosincrasias em traduções, mas se não for possível relativizar tal problema, qualquer proposta teórica se torna insustentável, pois todas as leituras possíveis estariam maculadas por um vício de origem baseada em uma concepção purista e essencialista de ciência, estranha a tradição das ciências sociais.

De tal modo que quando a aparência coincide com a essência e nenhuma ciência seria necessária e nada seria diferente do que é, tudo estaria, portanto, irremediavelmente seguro⁵². Como não é possível verificar tal estado de quietude (*ataraxia*) em quase nenhum momento da história da humanidade, faz-se necessário examinar tal relação de poder, como uma forma material *poiética* de relação de poder que tem se transmutando e metamorfoseando ao longo do desenvolvimento das sociedades ocidentais, sem que, no entanto seu conteúdo tenha sido transformado significativamente. De tal modo que é extremamente necessário registrar minimamente suas injunções e disjunções, transformações e rearticulações ao longo de um determinado recorte histórico e sociológico. Assim segue-se pequeno excursão pelas metamorfoses e polissemias do “dispositivo de segurança” através do espaço-temporal compreendido entre a idade Clássica Grega até a modernidade sociológica, que lhe são constitutivas.

Os seres humanos, enquanto espécie animal dotada de consciência reflexiva tem que lidar com a realidade de sua finitude. A morte é o único princípio de justiça igualitário, pois “*tudo que nasce merece morrer*” como aludia Mefistofles ao doutor Fausto de Goethe⁵³. A morte é a única certeza da

⁵² “Os que afirmam o ‘sagrado valor da vida’, defendendo-a contra ameaça de poderes transcendentais que a parasitam, acabam num ‘mundo supervisionado em que vivemos sem dor, em segurança – e tediosamente’, num mundo em que, em nome de seu objetivo oficial – uma vida longa e prazerosa –, todos os prazeres reais são proibidos ou restritamente controlados (fumo, drogas, comida...)” (ŽIŽEK, 2005: 110).

⁵³ “Alcançar a imortalidade é o auge do poder. O homem sabe que ele é destrutível e corruptível. São taras que mesmo o espírito mais lógico não poderia racionalizar. Por isso é que o homem se volta para outras formas de comportamento que o fazem sentir sua onipotência” (FOUCAULT, D&E IV 2003: 310).

vida⁵⁴ e sobre esta verdade segura ergueu-se uma série de cosmologias e edifícios teológicos, para alentar e confortar as consciências daqueles que se debruçavam sobre esta única e reta certeza inquietante. Para representar a morte, os gregos criaram a figura antropomórfica de Tanatos, irmão de Hipnos, o sono, filho da Noite, a mais antiga das divindades gregas⁵⁵. O Destino de encontrar a morte – Tanatos – é uma certeza da vida. Assim os gregos atribuíam ao Destino – filho da Noite e do Caos – o poder de submeter a todas as outras divindades. Cego, resoluto e inflexível, suas leis estavam escritas desde o princípio para consulta dos demais deuses, sem que estes pudessem modificá-las. Cabia mesmo aos deuses apenas contemplar as leis do Destino. É pelo Destino que tudo acontecia no mundo (COMMELIN, 2011: 20). O Destino era a deidade que assegurava os desígnios de uma vida afortunada ou errante, virtuosa ou corrupta. A preocupação do homem grego com o Destino seria, nesse sentido, uma preocupação constante com um devir e entropia em que não se sabia os desígnios mas estava seguramente estabelecida. Segundo Giovanni Reale, Destino ou Fato (*heimarmene*) era uma crença mítico-religiosa que designava como conceito técnico, entre os estóicos, “*a lei segundo a qual aconteceram todas as coisas acontecidas, acontecem as que acontecem, acontecerão as que vierem a acontecer*” (1995:124), tal como uma “necessidade” racional de determinação a fim de produzir alguma explicação causal para os fenômenos ordinários e extraordinários. Devido a esta característica elementar, os Gregos desenvolveram uma soteriologia – uma doutrina da salvação, tal como a hermética – que, na antiguidade tardia, visava à salvação (1995: 246). A ideia de salvação que indica “*em sentido específico, a libertação dos males, e, em particular, daqueles males dos quais depende a ruína e a infelicidade do homem. Trata-se, portanto, de uma salvação última da salvação fundamental.*” Segundo este mesmo autor, no “*contexto do pensamento socrático, tal como é expresso, por exemplo, no Protágoras, diz-se que a ‘salvação da vida’ consiste na ciência*”. A salvação era a garantia da felicidade no *post-mortem*, e que em vida se converte em salvaguarda.

O mito final da República (que sob certo ponto de vista, contem a mensagem mais radical de Platão) é apresentado explicitamente como *mensagem de salvação*. – O colorido religioso, já presente aqui, acentua-se na era imperial. O *Corpus Hermeticum* é, em seu conjunto, uma soteriologia. Eis uma passagem significativa: “Para onde correis, ó homens, embriagados, depois de ter bebido a doutrina da ignorância como vinho puro, que não podeis nem sequer suportar, mas já estais para vomitar? Parai e voltai para vós mesmos. Voltei para o alto os olhos do coração; esse nem todos sois capazes, façam-no pelo menos os que podem. O mal da ignorância inunda toda a terra, corrompe a alma prisioneira do corpo, sem permitir que ela lance âncora no *porto da salvação*. Não vos deixeis arrastar pela violência das ondas, mas

⁵⁴ “Com relação a todas as outras coisas, somos capazes de nos cercar de segurança, mas no que tange à morte, nós, humanos, vivemos numa cidade sem muralhas” Citação atribuída a Epicuro em epigrafe por RODRIGUES, Claudio Marin, 2008 pg.: 5.

⁵⁵ Tais deidades são anteriores aos titãs e aos deuses olímpicos, e se apresentam como pré-condições para a gênese dos demais deuses.

valendo-se do refluxo, vós que podeis alcançar o porto da salvação, lançai nele a âncora e buscai um guia que vos mostre a via de chegar às portas do conhecimento, onde brilha a luz esplendorosa, isenta de trevas, onde ninguém é ébrio, mas todos são sóbrios e voltam o olhar do coração para aquele que deseja ser contemplado.” Porfírio, enfim, concebe a filosofia como ‘salvação da alma’ (REALE, 1995: 231-232).

Platão identificava também uma ideia similar a de risco, entretanto, subjetivamente distinta, pois esta não produziria angustia. Tratava-se de uma possibilidade de dar um salto existencial, belo e libertador (REALE, 1995:227). Este salto era uma probabilidade que na terceira Academia de Carneades (155 a.c) assume a forma do probabilismo dialético. A probabilidade (*eikos*)⁵⁶ “é a atitude de pensamento que substitui ao critério da verdade um critério de plausibilidade ou de credibilidade”. Em Filo de Lárrisa e em Cícero, o probabilismo assume uma forma que se poderia chamar de probabilismo positivo que será retomado por Pascal no século XVII.

Aristóteles partilhava do problema entre o determinismo lógico e a probabilidades dos futuros contingentes. A bivalência dos futuros contingentes é tratada pelo filósofo de Estagira no capítulo 9, no “Da Interpretação”. Tal preocupação aparece na formulação do argumento da batalha naval: “Amanhã haverá uma batalha naval ou não”. Segundo Branquinho (2006:105), “*da necessidade da primeira frase parece seguir-se que o futuro já está determinado, quer haja ou não uma batalha naval amanhã*”. Há um instigante debate sobre o determinismo e fatalismo em Aristóteles que não será possível aprofundar e desenvolver neste momento⁵⁷. Aqui cabe apenas apontar sua presença na antiguidade clássica e indicar sua permanência em outras reflexões aristotélicas. Em outra obra, “A Política”, o filósofo afirma que “*a finalidade última da Pólis consiste não apenas em preservar a vida de seus componentes, mas também garantir-lhes uma vida sempre melhor*” (apud COMPARATO, 2006: 574), tal como um “porto seguro” para o devir dos homens. Neste sentido podemos supor que o “caminho do meio” do homem virtuoso e prudente é o método mais seguro para a constituição de uma vida feliz (*eudaimonia*) repleta de amigos constituintes de uma comunidade ética.

Os romanos, ao se apropriarem dos mitos⁵⁸, da teogonia religiosa e filosofia helênica, produziram a partir desta assimilação o mito e a deidade de *Janus* (ou Jano). Este era um deus pré-

⁵⁶ Eikos, segundo Sócrates, designava “*semelhança com a verdade*”, mas não a verdade que era produto da demonstração lógica baseada em axiomas. A partir deste problema, que também será um abordado por Aristóteles tem início um processo de cisão entre a filosofia especulativa e a matemática. Segundo Reale, Aristóteles afirma na *Metafísica* que “*para os filósofos de hoje (= acadêmicos contemporâneos seus), as matemáticas tornaram-se filosofia, ainda que eles proclamem que só se deve ocupar delas em função de outras coisas*” (1995: 159), sendo objeto de contestação compartilhado por socráticos e céuticos.

⁵⁷ Ver Moraes .I.; Alves C. “A Modalidade a Respeito dos Contingentes Futuros em Aristóteles, *De Interpretatione* 9” *Cognitio*, São Paulo, v. 10, n. 2, p. 243-266, jul./dez. 2009.

⁵⁸ “O mito nasce do desejo de compreender o mundo, para afugentar o medo e a insegurança, e os humanos, à mercê das forças naturais que lhe são assustadoras, passam a emprestar-lhe qualidades emocionais. O pensamento mítico está muito ligado a magia, ao desejo,

romano que foi colocado no mais alto patamar do panteão romano, figurando como o deus dos deuses, pois presidiria a passagens, os portões, os começos e as finalizações. O movimento de Júpiter entre os mundos dependia da vontade de *Janus*. Este era o fundador da cidade de Janícula e também governante de Lázio, região central da península itálica à qual lhe atribuem a responsabilidade pela grande prosperidade da região. Durante seu governo da cidade de Lázio, *Janus* abrigou entre sua realeza, Saturno que havia fugido do Olimpo. Por esta benevolência, Saturno concedeu a *Janus* a capacidade de olhar simultaneamente tanto para o passado quanto para o futuro e de controlá-los segundo sua vontade. Governando a cidade de modo prudente, *Janus* passou a ser visto como um deus ligado à passagem do tempo e às transformações ocorridas em seu percurso. As representações pictóricas e glípticas de *Janus* apresentavam-no como um ser de duas faces contrapostas, uma jovem, voltada para o futuro, e outra idosa voltada para o passado, daí derivando seu nome: *Janus Bifronte*⁵⁹. Por estes atributos *Janus* era considerado o deus da paz e presidia todos os rituais sagrados romanos, que começavam sempre por sua invocação e saudação. Não há, entretanto, na mitologia romana, a ideia da onipresença e onisciência, que surge com o advento do monoteísmo. Segundo Commelin:

Diz Ovídio que Jano tem um duplo rosto porque exerce o seu poder tanto no céu, no mar, como na terra; é tão antigo como o mundo; tudo se abre e ou se fecha à sua vontade. Sozinho governa a vasta extensão do universo. Preside às portas do céu, e as guarda de acordo com as Horas. Observa ao mesmo tempo o oriente e o ocidente.

Representam-no com uma chave em uma das mãos, e na outra uma vara para mostrar que é o guardião das portas (Janece) e que preside aos caminhos. As suas estátuas apontam muitas vezes com a mão direita o número trezentos, e com a esquerda, o de sessenta e cinco, para exprimir a medida do ano. Era invocado em primeiro lugar em qualquer sacrifício a outro deus (2011:159).

O mito de *Janus Bifronte* seria uma forma primeva de representação e manifestação das aspirações que viriam a conformar um núcleo teológico presente no “dispositivo de segurança” da contemporaneidade: este deus era um governante racional e prudente que, ao controlar o passado, planeja o futuro no presente. Deste modo, *Janus Bifronte* exerce sua razão governamental fazendo

ao querer que as coisas aconteçam de um determinado modo, e é a partir disso que se desenvolvem os rituais como meios de propiciar os acontecimentos desejados: o ritual passa a ser o mito traduzido em ação” (PEREIRA; CORREIA, 2013: 617).

⁵⁹ “É verdade que, acerca de Jano, nada me ocorre a respeito da proibidade. E talvez assim seja: teria levado uma vida mais afastada de crimes e torpezas. Acolheu benigno Saturno fugitivo; partilhou o seu reino com o seu hóspede, embora cada um tenha fundado a sua cidade — o Janículo e Satúmia. Mas essas pessoas, gulosas de tudo o que pode manchar o culto dos deuses, achando demasiado honrosa a vida de Jano, desfiguram-no na monstruosa fealdade da sua estátua, que o representa, ora com duas, ora com quatro frentes, como que duplicado” (AGOSTINHO, 1996:618).

com que seu reino permaneça em paz e próspero, pois possui todas as informações necessárias para sua eficaz administração⁶⁰.

A passagem do politeísmo ao cristianismo no império romano não eliminou por completo a importância de *Janus*. O primeiro mês do calendário Juliano – Janeiro ou *Januarius* – é sagrado ao seu nome⁶¹ permanecendo inalterado na passagem para o calendário Gregoriano. A conversão ao cristianismo monoteísta representa uma forma de tornar as práticas religiosas mais regulares e controláveis, tendo apenas um único Deus ao invés de várias deidades que disputavam e concorriam entre si pela atenção e pelos louvores dos homens. Para além desta característica, o poder teológico-político instituído nesta conversão fazia com que o imperador sacralizado, fosse o encarregado de garantir a harmonia e a concórdia no mundo através da *Pax Romana*, instituída, em última instância, pela força das armas. A igreja cristã que posteriormente irá erigir, sob as ruínas do império romano do ocidente, seu império católico, nutre-se da crítica da teocracia romana para fundar os textos bíblicos como única fonte segura de conhecimento sobre Deus e suas criações: o universo, a natureza e o homem⁶². O príncipe cristão é responsável pela salvação eterna das almas de seu reino-rebanho.

Os clássicos antigos, apesar de não nominar a segurança, nem estabelecer uma conceituação, entendem que esta condição é uma resultante triatômica: deriva, como efeito, da harmonização das instituições – clero, nobreza e povo. Esta percepção emerge a partir da leitura dos clássicos antigos.

A filosofia política Greco-romana ignorou o conceito de segurança. Para os clássicos, ela era uma consequência inevitável da organização política: a *pólis* era pacífica *ad intran* e a paz resultava a segurança. O império romano é o sonho de levar ao orbe a paz da urbe. O sonho falha: os clássicos sabem estar condenados à insegurança vinda do exterior, a *stasis*, a crise interna, talvez fosse evitável, mas a guerra, a crise externa era inevitável.

É certo que Platão, Aristóteles e Cícero atribuíam à organização política uma estrutura em três ordens, que gerava paz e segurança. A primeira ordem era simbólica, garantindo a relação com Deus e o saber; a segunda fornecia a segurança, interna e externa; a terceira dava a reprodução, biológica e econômica. Na terminologia tradicional portuguesa, estas três

⁶⁰ Maquiavel faz uma referência indireta a *Janus* Bifronte ao desenvolver uma análise sobre o papel da religião em Roma: “Quando se examina o espírito da história romana, é forçoso reconhecer que a religião servia para comandar os exércitos, levar a concórdia ao povo, zelar pela segurança dos justos e fazer com que os maus corassem pelas suas infâmias. De modo que se se tivesse de dizer a quem Roma devia maiores obrigações, se a Rômulo ou a Numa, creio que este último teria preferência (...) Tudo bem considerado, concluo que a religião estabelecida por Numa em Roma foi uma das causas principais da felicidade daquela nobre cidade, porque introduziu no seu seio uma útil ordenação, a qual por sua vez conduziu a um destino feliz; deste decorreu o êxito que coroou todos seus empreendimentos” (MAQUIAVEL, 2000:58).

⁶¹ Sobre a importância de *Janus* no panteão romano ver <http://www.livius.org/religion/Janus/> (Acessado em 10/3/2015).

⁶² Chauí destaca que “(...) a ideia de cosmos hierárquico responde a três exigências práticas: manter a concepção imperial romana e eclesiástica, manter a concepção teocrática judaica e, sobretudo, oferecer uma garantia teórico-política a uma sociedade fragmentada em propriedades isoladas e espalhadas pelo antigo território do império para as quais já não existe a referência urbana de Roma” (2000:390).

ordens eram o clero, a nobreza e o povo. Cada uma correspondia uma instituição: à ordem simbólica correspondia a igreja; a responsável pela segurança, as forças armadas e os processos de segurança interna, quando independente daquelas; à reprodutiva, a família responsável pela reprodução biológica, a entidade econômica que, a partir de um certo grau de divisão social do trabalho, passou a ter no topo do Estado, o organismo dependente do imposto dos cidadãos. A paz resultava da boa articulação das três ordens entre si com as respectivas instituições, exigia uma noção de justiça. De modo mais especializado, a segurança dependia da ordem e da respectiva instituição – mas, de modo não especializado, relevava também das duas outras ordens e instituições (MATOS, 2001:3).

Na transição entre o mundo antigo e o mundo medieval, Matos nota no fragmento supracitado, que entre os portugueses da *finisterra* da península ibérica, já havia se configurado uma preocupação biopolítica, a partir da leitura dos clássicos da filosofia, com relação reprodução da população pra fins de arrecadação do Estado, que por seu turno financiava as armas das forças armadas. O clero era a instituição que legitimava este processo tendo a “graça de Deus” como discurso que funcionava como avalista fiduciário para o povo lusitano.

Mesmo com a supremacia religiosa do Deus único, *Janus* não deixou de ser uma importante figura de reflexão entre os canonistas cristãos. Santo Agostinho, bispo de Hipona, um dos expoentes da doutrina da salvação católica e do desenvolvimento do princípio de guerra justa, dedica vários capítulos e passagens da “Cidade de Deus” a debater os atributos de *Janus* Bifronte. No livro I, capítulo IX, Agostinho indaga como o rei Numa, de Roma, teria sido agraciado pelos deuses por conseguir conservar seu reino em paz, e assim manter os “portões de *Jano*” sempre fechados conforme prescrevia seu culto⁶³, uma vez que Roma era constantemente ameaçada por seus inimigos. No capítulo seguinte, o clérigo responde sua autoindagação:

Se de facto Roma era então inquietada por guerras, mas às armas não opunha armas — que meios utilizou para que os seus inimigos, sem terem sido vencidos em combate nem aterrados em ofensiva guerreira, se mantivessem calmos? Roma devia ter usado sempre destes processos e reinaria sempre na paz, mantendo fechadas as portas de *Jano*. Se isso não esteve ao seu alcance, é porque Roma não conservou a paz enquanto os deuses o quiseram, mas sim enquanto os vizinhos preferiram não a provocar com nenhum ataque. A não ser que, acaso, tais deuses tenham ousado vender ao homem o que depende do querer ou do não querer de outro homem! É de facto interessante saber até que ponto é permitido a estes demônios amedrontarem ou excitarem as mentes, já de si corrompidas com os vícios que lhes são próprios (AGOSTINHO, 1996: 305).

⁶³ Segundo Comemelin: “O rei Numa fez-lhe construir em Roma um templo que sempre estava aberto em tempo de guerra e que se fechava nas épocas pacíficas. Sob o mesmo reinado, fechou-se uma vez esse templo; pela segunda vez depois da segunda guerra púnica e três vezes, com diferentes intervalos, sob o reinado de Augusto” (2011:159).

Nota-se que neste fragmento Agostinho faz alusão a interferência do deus pagão *Janus* como um demônio, descartando uma explicação teológica para a paz de Numa e voltando-se mais para uma análise de caráter realista calcada em termos de estratégia de defesa e diplomacia. Agamben (2011:67) ao analisar a relação entre a teologia e o ordenamento jurídico discorrendo sobre a sacralidade da vida aponta para uma questão relevante ao propósito desta investigação. Segundo ele, nas polemicas entre os apologistas cristãos e os pagãos, Agostinho considerava que “a invocação do nome do verdadeiro Deus é a própria garantia de toda a verdade mundana⁶⁴ (Agostinho escreve: *Te invoco, Deus veritas, in quo et a quo et prae quem vera sunt quae vera sunt omnia*)”. Assim, o Deus único surge como princípio e forma de garantia universal, pois sendo onisciente, onipresente e onipotente governa todos os processos no universo segundo sua volição. Donde se supõe que derive a expressão latina “que Deus vos Guarde⁶⁵”. Matos finalmente argumenta que:

A influência cristã deu a paz um papel que ultrapassa a cidade. Santo Agostinho aceita aquela visão triatômica da sociedade e cristianiza-a; tinha a paz como o fim da cidade dos homens, e definia-a como “a tranquilidade na ordem”, necessariamente baseada na justiça. Para o bispo de Hipona a segurança estava contida na ordem. A ordem não resultava apenas da força, pois concretizava a justiça. O estoicismo fora na mesma direção (MATOS, 2001:2)

A Patrística – etapa fundamental de desenvolvimento do cristianismo grego e latino, tem na ideia de um Deus único, que tudo ordena de modo racional e matemático – ganha mais relevância e consistência, na medida que a reta razão [a razão ou proporção áurea grega, expressa na letra grega Phi (Φ)], assumia a conotação de uma *jusnaturale*. Esta busca por uma regra universal com validade atemporal que se contrapusesse ao problema jurídico da *ceteris paribus*⁶⁶ que representava a questão das leis positivas, emanadas pelos homens, que não são tão precisas e perfeitas (pois as propostas legislativas podem ignorar uma variável determinante não considerada no processo de formulação e

⁶⁴ Agostinho faz no livro I da “Cidade de Deus”, 62 referências a *Janus*. Seu empreendimento, nesta argumentação, busca demonstrar que todos os deuses pagãos podem ser racionalmente reduzidos a um único Deus, que contém todas as faculdades dos demais.

⁶⁵ Esta expressão aparece nas orações católicas sobre a celebração do tempo: “Deus vos conserve, durante esta vida, firmes na fé, alegres na esperança e generosos na caridade”. Robert Castel refere-se a esta expressão na conclusão de seu livro sobre a insegurança social. Para ele: “esta expressão tão popular nos séculos de crença exprimia o sentimento comumente compartilhado naquele tempo de que, para que a criatura humana seja verdadeiramente protegida contra todos os imprevistos da existência, seria necessário que uma onipotência tutelar a tomasse integralmente sob sua responsabilidade. Na falta deste fundamento absoluto da segurança, é doravante ao ser humano social que foi entregue a rude tarefa de construir, ele mesmo suas proteções” (CASTEL, 2005:89).

⁶⁶ *Ceteris paribus* são leis que, por princípio, admitem exceções. A origem desta expressão faz referência à lenda de Teseu que, indo ao labirinto de Creta para matar o Minotauro e libertar a cidade de Atenas da maldição do rei Minos, fez a promessa a seu pai, Egeu, que trocava a vela negra de seu navio para a vela branca caso retornar-se vitorioso. Ao retornar, Teseu esqueceu de honrar sua promessa ao pai que veio a se suicidar. Assim Teseu se tornou rei de Atenas. Os mitólogos, desde Roma, debatem que este esquecimento teria sido uma forma de *ceteris paribus* pois tal situação teria sido uma vingança dos deuses (Apolo) contra inocentes uma vez que Teseu e Egeu eram devotos. Logo, nem todos os devotos estão necessariamente salvos da ira dos deuses. Cf. Commelin (2011: 235).

proposição da problemática jurídica), quanto as leis da natureza. As leis naturais possuíam a especificidade de serem passíveis de verificação através da proporcionalidade e equidade contida e observada em todas as formas materiais da natureza instituída por Deus. Assim, este princípio ordenador é tomado enquanto um dogma irrefutável e inquestionável que deriva da própria essência perfeita de Deus. A constituição de um império cristão organizado sob a supermacia da razão celestial, na obediência virtuosa e inquestionável de seus desígnios administrados pelos cuidados do pastor faz com que o cristianismo configure através da pastoral das almas, uma forma de garantir a salvação dos indivíduos ao prever seu encaminhamento ao reino do céu através da mortificação em vida. Assim, “a fim de assegurar-se desse conhecimento individual, o cristianismo apropriou-se de dois instrumentos essenciais que operavam no mundo helênico: o exame de consciência e a direção da consciência” (FOUCAULT, D&E IV 2003: 368). A reta razão emerge, portanto, como um princípio de ordenamento universal que garantia previsibilidade aos fenômenos da natureza e permitia uma relação entre fé e razão, onde a segunda se subordinava a primeira, pois a razão que ordena a natureza e o universo é uma demonstração suficiente para a crença na existência de um Deus racional. A reta razão vem a ser matematicamente comprovada no século XIII por Fibonacci, que desenvolve um algoritmo⁶⁷ que irá ser de fundamental importância, na contemporaneidade, para o cálculo probabilístico na teoria dos jogos, na análise de mercados financeiros (portanto aplicável nos cálculos de avaliação de riscos) e na ciência da computação. Creio que esta caracterização permite visualizar, mesmo de que forma sumária, a tese que Agamben compartilha com Schmitt sobre a origem teológica dos conceitos políticos – “*todos os conceitos políticos da moderna doutrina do Estado são conceitos teológicos secularizados*” (AGAMBEN, ORG 2011: 14). Assim, torna-se mais fácil compreender e verificar a moderna correlação e associação entre as ideias de salvação espiritual e segurança pessoal contidas na ideia do cuidado de si trabalhadas por Foucault a partir da década de 1980.

A reta razão se apresenta como um elemento ordenador nas obras de Aristóteles e de Cícero⁶⁸, tal como uma forma de proposição que visa instituir um princípio racional para organizar uma

⁶⁷ A referência ao algoritmo – de Fibonacci, ou qualquer outro – se deve ao fato que tal método visa fornecer respostas “seguras”: “um algoritmo opõe-se a um processo heurístico. Esse último não consiste em um conjunto de regras precisas para resolver um problema, mas em uma maneira mais ou menos *ad Hoc* de tentar fazê-lo. O método da tentativa e erro é um exemplo simples de um processo heurístico. A principal diferença entre um processo heurístico e um algoritmo é o fato de o primeiro não garantir um resultado, ao passo que o segundo garante. Quando seguimos o algoritmo da soma de parcelas temos a garantia de que chegaremos a solução correta – desde que não nos enganemos na execução do algoritmo” (BRANQUINHO, 2006: 26). Cabe salientar que o algoritmo de Fibonacci também foi um importante vetor de difusão dos algarismos indo-arábicos na Europa, introduzido pelo *Codex Virgilianus* no século X. Tais algarismos permitiam um registro mais preciso das atividades produtivas e econômicas, além de animar a difusão da matemática, e seu raciocínio lógico dedutivo, como ciência pura.

⁶⁸ “Existe uma lei verdadeira, a reta razão, em harmonia com a natureza, difundida em todos os seres, imutável e sempiterna, que ordenando, nos chama a cumprir o nosso dever, e, proibindo, nos aparta da injustiça (...) Não é justo alterar essa lei, nem é lícito derogá-la em parte, nem ab-rogá-la em seu todo. Não podemos ser dispensados de sua obediência nem pelo Senado, nem pelo povo” (CICERO III, p 22 apud NACIMENTO; 2013:41).

cidade justa, voltada para a produção do bem comum como a coisa pública republicana. Este princípio ordenador necessariamente racional será um elemento retomado pela tradição jusnaturalista moderna⁶⁹ e pelo republicanismo renascentista.

Neste sentido destaca-se a figura de Maquiavel como um desenvolvedor da racionalidade da segurança. Segundo Foucault, o “Príncipe” é um livro que trata fundamentalmente da segurança do monarca, do seu território e de sua investidura, quer por conquista, quer por herança (FOUCAULT, STP 2008: 85). Nos “Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio”, Maquiavel dedica três capítulos de sua análise sobre a história de Roma ao problema da segurança. No capítulo 5 do primeiro livro, se indaga: *“A quem se pode confiar com mais segurança a defesa da liberdade: aos aristocratas ou ao povo? Quais são os que tem mais motivos para instigar desordens: os que querem adquirir ou os que querem conservar?”* (MAQUIAVEL, 2000:33). Sua resposta a esta questão é ambígua, mas daqui emerge uma consideração sobre a “natureza humana”: *“o temor de perder o que se tem provoca paixão igual à causada pelo desejo de adquirir. É natural dos homens não se considerarem proprietários tranquilos a não ser quando podem acrescentar algo aos bens que já dispõem”* (2000: 35). A intranquilidade dos proprietários se deve ao fato de não poderem assegurar a manutenção de seus bens ou de seu poder. Tal intranquilidade frente à impossibilidade de se assegurar com relação aos imprevistos, é proporcional ao desassossego diante daqueles que adquirem poder em demasia. No capítulo 54 do primeiro livro, Maquiavel recomenda: *“O modo mais seguro e menos ruidoso de se reprimir a insolência de um cidadão que se torne muito poderoso é empregar as mesmas vias que se utilizou para adquirir o poder”*. Nesta análise Maquiavel recomenda a seguinte prudência na condução dos assuntos públicos:

Os homens devem considerar o partido em que vão se engajar sob todos os pontos de vista, pesando com cuidado os inconvenientes e perigos; deixando de abraçá-lo quando nele encontraram mais perigos do que utilidade, mesmo que a escolha traga apoio certo ao que pretendem. Agindo de outra forma, vão expor-se ao mesmo perigo que assaltou Cícero quando, pretendendo destruir a influência de Antonio, só conseguiu aumentá-la (MAQUIAVEL, 2000:164).

⁶⁹ “Entre o jusnaturalismo antigo, medieval e moderno não existe qualquer fratura, existe antes uma substancial continuidade. É certo, no entanto que o jusnaturalismo moderno ressalta fortemente o aspecto subjetivo do direito natural, ou seja, os direitos inatos, deixando obumbrado seu correspondente aspecto objetivo, o da norma, em que haviam geralmente insistido os jusnaturalistas antigos e medievais até o próprio Grócio. É precisamente devido a esta sua característica que o jusnaturalismo moderno, isto é, o dos séculos XVII e XVIII, molda profundamente as doutrinas políticas de tendência individualista e liberal, expondo com firmeza a necessidade do respeito por parte da autoridade política daqueles que são declarados direitos inatos do indivíduo” (BOBBIO, MATTEUCCI; PASQUINO, 2000:658).

Tendo em vista esta recomendação, Maquiavel considera no capítulo 4 do terceiro livro que: “O príncipe não terá segurança enquanto viverem os que foram despojados do poder” (2000:309). Cabe ao Príncipe ter a *Virtú* de seduzir a caprichosa deusa *Fortuna*⁷⁰ e colher-lhe as benesses de sua cornucópia, fazendo o que for necessário para a manutenção de seu poder. Entretanto Maquiavel está inclinado a considerar, tendo em vista sua análise política realista, que a história é inexoravelmente cíclica e se desenvolve segundo as determinações da imutável natureza humana perversa. Assim sendo a história, segundo o pensador florentino, é uma sucessão de processos que alternam ordem e anarquia, virtude e corrupção, onde instituições são fundadas e se degeneram de acordo com os interesses particularísticos e das paixões dos homens. Importa destacar que em Maquiavel a ideia de segurança deixa de ser um atributo teológico da vontade de Deus para ser um atributo da racionalidade política governamental do príncipe ou da aristocracia republicana. Há em Maquiavel uma candente secularização da segurança ao atribuir à habilidade com o poder político a responsabilidade de produzir as condições de segurança do próprio príncipe, dos principados e dos cidadãos que nele vivem (como p. ex.: formar exércitos pátrios e não confiar em forças mercenárias). O substantivo próprio maquiavelismo designa esta opção pela segurança provida pelo poder do príncipe:

Como apropriadamente chama a atenção Escorel, a perspectiva maquiavélica não se coaduna com o ‘angelismo político’: entre ser amado e ser temido, é melhor este último, recomenda Maquiavel, porque o amor se mantém por obrigações que podem ser rompidas, mas o medo está sempre atento à possibilidade de punição; mais importante do que garantir a liberdade dos cidadãos ou promover a justiça, sustenta ele em consonância com o pensamento humanista do final do século XV, é garantir a paz e proteger a cidade dos invasores estrangeiros. Estabilidade e segurança são as palavras de ordem, e a maior virtude do povo passa a ser sua ‘passividade benigna’, a qual pode ser obtida com o uso de medidas que visem ‘confundir a mente do povo’ preservando-se a boa reputação, e insulando as vozes invulgares que emergem da massa governada, bem como honrando o mérito dos que mostram excelência nas diversas artes (RIBEIRO, 2010:24).

Diferentemente de Maquiavel, a tradição moderna do jusnaturalismo retoma a lógica da reta razão⁷¹ para fundar uma pluralidade de discursos políticos-jurídicos antropocêntricos e subjetivos, calcados na observação da natureza para a extração de princípios simples e válidos universalmente,

⁷⁰ Para Agostinho, as deusas pagãs *Virtus* e *Fortuna* inspiravam ideias contrárias à crença na Providência Divina. Deus tudo ordenava sem depender da sorte; dada essa providência, não haveria justificativa razoável para a pretensão humana de esculpir seu próprio destino. (cf. OLIVEIRA, 2010:16).

⁷¹ “De resto, o direito natural é imutável e nem mesmo Deus pode mudá-lo. Pois embora o poder de Deus seja infinito, podemos dizer que há coisas às quais esse poder não se estende, por que são coisas que não podem ser expressas por proposições que tenham algum sentido, mas que encerram contradição manifesta. Como é impossível que Deus faça com que dois mais dois não sejam quatro, não lhe é também possível fazer com que algo que seja mau em si mesmo e por natureza não o seja” (GROTIUS, l p. X apud NACIMENTO; 2013: 41).

independentes da autoridade política ou religiosa. O emergente Estado moderno, portanto, é a instituição encarregada de instaurar e expressar a real necessidade do cálculo entre a contingência da liberdade natural e a previsibilidade da segurança possível e desejada pelos pactuantes⁷² no estado civil. Esta matriz de pensamento é perpassada pelo pensamento de Jean Bodin, onde o soberano – absoluto, indivisível e inalienável – tem a capacidade de “*poder fazer e anular as leis*”, o que institui o Estado como agente da vontade e da decisão soberana. Segundo Matos: “*Só no renascimento a segurança é autonomizada como fim da organização política. Para Bodin, a soberania dá segurança porque monopoliza a violência: só o rei tem poder, e não se combaterá a si próprio*” (2001: 4). Segundo Barros, Bodin define, no *Méthodus*, os atributos da soberania como uma relação que deriva de uma tipologia das ações humanas. Tais atributos possuem as qualidades do que, futuramente, será compreendido e comporão as primeiras formulações jurídicas do “dispositivo de segurança”:

Inicialmente as ações humanas são classificadas em quatro grupos, de acordo com o tipo de necessidade que procuram satisfazer: aquelas ligadas ao instinto de sobrevivência, que visam conservar e proteger a vida; aquelas relacionadas à organização da vida social, que asseguram o bem estar material; aquelas que tem o objetivo de estabelecer uma civilização mais brilhante; e , finalmente aquelas dirigidas para a satisfação dos sentidos ou do espírito. todas esta ações são consideradas possíveis apenas numa república (BARROS, 2011: 49).

Assim, na República de Bodin, “*A soberania é o poder perpétuo e absoluto*” onde cabe a esta ordem “*dar a cada um o seu lugar, administrando os conflitos e assegurando a estabilidade numa sociedade plural*” (BARROS, 2011: 73). Cabe ao soberano respeitar as leis da natureza e as leis comuns do povo – ou como denomina Bodin, as leis fundamentais: a Lei Sálica, o princípio da inalienabilidade do domínio público, a inviolabilidade da propriedade e a obrigatoriedade dos contratos – que instituem a própria essência da soberania e a limitam externamente, pois tais leis não são leis positivas, mas sim, naturais:

O soberano tem, portanto, um âmbito de atuação bem demarcado: o direito civil. No seu interior ele é realmente absoluto, uma vez que cria, altera e anula as leis civis de acordo unicamente com a sua vontade. O soberano é totalmente livre para agir no interior dessa área. Fora dela, está sujeito às mesmas limitações que os demais agentes sociais. Ele não pode atentar, por exemplo, contra as leis fundamentais da república, que estabelecem o seu poder. Assim podemos entender, que o poder soberano é definido como superior, independente e incondicional, com limites bem demarcados dentro dos quais ele deve ser

⁷² “Thomas Hobbes no século seguinte esclarece o objetivo da commonwealth: permitir aos seus membros ‘viver pacificamente uns com os outros e serem protegidos dos outros homens’; é este fim a justificação única do ‘covenant’, uma variante do contrato social, pois põe termo ao ‘estado de natureza’, que é a guerra de todos contra todos” (MOTTA, 2001:4)

exercido. Esses limites apontam as exigências metajurídicas – metafísicas, ontológicas e éticas – da ação do soberano (BARROS, 2013:70).

Tais formulações, tomadas em seu conjunto, foram de extrema importância para os processos revolucionários⁷³ ocorridos entre os séculos XVII e XVIII. A noção de direitos inalienáveis que emerge desta tradição de pensamento é uma condição de segurança fundamental para que o empreendedorismo econômico e político do indivíduo burguês possa se desenvolver sem temer as arbitrariedades dos reis derivadas de seus direitos hereditários e divinos, corporificados nas monarquias absolutas. Direitos inatos, estado de natureza e contrato social são elementos característicos desta tradição de pensamento em que se busca fundamentar a legitimidade do Estado em bases racionais e não históricas ou teológicas. Segundo Oliveira, o fundador da doutrina do jusnaturalismo – Grotius⁷⁴ – entende que a lei natural pode ser captada racionalmente. Sendo assim, “*abstrata e lógica, como a matemática, a lei natural não requer qualquer mediação eclesial para ser por todos compreendida, pois as ideias de bem e de justiça expressam a racionalidade e sociabilidade intrínsecas a natureza humana*” (2006:35)⁷⁵. Tal forma de propor o problema da ordem natural é revolucionária para a época, pois separa em esferas distintas a ordem religiosa e secular.

Assim o jusnaturalismo encontra-se na base comum com diversos processos sociais – como as diversas correntes reformistas religiosas – que levam à revolução inglesa, no século XVII. Tais doutrinas propiciam os elementos substantivos para uma reflexão sobre as condições de produção e emergência do pensamento acerca da segurança individual enquanto um elemento estrutural dos discursos e do pensamento político moderno. Os conflitos que se seguem a partir do final da primeira metade do século, devem-se em grande medida pelo desrespeito, ou desconsideração do rei Carlos I, a *common Law*⁷⁶, considerada pelo Parlamento como o fundamento do reino e da sociedade em geral,

⁷³ “Na tradição do pensamento político, as revoluções são conhecidas como rupturas violentas da ordem política que anulam a forma de governo existente e instauram um princípio substantivo de organização, seja a liberdade, igualdade e solidariedade seja ele o governo da classe trabalhadora” (AVRITZER, 2013: 169).

⁷⁴ Comparato afirma que “a ideia de que a segurança, interna e externa, constitui uma necessidade vital para o indivíduo encontra-se originalmente em Hugo Grocio (1583-1645), cuja obra *De iure belli ac pacis*, publicada em 1625, é tida como fundadora da teoria do direito internacional. Grócio sustentou que toda a vida social seria baseada em dois princípios. O primeiro deles é o de que todo o indivíduo tem direito a autopreservação. O segundo princípio fundante da ordem social é o de que todo dano desnecessário, provocado por outrem, é injustificado e exige reparação” (COMPARATO, 2006: 200).

⁷⁵ Segundo Barros ao formular a equidade e a proporcionalidade como princípio fundamental de justiça da natureza os pensadores medievais, e conseqüentemente Bodin e Grotius, tem que lidar com o fato que “tanto a proporção aritmética quanto a geométrica, quando empregadas de maneira simples, seriam incapazes de manter a estabilidade política, porque promovem ou o rigor excessivo da lei, ou a possibilidade do seu rompimento pela arbitrária interpretação do magistrado” (BARROS, 2011: 72).

⁷⁶ “A *common Law* não é o direito comum de origem romana,(...) mas um direito consuetudinário tipicamente anglo-saxônico que surge diretamente das relações sociais e é acolhido pelos juizes nomeados pelo Rei; numa segunda fase, ele se torna um direito de elaboração judiciária, visto que é constituído por regras adotadas pelos juizes para resolver controvérsias individuais (regras que se tornam obrigatórias para os sucessivos juizes, segundo o sistema do precedente obrigatório).(...) Na Inglaterra permaneceu sempre

onde se garantia, através dos costumes, as regras imemoriáveis que ordenavam a nação. A razão e a equidade eram os sustentáculos para costumes não codificados calcados nos princípios de “*liberdade de expressão, discussão e votação; a segurança de não ser preso nem ter seus servidores encarcerados no período do Parlamento; o acesso do rei em todas as ocasiões em que fossem necessárias; e a promessa real do acolhimento benévolo das proposições dos parlamentares*” (BARROS, 2013: 161). Como resultante dos conflitos travados entre a monarquia e o parlamento, e da guerra civil que se segue devido ao credo milenarista, os eventos desenrolados entre 1642 até 1689 (tendo a revolução gloriosa de Guilherme III de Orange findado este conflito), produzem as condições para a confecção e codificação dos direitos de *Habeas Corpus Act* (1679), do Ato de Tolerância religiosa e da declaração de Direitos (*Bill of Rights* de 1689), que tornavam formalmente expressas as preocupações com as garantias e a proteção dos direitos individuais materiais (COMPARATO, 2006: 575). Tais declarações servem como marco histórico da institucionalização da segurança individual e jurídica, como um recurso de conter os possíveis abusos futuros de poder político por parte dos governos. Tais marcos jurídicos serão de fundamental importância para os colonos que migraram para América na luta contra sua metrópole.

Assim, como produto intelectual genuíno do jusnaturalismo moderno desenvolvido sob tais condições de conflito, a filosofia política de Thomas Hobbes carrega consigo a representação do trauma deste período em seu conteúdo. Apesar de Hobbes ter sido profundamente inspirado pelo racionalismo e pelo empirismo, sua obra mais relevante – *Leviatã* – tem como princípio de inteligibilidade um estado de natureza hipotético calcado na hiperbolização das leis jusnaturais da igualdade, liberdade e da racionalidade utilitária inata do homem. Neste tratado, ao propor tal estado de natureza, Hobbes coloca a tese aristotélica da sociabilidade natural do homem em xeque, pois sob tais condições, o mais razoável a se fazer em tal estado de igualdade assimétrica é atacar o outro previamente, pois todos se põem a imaginar o que o outro irá igualmente fazer, uma vez que todos os homens são opacos uns aos outros. Assim, o medo recíproco da morte violenta impossibilita associações⁷⁷, pois:

nominalmente em vigor o princípio segundo o qual o direito estatutário vale enquanto não contrariar o direito comum. O poder do Rei e do Parlamento devia ser limitado pela *common Law*. Conforme uma distinção constitucional da Inglaterra medieval, o poder do soberano se distingue, de fato, em *gubernaculum* (poder de governo) e *jurisdictio* (poder de aplicação das leis). Ora, o Rei, ao exercer o *jurisdictio* (através de seus juizes) era obrigado a aplicar a *common Law*; esta última, portanto limitava o poder do soberano. Isto explica por que a monarquia inglesa nunca detinha o poder ilimitado (diferentemente das monarquias absolutas continentais), porque na Inglaterra fora desenvolvida a separação dos poderes (transferida depois para Europa graças a teorização executada por Montesquieu) e porque tal país é a pátria do liberalismo (entendido como a doutrina dos limites jurídicos do poder do Estado)” (BOBBIO, 2006: 33).

⁷⁷ “E dado que a condição do homem (conforme foi declarado no capítulo anterior) é uma condição de guerra de todos contra todos, sendo neste caso cada um governado por sua própria razão, e não havendo nada, de que possa lançar mão, que não possa servir-lhe de ajuda para a preservação de sua vida contra seus inimigos, segue-se daqui que numa tal condição todo o homem tem direito a todas as coisas, incluindo os corpos dos outros. Portanto, enquanto perdurar este direito de cada homem a todas as coisas, não poderá haver para

(...) na natureza do homem encontramos três causas principais da discórdia. Primeiro, a competição; segundo, a desconfiança, e terceiro a glória.

A primeira leva os homens a atacar uns aos outros tendo em vista o lucro; a segunda, a segurança e a terceira a reputação. Os primeiros usam a violência para se tornarem senhores das pessoas, mulheres, filhos e rebanhos dos outros homens; os segundos, para defendê-los; e os terceiros por ninharias, como uma palavra um sorriso, uma diferença de opinião, e qualquer outro sinal de desprezo, quer seja diretamente dirigido a suas pessoas, quer indiretamente a seus parentes, seus amigos, sua nação, sua profissão ou seu nome (HOBBS, 1979: 75).

Sob tais circunstâncias de imprevisibilidade derivada da natureza imutável do homem, Ribeiro informa que “*se não há um Estado controlando e reprimindo, fazer a guerra contra os outros é a atitude mais racional que eu posso adotar*” (2002: 55). “*Porque onde não há Estado, conforme já se mostrou, há uma guerra perpétua de cada homem contra seu vizinho, na qual, portanto, cada coisa é de quem a apanha e conserva pela força, o que não é propriedade nem comunidade mas incerteza*” (HOBBS, 1979: 150). Esta precariedade ontológica leva o homem a aspirar racionalmente o fim das hostilidades e a convencionar um contrato civil artificial. Ribeiro chama a atenção que no tratado geométrico⁷⁸ hobbesiano, o contrário do medo é a esperança e é esta paixão que institui as condições para a celebração do contrato social. Assim sendo, neste ato racionalmente voluntário, os homens decidem abrir mão de parte de seus direitos naturais -- os direitos referentes às liberdades -- recebendo em troca a garantia de que a guerra de todos contra todos não volte a se generalizar. Portanto, os súditos conservariam seu direito natural à vida em detrimento da supressão do gozo da liberdade natural. A celebração do pacto funda simultaneamente o Estado soberano e a sociedade civil tendo tal contrato a dupla característica de ser um instrumento de cessão de direitos onde há simultaneamente um acordo de submissão e associação que confere ao Estado a potência de zelar pela segurança pacto, mas não estando, ele mesmo, submetido a tal instrumento (2000: 63). O Estado constitui-se como soberano ao se tornar uma instituição que detém o monopólio do uso legítimo de toda força física extraída da

nenhum homem (por mais forte e sábio que seja) a segurança de viver todo o tempo que geralmente na natureza permite aos homens viver” (HOBBS, 1979: 78).

⁷⁸ “Hobbes deseja explicar o movimento dos homens da mesma forma como Galileu explicou o dos corpos celestes. Familiarizando-se com a geometria euclidiana em sua segunda ida ao continente, Hobbes ficou fascinado pela redução deste campo disciplinar a apenas quatro axiomas fundamentais e pelo método dedutivo da matemática, por propiciar um conhecimento certo. Imaginou construir um sistema igualmente rigoroso, inteiramente fechado, que explicasse o mundo da política: persuadido da procedência do princípio de causalidade mecânica, o que lhe importava era apurar as coisas e os efeitos do movimento” (OLIVEIRA, 2006: 39). “Hobbes foi o primeiro pensador a aplicar, na análise das relações sociais, a concepção mecânica, inaugurada por Francis Bacon e Rene Descartes (...) A conclusão lógica deste raciocínio, Hobbes faz questão de tirá-la com toda ênfase: no conflito inevitável de interesses particulares, é inútil recorrer à autoridade tradicional; entre o costume e a lei, é preciso optar definitivamente por essa última, cujo fundamento de vigência não é a justiça, mas o poder incontestável do soberano. Fora disso, é impossível superar o caos social e instaurar a paz. À concepção geométrica da sociedade, corresponde, portanto, uma visão cética da moralidade” (COMPARATO, 2006: 194-196).

sociedade, transferindo esta racionalidade comum e fundando-a em uma base legal, que assegura a todos os seus sujeitos a previsibilidade de uma vida segura, industriosa e minimamente regrada⁷⁹: No capítulo XVII do *Leviatã*, Hobbes apresenta as razões que levam a multidão a formar o Estado. Segundo o autor, sem o Estado:

(...) os pactos sem a espada não passam de palavras, sem força para dar qualquer segurança a ninguém. Portanto, apesar das leis de natureza (que cada um respeita quando tem vontade de respeitá-las e quando pode fazê-lo com segurança), se não for instituído um poder suficientemente grande para nossa segurança, cada um confiará, e poderá legitimamente confiar, apenas em sua própria força e capacidade, como proteção contra todos os outros (...). Tal então faziam as pequenas famílias, assim também fazem hoje as cidades e os reinos, que não são mais do que famílias maiores, para sua própria segurança ampliando seus domínios e, sob qualquer pretexto de perigo, de medo de invasão ou assistência que pode ser prestada aos invasores, legitimamente procuram o mais possível subjugar ou enfraquecer seus vizinhos, por meio da força ostensiva e de artifícios secretos, por falta de outra segurança; e em épocas futuras por tal são recordadas com honra (HOBBS, 1979:103).

É notório para Hobbes que sem o Estado não é possível a existência da justiça, e sem justiça não há segurança. A justiça⁸⁰ é o princípio, ou o valor universal, que agrega os homens e a segurança o produto objetivo da celebração do pacto.

Em *“Do Cidadão”*, Hobbes apresenta uma relação precisa entre seu conceito de segurança e a celebração do pacto que, justamente, limita a liberdade natural. Ao tratar no capítulo IV sobre o *“O direito de quem detém o poder supremo na cidade”*, na parte II, dedicada ao domínio, Hobbes considera que uma vez que não há segurança, todos podem fazer uso do seu livre arbítrio para se proteger. Assim, para o filósofo político inglês é necessário *“um poder coercitivo para dar-nos segurança”* (1998: 103):

⁷⁹ Paulo Sergio Pinheiro, desenvolvendo argumentos com relação ao “Estado e Terror” afirma: “para Hobbes, o Estado político emerge de um contrato por meio do qual os homens se submetem a um soberano que poria fim a guerra de todos contra todos. Caso assim não o fizessem o estado de natureza, e o de guerra, prevaleceria – uma troca de obediência por proteção. Todos sabemos que esse estado de guerra a que Hobbes se refere não diz respeito a uma guerra real e histórica, cabendo aqui a qualificação feita por Foucault de que essa guerra é um jogo de representações pelo qual cada um mede o perigo que cada um representa para ele, estima a vontade de se enfrentar e avalia ele mesmo o risco que assumiria se recorresse à força. A soberania [...] estabelece-se não como uma dominação belicosa, mas ao contrário por um cálculo que permite evitar a guerra. É a não guerra, para Hobbes que funda o Estado e lhe dá sua forma” (1992: 195).

⁸⁰ “O Gládio da justiça pertence a quem possui o mando supremo: Portanto, como é necessário, para a segurança dos particulares – e, por conseguinte, para a paz comum –, que o direito de usar o gládio do castigo seja transferido a algum homem ou conselho, necessariamente se entende que este tenha o direito ao poder supremo na cidade” (HOBBS, 1998:104).

E, antes de tudo mais, para a paz é preciso que cada um fique tão protegido da violência dos outros que possa viver em segurança: isto é, que ele não tenha causa justa para temer aos outros, enquanto não lhes cometer injúria. Na verdade, é impossível dar aos homens uma segurança completa contra quaisquer danos recíprocos, de modo que não corram risco de ser feridos nem mortos injuriosamente; e portanto isto não vem ao âmbito de uma deliberação. Mas pode-se providenciar que não haja causa justa para o medo. A segurança é o fim pelo qual nos submetemos uns aos outros, e por isso, na falta dela, supõe-se que ninguém se tenha submetido a coisa alguma, nem haja renunciado a seu direito sobre todas as coisas, antes que se tomem precauções quanto a sua segurança (HOBBS,1994:103)⁸¹.

Assim sendo, Oliveira destaca que ao celebrar o pacto – onde a multidão abre mão da liberdade natural em detrimento da expectativa da preservação da vida, compondo um corpo político – cabe ao Estado soberano o primeiro dever de “*assegurar sua própria proteção, segundo é proporcionar ao povo segurança, o que obtém quando promove a prosperidade, assegura a justiça, garante a igualdade perante a lei (...)*” (OLIVEIRA, 2006: 54). Cabe destacar que a passagem do estado de natureza ao Estado civil marca a passagem da racionalidade à sociabilidade. Tal passagem⁸² coloca em evidência um atributo fundamental do Estado: a finalidade de assegurar a vida e o direito à propriedade contra quaisquer ameaças fortuitas. Segundo Comparato, em Hobbes, a segurança e a paz são “*valores supremos*” (2006: 200). Apesar da singularidade da tese hobbesiana é a tese de Locke, dentre os contratualistas, que impulsionará os debates e os partidos políticos burgueses a abraçar as causas liberais e produzir as consequências que possibilitam, em parte, certos pontos elementares do atual debate sobre a segurança, em especial, as que se referem à segurança patrimonial.

As teses contratualistas⁸³ de Hobbes, Locke e Rousseau produzem como efeito uma contundente crítica aos princípios que sustentavam o absolutismo monárquico e sua estrutura

⁸¹ O grifo destaca que a segurança é o efeito político se encontra no âmago do contrato social proposto pelo filósofo político inglês.

⁸² “A única maneira de instituir um tal poder comum, capaz de defendê-los das invasões dos estrangeiros e das injúrias uns dos outros, garantindo-lhes assim uma segurança suficiente para que, mediante seu próprio labor e graças aos frutos da terra, possam alimentar-se e viver satisfeitos, é conferir toda sua força e poder a um homem, ou a uma assembleia de homens, que possa reduzir suas diversas vontades, por pluralidade de votos, a uma só vontade. O que equivale a dizer: designar um homem ou uma assembleia de homens como representante de suas pessoas, considerando-se e reconhecendo-se cada uma como autor de todos os atos que daquele que representa sua pessoa praticar ou levar a praticar, em tudo o que disser respeito a paz e segurança comuns; todos submetendo assim suas vontades à vontade do representante, e suas decisões a sua decisão. Isto é mais do que consentimento, ou concórdia, é uma verdadeira unidade de todos eles, numa só e mesma pessoa, realizada por um pacto de cada homem com todos os homens, de um modo que é como se cada homem dissesse a cada homem: Cedo e transfiro meu direito de governar-me a mim mesmo a este homem, ou a esta assembleia de homens, com a condição de transferires a ele teu direito, autorizando de maneira semelhante todas as suas ações. Feito isto, à multidão assim unida numa só pessoa se chama Estado, em latim *civitas*. É esta a geração daquele grande Leviatã, ou antes (para falar em termos mais reverentes) daquele Deus Mortal, ao qual devemos, abaixo do Deus Imortal, nossa paz e defesa” (HOBBS, 1979: 106).

⁸³ Segundo Comparato “os pensadores europeus que formularam a teoria do contrato social, durante os séculos XVII e XVIII, não erraram ao sustentar que a primeira e mais elementar razão da existência da sociedade política é a necessidade de garantir a todos um habitat coletivo, que lhes assegure uma proteção contra os riscos da fome, falta de abrigo contra as intempéries, ou assédio de outros grupos humanos. No fundo nada de muito diferente dos riscos que sempre ameaçaram a sobrevivência dos animais gregários. Para os humanos, no entanto, obter uma adequada satisfação dessa exigência primária de segurança meramente física nunca foi o bastante. Os homens, em todos os tempos e lugares, jamais se contentaram em apenas sobreviver, mas sempre se esforçaram por alcançar algo mais: o

administrativa, tendo formulado um discurso sobre a liberdade baseado nos princípios de razão e equidade que fundam o contrato proporcional entre direitos e deveres e entre a sociedade civil e o Estado soberano. Por desdobramento, tais teses forneceram também um conjunto coerente de reflexões que possibilitam a formulação e o desenvolvimento do liberalismo político e econômico ao longo do século XVII e XVIII. O liberalismo político é uma proposição política e jurídica fundamental para o movimento das luzes – o iluminismo – movimento este que marca a intensa produção intelectual e filosófica deste período, servindo como antecedente para a compreensão dos processos revolucionários na França da segunda metade do século XVIII. Tal movimento de ideias representa a profunda transformação das condições e relações materiais objetivas naquele período – marcado pelo crescimento do distanciamento entre a nobreza e o povo, tendo como sintoma a deterioração dos laços de servidão e o crescimento da desigualdade econômica – que serão vetores de transformação sintetizadas na eclosão da Revolução Francesa de 1789.

Neste período, a figura de Kant se destaca como expressão máxima do movimento de *Aufklärung*. Kant afirma ter saído da menor idade intelectual, de seu “sono dogmático”, influenciado pelo desconforto causado pela leitura do céptico David Hume. Este autor considerava em sua investigação acerca dos princípios da moral que “*a segurança do povo é a lei suprema; todas as outras leis particulares são subordinadas a esta e dela dependem*” (1995: 53)⁸⁴.

É impossível nesta apresentação sumária do objeto de análise desta tese, fazer uma incursão profunda na obra de Kant, pois isto implicaria na elaboração de outra tese. Este breve resumo da filosofia de Kant se justifica pelo fato que parte dos comentadores de Foucault tomam sua última fase interpretativa, profundamente influenciada pela leitura de Kant, como o período mais refinado e elaborado de sua filosofia, o que acarreta em uma determinação na forma de compreender e interpretar o conjunto dos escritos de Foucault. De modo esquemático, portanto, verifica-se em Kant que seu imperativo categórico possui um critério de universalidade racional (baseado em um *a priori* lógico e não empírico), que resolve os impasses do agir orientado pela moral e pelo direito⁸⁵ a partir da

estabelecimento das condições institucionais necessárias a realização dos grandes valores espirituais do belo, do justo, do amável” (COMPARATO, 2006: 574).

⁸⁴ Segundo Comparato: “se a moralidade é determinada pelos sentimentos e não pela razão, para Hume os principais sentimentos que determinam as ações humanas são a benevolência e o egoísmo: não um com exclusão do outro, mas ambos em concurso. Entre eles, é preciso, pois, encontrar um critério de equilíbrio ou coexistência pacífica, e esse critério só pode ser, para o filósofo, a utilidade pública, vale dizer, ‘os interesses da humanidade’ (...) é sobre o sentimento de utilidade pública que se funda, em primeiro lugar, o Estado. Repudiando claramente Locke e retornando a Hobbes, Hume sustenta que a legitimidade do poder político não se encontra no consentimento dos governados mas na necessidade de segurança. Um estado que não garante segurança aos seus cidadãos não merece existir, pois é fundamentalmente injusto” (COMPARATO, 2006: 279).

⁸⁵ “Neste ponto, é forçoso reconhecer que a reflexão kantiana resvala para um abstracionismo inteiramente alheio à realidade jurídica. A separação radical entre deveres ou motivos, exteriores ou interiores à consciência do agente, não foi consagrada em nenhum sistema jurídico. Ao contrário, atribui-se sempre mais ao juiz, no direito contemporâneo, o dever de perquirir os motivos que levaram ao agente à

proposição de um “dever ser” transcendente e abstrato, mas que conseqüentemente confere ao sujeito autonomia, independência e liberdade, donde deriva a ideia que “*a humanidade, e cada um de nós, é um fim em si mesmo*” (ANDRADE, 2006: 52). Tal busca por um critério universal de conduta moral implicava em responder a diferença entre uma obrigação moral e um dever legal, separando logicamente os princípios de conduta baseados em leis naturais dos princípios de conduta convencionados nas leis positivas⁸⁶: obedecer às próprias leis (morais ou jurídicas) é ser livre. Assim, segundo Kant, quando “*a sociedade se organiza conforme a justiça, quando nela cada um tem liberdade de fazer o que quiser, contanto que não interfira na liberdade dos demais*”, configurar-se-iam os pressupostos lógicos da necessidade de segurança como um direito individual contra o arbítrio, pois se as normas jurídicas tem validade universal “*quem viola a liberdade de outrem ofende a todos os demais, e por todos será coagido a conformar-se à lei e compensar os danos causados. A coerção é parte integrante do direito; a liberdade paradoxalmente requer a coerção*” (ANDRADE, 2006: 56).

Neste ponto opera-se uma importante distinção que caracteriza o empreendimento filosófico kantiano: a separação do direito privado do direito público, que nesta chave de entendimento é determinante para a compreensão da segurança como uma proposição jurídica. Andrade afirma que “*a possibilidade de proibir legitimamente o uso do meu objeto por parte de todos os demais, mesmo quando não o utilizo, pressupõe necessariamente, o acordo com todos os demais*”. Tal característica deriva do fato que originalmente todos possuíam a posse de todos os bens. Na medida em que a razão produzia o indivíduo, converte-se a posse coletiva em posse privada por convenção jurídica. Assim a ordem jurídica existiria como um *a priori* lógico, entretanto sendo instável e provisória. O que instituiria a ordem jurídica permanente seria uma autoridade superior: o Estado (ANDRADE, 2006:57-58).

De tal modo o direito público se converte em uma pré-condição para existência do direito privado civil na sociedade. Assim compreende-se que só pode existir segurança privada se houver segurança pública (do ponto de vista da lógica jurídica enquanto uma liberdade externa). Destarte, o Estado é um instrumento necessário para assegurar publicamente a liberdade dos indivíduos na esfera privada: o principal “*bem público é a manutenção da judicidade das relações interpessoais*”. O Estado é o ente

ação ou omissão no caso concreto. No direito privado, o abuso do direito é comumente sancionado como um ato ilícito, exatamente em função do motivo ou intenção do agente. No campo do direito público, a figura do desvio de poder (ato, formalmente legal, é praticado em vista de finalidade diversa do interesse público), inicialmente reconhecida apenas em relação aos agentes do Poder executivo, tende hoje a espalhar-se para o terreno da legislação e até mesmo do exercício do poder judicial” (COMPARATO, 2006: 299-300).

⁸⁶ “O que distingue o direito da moral é precisamente o fato, que enquanto o primeiro é coercitivo, a segunda não o é; esta relação diversa do direito e da moral; o ato jurídico consiste puramente na conformação exterior do sujeito a norma e, assim, o fato de tal conformação ser obtida mediante a força não nega a juridicidade do ato; o ato moral consiste, ao contrário, na adesão à norma por respeito a própria norma, não podendo, pois, ser obtido mediante a força, porque esta não obtém adesão interna necessária para a moralidade do ato. Ou, se quisermos considerar o problema não mais do ponto de vista da natureza do ato, mas do ponto de vista da natureza da norma, poderíamos dizer: a coação se concilia com a norma jurídica porque esta é heterônoma, mas não com a norma moral, porque esta é autônoma” (BOBBIO, 2006:152).

garantidor da segurança jurídica⁸⁷. Tal requisito – fundamento racional da segurança jurídica – é basilar para a ordem formal do desenvolvimento capitalista contemporâneo e do direito positivo por ele estatuido. Para que tal segurança seja possível em sua forma prática, Kant recomenda a adoção da república tripartite⁸⁸, como um Estado ideal, pois “*a forma republicana realiza o imperativo categórico da vida social: a combinação das relações de coordenação e subordinação entre os poderes assegura, a cada um, o que é justo e de direito*” (ANDRADE, 2006: 64). Tal proposta de segurança assume um caráter universal a partir do opúsculo “Para a Paz Perpétua – Um Projeto Filosófico”⁸⁹, que valia como um anteprojeto de tratado internacional⁹⁰ e que irá ser o tratado que norteará a fundação da Sociedade das Nações em 1919 (cujo papel fundamental seria o de assegurar a paz). Assim sendo Kant proporciona, através de seu constructo filosófico, a possibilidade de compreender a segurança como sendo um atributo derivado da liberdade natural⁹¹ positivada pelo Estado. Tal forma de proposição

⁸⁷ FELDHAUS. Charles; “**A tensão entre autonomia política e segurança política no pensamento de Kant**” Cadernos de ética e filosofia política, número 20 São Paulo, 2012.

⁸⁸ “Em outras palavras, para que se preserve a liberdade política, é necessário que a esfera pública mantenha-se rigorosamente imune a influências particulares ou privadas. Para que esse supremo valor político (que é ao mesmo tempo moral e jurídico), se realize, é imperativo que ele assuma a forma que a razão a priori lhe recomenda. Essa forma é a tripartição do poder estatal” (ANDRADE, 2006: 63). No §49 da Metafísica dos Costumes Kant afirma: “São três poderes diferentes (*potestas legislativa, executória, iudiciaria*), portanto, pelos quais o Estado (*civitas*) tem sua autonomia, isto é, configura-se e mantém a si mesmo segundo leis da liberdade. Em sua união reside a saúde do Estado (*saules reipublicae suprema Lex est*), pela qual não se deve entender nem o bem-estar nem a felicidade dos cidadãos, pois esta talvez possa realizar-se de forma mais cômoda e desejável no estado de natureza (como também Rousseau afirma), ou ainda sob um governo despótico. Deve-se entender por ela um estado de máxima concordância entre a constituição e os princípios jurídicos, algo a que a razão nos obriga a aspirar através do imperativo categórico” (2013: 124).

⁸⁹ Na segunda secção do tratado, onde se encontra as disposições “que contém os artigos definitivos para paz perpétua” lê-se: “O estado de paz entre homens que vivem juntos não é um Estado Natural (*status naturalis*), que é mais um estado de guerra, ou seja, um estado no qual ainda que as hostilidades não estejam declaradas, nota-se uma constante ameaça. O estado de paz deve, portanto, ser *instaurado*, pois a omissão de hostilidade não é ainda garantia de paz e, se um vizinho não dá segurança ao outro (o que somente pode acontecer em um estado *legal*), cada um pode considerar como inimigo o que lhe exigiu esta segurança.” Ao término desta condição, Kant coloca uma nota ao final que diz: “Aceita-se comumente que uma parte pode hostilizar a outra somente se o primeiro a *lesionou* de fato e considera-se, desta forma, correto quando ambos vivem em um estado *civil-legal*. Pois, pelo fato de ter ingressado neste estado, um proporciona ao outro a segurança necessária (através da autoridade que possui o poder sobre ambos). Contudo, um homem (ou um povo), no Estado Natural priva-me desta segurança e já me está lesionando, ao estar junto a mim neste estado, não, de fato, certamente, mas pela carência de leis de seu estado (*statu iniusto*), que é uma constante ameaça para mim. Eu posso obrigá-lo a entrar em um estado social-legal ou afastar-se do meu lado. Consequentemente, o postulado que subjaz aos artigos seguintes é: todos os homens que exercem entre si influências recíprocas devem pertencer a uma Constituição civil” (KANT, 2006: 65).

⁹⁰ “A originalidade desse escrito teórico vinha também de sua substância. Pela primeira vez, na teoria do *ius gentium*, sustentava-se que os sujeitos das relações internacionais eram os Estados e não os príncipes ou monarcas. Aliás, já no artigo primeiro do anteprojeto, Kant determinou que ‘a Constituição civil, em todos os Estados, deve ser republicana’. Mas além dos Estados – e aí vai outra estupenda originalidade da reflexão kantiana, que antecipou de dois séculos a realidade jurídica – os indivíduos devem também ser considerados sujeitos de direito no plano internacional. O que significa dizer que, a par do direito interestatal, deve existir um direito cosmopolita (*Weltbürgerrecht*), ou direito da cidadania mundial. Toda pessoa, ao chegar a um país estrangeiro, tem o direito de não ser tratada como inimiga” (COMPARATO, 2006: 301)

⁹¹ “Se vocês pegarem, por exemplo, o texto de Kant sobre o projeto de paz perpétua, que data de 1795, do fim do século XVIII, vão encontrar um capítulo que se chama ‘a garantia da paz perpétua’. E como essa garantia da paz perpetua é concebida por Kant? Pois bem, diz ele: no fundo, o que garante essa paz perpétua através da história e o que nos promete que ela poderá efetivamente um dia adquirir figura e forma no interior da história? A vontade dos homens, o entendimento entre eles, as combinações políticas e diplomáticas que conseguem arquitetar, a organização de direitos que instaurarem entre si? De jeito nenhum. É a natureza, assim como para os fisiocratas era a natureza que garantia a boa regulação do mercado. E como é que a natureza garante a paz perpétua? (...) A natureza quis que o mundo inteiro, em toda sua superfície, fosse entregue à atividade econômica que é a da produção e da troca (...) A paz perpétua é garantida pela natureza, e essa garantia é manifestada pelo povoamento do mundo inteiro e pela rede das relações comerciais que se estendem através de todo o mundo. A garantia da paz perpétua é portanto, de fato, a planetarização comercial” (FOUCAULT, NBP 2008: 78-80).

parece ser a adotada por um conjunto significativo de autores contemporâneos, que desenvolvem esta forma de entendimento tendo como principal canal de interlocução a filosofia de Foucault (SENELLART, 2014; BIGO, 2014). Tais autores tomam por referência a inclinação da fase final da produção de Foucault à filosofia kantiana, tendo em vista, grosso modo, que a segurança seria uma reflexão derivada de um cuidado de si frente às possibilidades liberais agônicas⁹² no desenvolvimento de seus interesses particulares no mercado, mercado este regulado e garantido pela legislação contra os interesses policiais do Estado. Independente de tal questão, por hora, o que importa destacar é que a filosofia kantiana permite uma separação logicamente precisa entre uma moralidade da segurança e uma legalidade formal da segurança (como subprodutos do agir racionalmente qualificado tendo em vista a liberdade como um *telos última ratio*), que é de fundamental importância para o correto dimensionamento do problema contemporâneo acerca deste tema, principalmente a partir da Revolução Francesa.

Na esteira dos pensadores iluministas, Montesquieu desenvolveu uma preocupação real com a segurança de modo que esta se torna um elemento de fundamental importância para a consecução dos processos revolucionários na França, como também no processo de independência dos Estados Unidos da América. O problema central de Montesquieu, que articula de modo singular o “*Espírito das Leis*”, é a noção de moderação e o modo de como as instituições políticas de governo se articulam. Este pensador, tendo uma profunda erudição, tinha também em mente dois problemas oriundos do século XVII – a revolução inglesa (1642 - 1689), e o tratado de Vestfália (1648) – e que, de certa maneira, podiam ser articulados sob uma única perspectiva: o conflitante processo de fundação e instituição de mecanismos de controle e moderação do poder. O que ambos os eventos tinham em comum, guardando-se as devidas ressalvas, era o fato de que os processos belicosos redundaram na produção de mecanismos jurídicos para produzir moderação na balança de poderes, estabelecendo assim um complexo sistema de equilíbrio político⁹³. De tal modo, o centro gravitacional da teoria política de Montesquieu pode ser reduzido a esta única palavra: moderação. Tal moderação, encontrada nas leis naturais, deve ser racionalmente exportada para a produção das leis positivas⁹⁴. A

⁹² Tal questão é aprofundada na parte 2.2 do segundo capítulo desta tese.

⁹³ Sobre os mecanismos políticos de moderação da monarquia inglesa, Montesquieu escreve, no capítulo IV do livro 12 sobre “A constituição da Inglaterra”: “Existem em cada Estado três tipos de poder: o poder legislativo, o poder executivo das coisas que emendem do direito das gentes e o poder executivo daquelas que dependem do direito civil. Com o primeiro, o príncipe ou o magistrado cria leis por um tempo ou para sempre e corrige ou anula aquelas que foram feitas. Com o segundo, ele faz a paz ou a guerra, envia ou recebe embaixadas, instaura a segurança, previne invasões. Com o terceiro, ele castiga os crimes, ou julga as querelas entre os particulares. Chamaremos a este último poder de julgar e ao outro simplesmente poder executivo do Estado” (1979: 148).

⁹⁴ Para Montesquieu: “o mundo da inteligência está bem longe de ser tão bem governado quanto o mundo físico. Por que? Devido à natureza inteligente do homem, que o leva a não observar as leis da natureza, bem como impôs a si mesmo – como veremos adiante. O fato de que o homem se inclina, pela própria natureza, a desobedecer as leis naturais, tem uma consequência que distingue nitidamente o

moderação é a forma de manter o regime político monárquico estável e, portanto, tal noção, para além de uma questão moral na condução dos assuntos públicos, deve estar presente no arranjo das instituições e em seu funcionamento ordinário. A segurança⁹⁵ – palavra utilizada em contextos diversos ao longo do “Espírito das Leis” – pode ser inferida como uma consequência de sua concepção de lei: “Leis são relações necessárias que derivam da natureza das coisas⁹⁶”. A moderação do governo monárquico deve ser feita através da fundação de instituições honradas e na tripartição equipolente das funções governamentais, de modo que “para que não se possa abusar do poder, é preciso que pela disposição das coisas, o poder detenha o poder”. Albuquerque, acompanhando a interpretação Althusseriana, destaca que esta leitura de Montesquieu está intimamente ligada à formulação de leis baseadas na física newtoniana (2002: 115). A tripartição dos poderes é um mecanismo securitário preventivo contra o abuso de poder por parte de qualquer instituição governamental, pois nenhum governo é, por natureza, moderado⁹⁷. De tal modo que a moderação é um produto derivado da elaboração legislativa que teria por finalidade evitar o perigo do despotismo. O despotismo é sinônimo de total ausência de regularidade e previsibilidade, e de total insegurança estando orientado ao futuro⁹⁸. Assim sendo, ao fazer um pequeno apanhado da reflexão de Montesquieu é possível observar como o pensador concatena a relação entre a segurança, a honra da monarquia e o medo do despotismo:

mundo físico do humano: para assegurar o respeito às leis naturais, os homens foram obrigados a dar-se outras leis – as leis positivas, promulgadas em todas as sociedades pela autoridade à qual incumbe manter a coesão do grupo” (BOBBIO, 1980: 118).

⁹⁵ No livro nono do “Espírito das Leis”, Montesquieu dedica vários capítulos a analisar como repúblicas, monarquias e Estados despóticos garantem sua própria segurança (1979:128-131).

⁹⁶ “De fato, no mundo fundado na razão, os caprichos do acaso, a cegueira da fatalidade, a imprevisibilidade da contingência estão excluídos; da Natureza ao próprio Deus, passando pelos homens e pelos anjos, as leis, universalmente são as relações necessárias que derivam da natureza das coisas. Portanto um governo moderado é aquele que reflete ‘a relação de conveniência, paradigma do justo, que o ‘grande júpter’ estabeleceu objetivamente, antes de todas as convenções humanas, para todos e para sempre, entre as coisas. Fiel à ideia das leis civis em sua ordem natural, magnificamente exposta por Jaen Domat, Montesquieu pensa que a moderação só é corresponde à sua vocação libertadora se relacionada com a sociabilidade que, por sua vez, insere o homem, segundo justas relações de convivência, na escala dos seres. Repele todas as tentações individualistas do seu século, pois elas contradizem a harmonia natural nas estruturas cosmológicas da qual deve inserir-se a comunidade política dos homens. Assim Montesquieu, com sua concepção da moderação, defende a ideia moderna de liberdade com os filosofemas do naturalismo antigo” (GOYARD-FRABRES, 1999: 244).

⁹⁷ “A monarquia não precisa da virtude, e mesmo as paixões desonestas da nobreza a favorecem. Nesta curiosa conjunção entre o princípio e a natureza da monarquia fica claro que ela apenas repousa em instituições. É possível agora redefinir com nossas próprias palavras a natureza dos três governos: o despotismo é o governo da paixão, a república é o governo dos homens; a monarquia é o governo das instituições. O despotismo está condenado à autofagia: ele leva necessariamente à desagregação ou as rebeliões. A república não tem princípio de moderação: ela depende de que os homens mais virtuosos contenham seus próprios apetites e contenham os demais. Na monarquia, são as instituições que contêm os impulsos da autoridade executiva e os apetites dos poderes intermediários. Na monarquia, em outras palavras, o poder está dividido e, portanto, o poder contraria o poder. Essa capacidade de conter o poder, que só outro poder possui, é a chave da moderação dos governos monárquicos” (ALBUQUERQUE. J.A.G. apud WEFFORT. F. 2002:118).

⁹⁸ “Para Montesquieu, a república é o regime de um passado em que as cidades reuniam um pequeno grupo de homens moderados pela própria natureza das coisas: uma certa igualdade de riqueza e de costumes ditada pela escassez. Com o desenvolvimento do comércio, o crescimento das populações e o aumento e a diversificação das riquezas ela se torna inviável: numa sociedade dividida em classes a virtude (cívica) não prospera. O despotismo seria a ameaça do futuro, na medida em que as monarquias europeias aboliam os privilégios da nobreza, tornando absoluto o poder do executivo. Apenas a monarquia, isto é, o governo das instituições, seria o regime do presente” (ALBUQUERQUE. J.A.G. apud WEFFORT. F. 2002:118).

A monarquia perde-se quando o príncipe, tudo reduzindo a si mesmo, chama o Estado para sua capital, a capital para sua corte e a corte para sua pessoa. Enfim, ela se perde quando um príncipe desconhece sua autoridade, sua situação, o amor de seus povos; e quando não sente que um monarca deve achar que está em segurança, assim como um déspota deve achar que está em perigo (Capítulo VI - Da corrupção do princípio da monarquia 1979:116)

Assim como o princípio do governo despótico é o temor, seu objetivo é a tranquilidade; mas não se trata de paz; é o silêncio dessas cidades que o inimigo está prestes a ocupar. Sendo que a força não se encontra no Estado, mas no exército que o fundou, seria necessário, para defender o Estado, conservar este exército; mas ele é formidável demais para o príncipe. Então, como conciliar a segurança do Estado com a segurança de sua pessoa? (Capítulo XIV - Como as leis são relativas ao princípio do governo despótico 1979: 71)

Nos Estados despóticos, o próprio príncipe pode julgar. Não o pode nas monarquias: a constituição seria destruída, os poderes intermediários dependentes varridos: ver-se-ia o fim de todas as formalidades dos julgamentos; o temor tomaria todos os espíritos ver-se-ia a palidez em todos os rostos; não mais confiança, não mais honra, não mais amor, não mais segurança, não mais monarquia (Capítulo V - Em que governo o soberano pode ser juiz, 1979: 83).

Apesar de todas as precauções recomendadas pelo barão Montesquieu para a moderação da monarquia francesa, a irrupção da revolução põe abaixo o desiderato do nobre intelectual. A revolução Francesa – marco fundamental da transição política-jurídica para a modernidade – positiva inicialmente uma série de novos direitos calcados na tradição *jusnaturalista* de igualdade e liberdade (que doravante passava a ser entendidas como igualdade jurídica e liberdade econômica). Aqui importa destacar, dentre os muitos acontecimentos de suma importância para a história do pensamento político, dois aspectos centrais para esta investigação: A “Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão”, de 1789, e o Comitê de Salvação Pública durante a ditadura jacobina (Terror).

A “Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão”, de 1789 é o marco jurídico do fim do antigo regime e dos direitos divinos da monarquia. Preâmbulo da carta constitucional de 1791 tal declaração estava baseada fundamentalmente nas propostas jusnaturais e liberais que todos os homens nascem livres e iguais⁹⁹. Bignotto (2013) afirma que a redação desta declaração, bem como todo o processo de elaboração constitucional estava inspirado por três grandes pensadores iluministas: Montesquieu, Voltaire e Rousseau:

⁹⁹ “Artigo 1º- Os homens nascem e são livres e iguais em direitos. As distinções sociais só podem fundar-se na utilidade comum”. Segundo Costa: “Soberania, lei, liberdade (propriedade, direitos) apresentam-se, portanto, a consciência crítica dos reformadores setecentistas como momentos estritamente conexos; tal conexão não é sequer subvertida pelo terremoto desencadeado pela revolução, que também introduz uma linguagem e uma prática que excederam enormemente as previsões e as expectativas dos *philosophes*. Também para os homens da revolução, a soberania é chamada a tutelar aqueles direitos (a liberdade e a propriedade acima de tudo) que constituem o eixo principal e a condição de legitimidade da nova ordem: segundo a declaração de 1789, a soberania é chamada a realizar (tutelar, coordenar), por meio da lei, os direitos naturais dos sujeitos. Os direitos naturais são (rousseauamente) transformados em direitos civis e como tais são fortalecidos e completamente tutelados” (COSTA, 2006: 104).

De Montesquieu retinha-se sua teoria da balança dos poderes e seus elogios ao regime inglês, que aos olhos de muitos deputados era o modelo a ser seguido. Com Voltaire, aprendia-se o espírito da tolerância e a necessidade de evitar o contágio do corpo político pelas disputas sem fim entre convicções religiosas diversas. Num momento rico de ideias e esperanças, Rousseau foi a grande *referência* conceitual para os deputados que deviam propor uma nova forma política para França (2013:179).

Alentada por estas ideias profundamente transformadoras, o processo revolucionário buscava fazer inicialmente, de modo moderado, a transição de uma monarquia absoluta para uma monarquia constitucional com instituições de poderes que teriam a capacidade de limitar-se reciprocamente. Um problema intrínseco a este processo, enfrentados pelos deputados constituintes, era adequar a pluralidade de direitos costumeiros a uma única carta codificada com validade universal. O preâmbulo constitucional resolve em parte esta questão através do seu artigo primeiro, ao postular que: “*as distinções se fundam na utilidade comum*”. A moderação do conflito entre as leis costumeiras e as leis racionais derivadas do jusnaturalismo passava a possuir um princípio de equilíbrio para mediar as futuras contendas: a utilidade, marco do pensamento liberal, passava a ser a razão instrumental para a mediação de conflitos. Este atributo do primeiro artigo produz derivações lógicas estruturais no conjunto da declaração. O segundo artigo, voltado mais claramente ao objeto de análise desta tese, destaca que: “*O fim de toda a associação política é a conservação dos direitos naturais e imprescritíveis do homem. Esses Direitos são a liberdade, a propriedade, a segurança e a resistência à opressão*”. Vemos aqui que a segurança emerge como um atributo racional do jusnaturalismo onde uma série de garantias são estabelecidas a fim de assegurar a existência comum de todos no interior do corpo político, positivando a resistência à opressão como um dever do cidadão, além de estipular as salvaguardas contra a injustiça no processo penal¹⁰⁰. Este atributo universalista dota de responsabilidade civil todo cidadão que passa a ter o direito e o dever de “policar” (fiscalizar) a atitude dos agentes públicos bem como o de outros cidadãos em prol do bem comum e da felicidade geral. Esta divisão de poderes (responsabilizações civis recíprocas) entre os cidadãos redundam conseqüentemente no princípio estipulado no penúltimo artigo da declaração (16^a): “*Qualquer sociedade em que não esteja assegurada a garantia dos direitos, nem estabelecida a separação dos poderes não tem Constituição*”. Aqui nota-se a importância que os deputados constituintes da Assembleia Nacional davam à ideia de segurança, ao ponto de no seu último artigo (17^a), sacralizar a segurança da propriedade: “*Como a propriedade é um direito inviolável e sagrado, ninguém dela pode*

¹⁰⁰ Artigos 7, 8 e 9 respectivamente.

ser privado, a não ser quando a necessidade pública legalmente comprovada o exigir evidentemente e sob condição de justa e prévia indenização”.

Os desdobramentos conflituosos do processo revolucionário não garantiram uma plena efetividade de tais proposições que figuravam como formalidades sem ter produzido uma sensível transformação na vida real do povo francês, e em especial dos mais pobres. Após a tortuosa transição para a república – onde a convenção, presidida majoritariamente pelos girondinos, acaba por ceder espaço para os radicais jacobinos, tendo em vista a contenda com relação ao destino de Luiz XVI – a segurança passa a ser observada como um problema concreto uma vez que ao serem encontradas as cartas do castelo das Tulherias, ficavam provados os crimes do rei por alta traição. Seguiu-se, portanto, uma onda de repúdio das nações estrangeiras que formavam a primeira coligação, contra a decapitação do rei, e que implicava em uma possível guerra contra estas nações. Neste quadro de profunda insegurança, tanto externa quanto interna – tendo em vista a contra revolução camponesa de Vendéia e a federalista – a convenção montanhesa, majoritariamente jacobina, elabora os comitês populares. Entre este comitês se encontram dois de suma importância: o comitê de salvação nacional e o comitê de segurança geral, além dos tribunais revolucionários. O primeiro, inicialmente presidido por Danton, era responsável pela administração do Estado e pela defesa externa da nação; o segundo era responsável pela segurança interna. Sobre o funcionamento dos comitês, Furret escreve:

Era simples a estrutura administrativa do sistema. No topo, figuraram dois Comitês, e de maneira mais particular o Comitê de Segurança Geral, que tinha por finalidade a vigilância e a polícia; na base uma vasta rede de comitês revolucionários locais, encarregados de descobrir e prender os “suspeitos” e de emitir os certificados de civismo. Eram tarefas complementares, já que a incapacidade de fornecer um tal certificado é que indicava o “suspeito”, ou seja o inimigo do regime, ou simplesmente seu adversário potencial, aquele que esperava o momento oportuno. Uma avalanche de denúncias se aproveitou, aliás, dessa incitação promovida pela autoridade pública. Os “suspeitos” eram julgados por cortes extraordinárias, das quais a principal foi, em Paris, o Tribunal Revolucionário, criado no mês de março de 1793, e reorganizado no mês de setembro para apressar seu andamento (FURRET, 1989: 149).

Encontra-se na base do período mais radical do processo revolucionário, denominado por ditadura Jacobina ou simplesmente Terror, uma instituição de administração pública designada como Comitê de Segurança Geral. Tal instituição fora responsável por todas as detenções e julgamentos promovidos até o 9 de Termidor (27 de junho de 1794). Neste intervalo de tempo, período ao qual a instituição teve papel determinante, a França sairá de uma grave crise interna – tendo 60 dos 80 departamentos com revoltas contra Paris – para promover uma guerra de expansão contra seus

inimigos mais diretos (HOBSBAWN, 2010: 120)¹⁰¹. O processo histórico da Revolução Francesa tornou a segurança uma instituição e um princípio permanente do Estado assim como demonstrou sua potência radical como instrumento governamental de exceção, pairando acima das noções e prerrogativas jurídicas, funcionando como mecanismo de administração direta. Assim sendo, tal lógica torna-se parte inexorável da nova configuração da racionalidade do Estado¹⁰². Foucault atribuirá esta configuração institucional como parte integrante do dispositivo diplomático-militar e do “dispositivo de segurança” (tecnologia policial).

Os ventos revolucionários que sopravam na França e que produziram tamanhas transformações nos corações e mentes dos homens do velho continente vinham de uma revolução tão radical quanto a que os franceses se autoconcederam. A revolução Americana não era um processo de transição de uma forma societária para outra, mas sim um movimento de refundação política de uma comunidade inteira¹⁰³. Neste processo, uma de suas preocupações centrais era assegurar que a nova sociedade tivesse a potência da liberdade resguardada e garantida a todos os cidadãos igualmente. Assim, o processo de formação constitucional que se sucedeu à Declaração de Direitos de Virgínia (1776) onde o governo instituído tem como função fundamental “a proteção e a segurança do povo, nação ou coletividade” (COMPARATO, 2006: 575-6), era recorrente a percepção que “a união não pode ser assegurada no princípio da confederação de estados soberanos”, conforme escreveu Madison à Jefferson (AVRITZER, 2013: 170). Assim, neste processo de conformação social reflexiva (influenciado por Hume, Locke, jusnaturalismo ou pelo Country Party conforme argumentam os principais estudiosos do processo)¹⁰⁴, uma série de cartas passam a ser publicadas em jornais de Nova York debatendo a melhor organização para a nação. Os escritos Federalistas – conjunto de textos de

¹⁰¹ “Em junho de 1793, 60 dos 80 departamentos franceses estavam em revolta contra Paris; os exércitos dos príncipes alemães estavam invadido a França pelo norte e pelo leste; os britânicos atacavam pelo sul e pelo oeste: o país se achava desamparado e falido. Quatorze meses mais tarde, toda a França estava sob firme controle, os invasores tinham sido expulsos, os exércitos franceses por sua vez ocupavam a Bélgica e estavam perto de começar um período de vinte anos quase ininterruptos e fácil triunfo militar. Ainda assim, por volta de março de 1794, um exército três vezes maior que o anterior era mantido pela metade do custo de março de 1793, e o valor da moeda francesa (ou melhor, do papel moeda – *assignats* – que tinha amplamente substituído) era mantido razoavelmente estável, em contraste marcante com o passado e o futuro” (HOBSBAWN, 2010: 120).

¹⁰² Seguindo Agamben: “O estado de sítio teve sua origem na França, durante a Revolução. Depois de sua instituição pelo decreto da Assembleia Constituinte de 8 de junho de 1791, ele adquire fisionomia própria de *état de siège fictif* ou *politique* com a lei do Diretório de 27 de Agosto de 1797 e, finalmente, com o decreto napoleônico de 24 de dezembro de 1811. A ideia de uma suspensão da constituição (de l’empire de la constitution) havia sido introduzida, porém, como também já vimos, pela constituição de 22 de Frimário do ano VIII. O art. 14 da Charte de 1814 atribuía ao soberano o poder de “fazer regulamentos e os decretos necessários para a execução das leis e a segurança do Estado” (AGAMBEN, 2004: 24).

¹⁰³ “Por razões óbvias, esta (a proposta de Montesquieu com relação ao governo misto) era uma solução descartada nos Estados Unidos, onde as condições sociais para o ‘governo misto’ estavam ausentes. Aliás, este não deixou de ser um problema para os colonos em luta com a Inglaterra, em geral, adeptos da teoria do ‘governo misto’ como a mais eficaz defesa para a liberdade. Impedidos de lançar mão desta fórmula constitucional, onde encontrar os suportes para a liberdade? Este desafio levou alguns autores, como o influente Thomas Paine, por exemplo, a rejeitar a teoria do ‘governo misto’, qualificando-a de um mito, ao tempo que afirmavam que a verdadeira segurança para a liberdade de um povo encontrava-se na virtude” (LIMONGI, 2002: 250).

¹⁰⁴ G. A. Pocock, H. Arendt, J. Habermas (apud STEPHENS in CHATELET; DUHAMEL; PISIER, 1993: 340).

autoria de Madison, Jay e Hamilton – traduziam parte das preocupações da nascente sociedade com a segurança contra o despotismo e com as garantias de liberdade. O processo de debate constitucional leva em conta que é necessário desenvolver mecanismos institucionais e virtudes cívicas que redundem em formas de controle dos detentores do poder: “*proteger o direito de autodeterminação dos homens, isto é proteger sua liberdade, é o objetivo primordial dos governos, sua razão de ser*” (LIMONGI, 2002: 252). Assim a adoção dos “freios e contrapesos” proporcionais, tal como aparece na carta número 51 de Madison afirma que:

Todavia, a grande segurança contra uma gradual concentração de vários poderes no mesmo ramo do governo consiste em dar aos que administram cada um deles os necessários meios constitucionais e motivações pessoais para que resistam às intromissões dos outros. As medidas para defesa devem, neste caso como em todos os demais, ser compatíveis com as ameaças de ataque (apud LIMONGI, 2002: 273).

Segundo Hamilton, na primeira carta federalista, ao verificar o “estado da união” (solenidade tradicional no congresso americano – desde G. Washington, 1º presidente americano – onde o presidente da república profere um discurso acerca da situação da federação bem como suas propostas legislativas e governamentais), deverão seguir-se decisões que em “*suas conseqüências, a segurança e o bem estar das partes que a compõem e o destino de um império que é sob vários aspectos, o maior interesse do mundo*” estejam como prioridades na agenda política de todos os cidadãos. A elaboração da constituição e sua adoção visam conferir uma segurança adicional “*à liberdade e à propriedade*” (HAMILTON apud LIMONGI, 2002: 258). A partir deste debate, fica candente que a segurança é uma aspiração e simultaneamente um fator fundamental para a condução de qualquer governo. Se o governo que se formará no Estado Americano é um governo de inspiração liberal, é inexorável a preocupação com a segurança, pois:

Governar implica o poder de baixar leis. É essencial à ideia de uma lei que ela seja respaldada por uma sanção ou, em outras palavras, uma penalidade ou punição pela desobediência. Se não houver nenhuma penalidade associada à desobediência, as resoluções ou ordens que pretendem ter força de lei serão, na realidade, nada mais que conselhos ou recomendações. Essa penalidade, qualquer que seja, somente pode ser aplicada de duas maneiras: pelos tribunais ou ministro da justiça ou pela força militar; pela coerção da magistratura ou pela força das armas. A primeira só pode evidentemente incidir sobre indivíduos; a outra recairá necessariamente sobre grupos políticos, comunidades ou Estados. É claro que não há processo de um tribunal capaz de assegurar sentenças contra os que violarem seus deveres, mas tais sentenças só serão cumpridas a força. Em uma associação em que a autoridade geral está confiada a órgãos coletivos das comunidades que a compõem, cada infração das leis equivalerá a um estado de guerra, e a execução

militar torna-se o único instrumento de obediência civil. Tal situação certamente não merece o nome de governo e nenhum cidadão prudente a escolheria para nela empenhar sua felicidade (HANILTON apud LIMONGI, 2002: 270).

A preocupação com o arranjo que possibilita a criação da segurança como atributo administrativo de governo fica, neste sentido, claramente expresso. Tal questão habita a mente daqueles pensadores que planejaram o desenho e fundaram novas instituições sociais no final do século XVIII¹⁰⁵ (aqui também incluso Jeremy Benthan). Tal preocupação reverbera também no velho continente, mas sob outro viés e enfoque.

Na Europa emergente das duas grandes revoluções do século XVIII tem início um movimento que proporcionará as condições de emergência de novo paradigma científico, que modificará, profundamente, a forma de como o objeto desta proposta se desenvolve no pensamento filosófico e político. No conflito entre conservadores e progressistas surge uma corrente de pensamento social e religioso que marcará indelevelmente o início do surgimento das ciências humanas no século XIX.

O positivismo – movimento intelectual tributário da Revolução Industrial¹⁰⁶ e Francesa – terá na segurança um de seus principais fundamentos racionais, ao desenvolver uma compreensão determinista das leis da natureza e estipular através do império da razão que “*o amanhã será melhor do que hoje*”¹⁰⁷. Augusto Comte buscava desenvolver um sistema científico e filosófico que acabasse com as “revoluções violentas”. Deriva daí sua proposta de ciência positiva onde se busca, através de métodos observacionais da política, conhecer as leis sociais para poder prever racionalmente os fenômenos e agir com eficácia: “*explicar e antever, combinando a estabilidade e a atividade, as*

¹⁰⁵A redação da Segunda Emenda à Constituição de 1787, sancionada em 1791, estipula no seu artigo II que: “*Sendo necessária à segurança de um Estado livre a existência de uma milícia organizada, não se impedirá o direito do povo de possuir e portar armas*” (PADOVER, 1987: 72). Este direito está respaldado através do uso de armas de fogo que os *Minutmens* fizeram para garantir a independência e a liberdade do país no século XVIII. A conquista do *Far West* bem como a eleição de diversos presidentes americanos – tal como o 7º presidente, Andrew Jackson (1829-1837) – foram feitas através das garantias de liberdade que as armas representam nesta sociedade.

¹⁰⁶ “A partir do último quartel do século XIX, depois da ‘revolução industrial’, a segurança foi alargada à esfera social: subsídio de desemprego, assistência na doença, reforma na velhice, cuidados médicos e medicamentosos. As correntes filosóficas mais individualistas, que por vezes designadas na Europa como liberais, opunham-se a que o Estado assumisse estas responsabilidades. Visto de outro ângulo, aquele alargamento revela uma funda mudança de atitude face ao valor da vida humana que em breve se reflectiria noutras praticas religiosas e sociais” (MOTA, 2001: 3).

¹⁰⁷ Tal pensamento ainda é profundamente arraigado nas ciências “positivas”: direito, economia, medicina, comunicação social, arquitetura, engenharia. Todas partilham da crença comum que, ao se desenvolverem, produzem uma configuração de mundo melhor amanhã. Segundo Castel: “Amanhã será melhor do que hoje. É a possibilidade de antecipar a prazo uma redução progressiva das desigualdades e a erradicação dos bolsões de pobreza e de precariedade que subsistem na sociedade. É isto que se chama progresso social, que é visto como a possibilidade de programar o futuro. Uma crença como esta vive-se absolutamente na vida concreta através da possibilidade de tomar iniciativas e desenvolver estratégias voltadas para o futuro: fazer empréstimos para comprar a casa própria, programar o ingresso dos filhos na universidade, antecipar trajetórias de mobilidade social ascendente, inclusive de maneira transgeracional (...). Esta capacidade de controlar o futuro parece-me essencial numa perspectiva de lutar contra a insegurança social” (CASTEL, 2003: 38).

necessidades simultâneas de ordem e progresso – condições fundamentais da civilização moderna” (OLIVEIRA; QUITANEIRO; BARBOSA; 2009: 19). A marcha da civilização está sujeita a uma lei universal fundada sobre a natureza das coisas. Assim, ao fundar uma ciência naturalista da sociedade – uma física social denominada pelo neologismo sociologia – Comte buscava elaborar um sistema de pensamento “capaz de explicar o passado da espécie humana e prever o seu futuro aplicando os mesmos métodos de investigação que tinham provado ser tão bem-sucedidos no estudo da natureza, a saber, observação, experimentação e comparação” (WACQUANT apud OUTWAITE; BOTTOMORE, 1996: 592). De tal modo, a proposta formulada por Comte é nitidamente determinista e idealista, pois entende que “os progressos contínuos do espírito humano determinam de maneira irresistível o estado do regime social” (FAVRE. P; apud CHATELET; DUHAMEL; PISIER, 1993: 247). Assim, Comte pregava em seu discurso sobre o estado positivo que “o princípio dinâmico do progresso deveria estar subordinado ao princípio estático da ordem” de modo que “a ordem, base das sociedades que alcançaram o estado positivo, baseia-se no consenso moral, na autoridade. Por isso, rejeitava a revolução por promover o progresso às expensas da ordem” (OLIVEIRA; QUITANEIRO; BARBOSA; 2009: 19). O intuito de Comte com sua proposição era conservar e assegurar maior estabilidade às instituições que resistiram às grandes transformações do século XVIII, tal como a religião, e restituí-las ao seu caráter prático. Nas proposições da filosofia positiva é localizável um pragmatismo com relação à segurança: esta é uma consequência, um produto natural da razão de um estado positivo, civilizado, dotado de uma filosofia completa das ciências. Comte produz um sistema de pensamento que simultaneamente é determinista e positivista. Entretanto, tal formulação filosófica representaria, segundo Miller (apud OUTWAITE; BOTTOMORE, 1996: 764), duas grandes ameaças à segurança da teoria política enquanto um campo de análise e de teorização crítica da sociedade e do Estado. Com relação ao determinismo: “se a forma das instituições sociais e políticas eram governadas por fatores à margem do controle humano, então a especulação intelectual sobre a melhor forma de sociedade ou de governo era manifestadamente uma atividade desprovida de propósito”. Já com relação ao positivismo, este implica em reconhecer que as “formas autênticas de conhecimento são o conhecimento empírico e o conhecimento formal; o conhecimento consubstanciado nas ciências empíricas, derivado essencialmente por indução a partir de dados observacionais, e o conhecimento englobado na lógica matemática, derivado por raciocínio dedutivo” (MILLER apud OUTWAITE; BOTTOMORE, 1996: 765). De tal modo que todos os juízos prescritivos e de valor se convertiam em subjetivismos. Tal situação marca indelevelmente o desenvolvimento ulterior da teoria política¹⁰⁸.

¹⁰⁸ “O positivismo exerceu poderosa influência sobre a filosofia e a ciência social em meados do século (XX) e levou a dois desenvolvimentos paralelos: os filósofos desviaram sua atenção dos problemas de ética e teoria política para se concentrar na lógica, na epistemologia, na filosofia da ciência e (mais tarde) na filosofia da linguagem, enquanto os cientistas sociais procuraram desenvolver uma

1.1 – Modernidade: a segurança como objeto sociológico

Com a irrupção da modernidade, a “segurança” – como prática e pensamento político – assume novas e mais amplas aplicabilidades, passando a ser produzida, disseminada e pulverizada através das mais plurais e distintas formas de práticas discursivas, tais como a jurídica, médica e econômica. O processo de ampliação da forma como a segurança é pensada e praticada passa a assumir uma crescente preocupação entre instituições e seus processos internos reflexivos. O “dispositivo de segurança” reverbera entre as consciências de diversos autores sociais, tomados individual ou coletivamente, que cada um a sua maneira, acrescentam elementos reflexivos para a formação desta problematização.

Assim, analisar como o “dispositivo de segurança” se expande e hipertrofia na modernidade exige um esforço mais amplo de pesquisa, para além da reflexão proposta por Foucault e Agamben. A produção destes filósofos se insere e faz parte de um espectro mais amplo de debates aos quais suas posições influenciam de modo determinante a compreensão dos problemas na contemporaneidade. Assim este esforço de complementação didática se justifica, na tentativa de diagramar de forma mais precisa a plêiade de questões que a modernidade desenvolve e imputa sob a chancela da instituição prática discursiva do “dispositivo de segurança”. Deste modo, compreender como o saber, o poder e a verdade, que vigora sub-repiciamente e visivelmente através do “dispositivo de segurança” opera na contemporaneidade, implica em reconhecer e considerar como outros autores da sociologia examinam a formas e forças políticas que habitam o “dispositivo de segurança”.

Segundo Agamben *“nada, até o final do século XVIII, faz um pensamento de segurança receber o reconhecimento de que é devido”* (AGAMBEN, SST 2002:145). A partir do século XIX esta realidade começa a se transformar radicalmente. O filósofo italiano aponta o curso de Foucault de 1978 como referência significativa na modificação deste panorama: *“Michel Foucault mostrou como a prática política e econômica dos fisiocratas opõe segurança e disciplina e a lei como instrumentos de governo”* (*ibid*). Neste curso, Foucault aponta para duas problemáticas fundamentais: o surgimento da economia política como saber ligado ao processo de formação de uma governamentalidade liberal e como arte e técnica de governo dominante. Assim, a emergência da economia política no século XIX é um fator determinante neste processo de resignificação que a segurança vai ser objeto. Marx será um dos

ciência puramente empírica do comportamento social livre de todos os elementos de avaliação. Este último desenvolvimento foi especialmente acentuado na ciência política, em que os anos do pós-guerra presenciaram a chamada ‘revolução do comportamento’ (behaviorismo), a aplicação de métodos quantitativos a fenômenos políticos tais como o comportamento eleitoral com a finalidade de criar uma ciência da política de acordo com uma orientação positivista” (MILLER apud OUTWAITE; BOTTOMORE, 1996: 765).

autores deste período que não permite passar despercebidamente esta reconfiguração estrutural da sociedade.

Influenciado pela filosofia positiva e por Hegel, Marx aspirava, contrariamente à proposição de Comte, reconhecer outras possibilidades e consequências racionais a partir do reconhecimento das leis materiais concretas que conduzem o devir da história. Conhecer as forças que impulsionam o motor da história permitia fundar simultaneamente uma ciência social, ao mesmo tempo em que, criava uma plataforma política que devia, em última instância, não só modificar a consciência das pessoas, mas também, poderia levar a uma revolução material da consciência coletiva e conseqüentemente das relações entre as pessoas rumo a uma sociedade comunista. Na vasta obra de Marx encontram-se algumas referências sobre a segurança, vista como um problema inseparável da *práxis* social burguesa, e como categoria de entendimento ligada intrinsecamente à manutenção da propriedade privada, sendo uma forma de poder um fetiche¹⁰⁹, que atua no âmago da reificação do modo de produção capitalista. Aqui buscamos, em parte dos escritos econômicos, políticos e filosóficos, selecionar e isolar algumas referências no sentido evidenciar como em Marx e Engels há o reconhecimento desta relação social de dominação classista. Na análise sobre “A lei geral da acumulação capitalista” contida em “O Capital”, faz Marx a seguinte referência à segurança como uma lógica componente do processo de acumulação primitiva:

A elevação do preço do trabalho permanece, portanto, confinada em limites que não só deixam as bases do sistema capitalista como também asseguram a sua reprodução em escala crescente. A lei da acumulação capitalista, mistificada em lei da natureza, exprime portanto, de fato, apenas que a sua natureza exclui toda aquela diminuição no grau de exploração do trabalho ou toda aquela subida de preço do trabalho que pudesse fazer perigar seriamente a constante reprodução da relação de capital e sua reprodução em escala sempre mais alargada (MARX, 2010)¹¹⁰

¹⁰⁹ “As propriedades conferidas aos objetos do processo econômico, verdadeiras forças que sujeitam as pessoas ao domínio deste processo, são como que uma espécie de máscara para as relações sociais peculiares ao capitalismo. Isso dá lugar às ilusões quanto a origem natural dessas forças. Mas a máscara não é ilusão. As aparências que mistificam e deturpam a percepção espontânea da ordem capitalista são reais: são formas sociais objetivas, que, simultaneamente, são determinadas pelas relações subjacentes e as obscurecem. É assim que o capitalismo se apresenta: sob disfarce. Desse modo, a realidade do trabalho social fica oculta por trás dos valores das mercadorias; assim também os salários ocultam a exploração já que, embora sejam o equivalente apenas do valor da força de trabalho, parecem ser um equivalente do maior valor que a força de trabalho em ação cria. O que na verdade é social aparece como natural; uma relação que é de exploração parece ser uma relação justa (...) Marx sustenta, as propriedades conferidas a objetos materiais da economia capitalista são reais e não produtos da imaginação. Só que não são propriedades naturais. São sociais. Constituem forças reais, não controladas pelos seres humanos e que, na verdade, exercem controle sobre eles; são as ‘formas de aparência’ objetivadas nas relações econômicas que definem o capitalismo. Se essas formas são tomadas como naturais, isso se deve a que seu conteúdo ou essência social não é visível imediatamente e só pode ser revelado pela análise teórica” (GERAS apud BOTTOMORE, 1988:149).

¹¹⁰ Há que se destacar a referência ao conceito de mistificação no fragmento, pois este será de grande importância ao considerar o trabalho de Agamben em consonância com o de Benjamin no capítulo 4.

Marx, ao considerar que no capitalismo “*uma relação social definida, estabelecida entre os homens, assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas*” (MARX; 2012: 94), faz com que haja um paradoxo entre o preço de mercado pago pelo trabalho concreto desenvolvido pela força de trabalho, em contraste com seu real valor social. Tal contradição assume uma importância infra e superestrutural na medida em que se torna o centro do fetiche da mercadoria que estrutura e viabiliza a dominação do capital que caracteriza o modo de produção capitalista e estabelece as distinções e clivagens de classe nesta etapa histórica. Esconder ou mascarar a real importância do trabalho no modo de produção capitalista é fundamental à ideologia burguesa, pois assegura sua dominação e exploração classista. Assegurar ideologicamente esta máscara – que visa esconder a exploração do trabalho e a extração da mais-valia – tem uma função determinante na forma como o Estado garante a segurança econômica, jurídica e administrativa do modo de produção e de sua da classe dominante. Mas compreende que as categorias de pensamento político, bem como as relações econômicas que materialmente lhe dão suporte respondem a “*própria quantidade das supostas necessidades naturais, como o modo de satisfazê-las, é um produto histórico que depende em grande parte do grau de civilização alcançado*” (MARX, 2010), sendo as ideias e as práticas de segurança, uma *práxis* correspondente ao movimento contraditório do modo de produção capitalista. Na análise das relações da força de trabalho em “Salário Preço e Lucro”, Marx afirma que o proletariado urbano se encontra em uma condição mais precária que a do escravo, pois não dispõe das mesmas relações de produção que o escravo no modo de produção escravocrata (antigo)¹¹¹:

No âmbito do sistema atual, o trabalho é uma mercadoria, como outra qualquer. Tem portanto, que passar pelas mesmas flutuações, até obter o preço médio que corresponde ao seu valor. Seria um absurdo considerá-lo como mercadoria para certas coisas e, para outras, querer excetuá-lo das leis que regem os preços das mercadorias. O escravo obtém uma quantidade constante e fixa de meios de subsistência, o operário assalariado, não. Ele não tem outro recurso senão tentar impor, em alguns casos, um aumento dos salários, ainda que seja apenas para compensar a baixa em outros casos. Se espontaneamente se resignasse a acatar a vontade, os ditames do capitalista, como uma lei econômica permanente compartilharia de toda a miséria do escravo, sem compartilhar, em troca a segurança deste (MARX, 1979: 94).

¹¹¹ “Não há discordância quanto ao fato que os escravos são, até certo ponto, diferentes dos outros tipos de trabalhadores não-livres, mas há acentuada divergência sobre a ênfase dada a essa distinção constitui ou não um mero pedantismo. Esquemáticamente, a alternativa está em ver a escravidão como uma espécie do gênero ‘trabalho dependente (ou involuntário)’ ou encará-la como o próprio gênero e as outras modalidades de trabalho não-livre como as espécies. A manutenção da distinção entre escravo e servo, mesmo pelos que rejeitam maiores diferenciações, nos dá uma chave da resposta que, em termos marxistas, tem seu fundamento nos conceitos de modo de produção e formação social. Os servos eram a forma específica de força de trabalho no feudalismo, e os escravos, na sociedade antiga, um elemento importante das relações sociais de produção, juntamente com a propriedade privada e a produção de mercadorias” (FINLEY apud BOTTOMORE, 1988:133).

Segundo esta análise, as condições do proletariado urbano no século XIX eram tão precárias que um escravo, no modo de produção antigo, possuía condições mais seguras de sobreviver como trabalhador não-livre do que um trabalhador urbano livre em Londres de 1850. A condição de insegurança do trabalhador se deve pela existência do exército industrial de reserva que assegura ao capitalista a possibilidade de demitir e comprar o trabalho de outros por um preço menor. O exército industrial de reserva, como uma condição estrutural do capitalismo industrial, funciona como um mecanismo que produz insegurança econômica para a força de trabalho e segurança política para o capital. Uma vez que o proletariado não tem as condições de subsistência asseguradas – assim como o escravo de outrora – tendo em vista as relações de produção do capitalismo, cabe ao proletário urbano desenvolver uma ação de tomada de consciência de classe para revolucionar a si mesmo e a realidade da sua própria situação. É isso que exorta o “Manifesto do Comunista” ao proletário internacional: uma tomada de consciência internacional da classe trabalhadora sobre a real estrutura do capitalismo como forma transitória de dominação de classe. Assim, neste documento, Marx e Engels expõem como as leis do desenvolvimento contraditório da história, ao serem compreendidas pelo proletariado revolucionário, poderiam ser desmobilizadas em favor da própria classe trabalhadora autoconsciente de seu papel histórico:

Todas as classes precedentes, que tiveram o comando, procuraram garantir suas posições sujeitando a sociedade em geral às suas condições de apropriação. Os proletários em geral não podem se tornar patrões das forças produtivas da sociedade, exceto abolindo seus próprios meios de apropriação anteriores e, de tal modo, também todos e quaisquer outros modos de apropriação anteriores. Eles nada têm para assegurar e fortificar. A missão deles é destruir todas as garantias e seguranças da propriedade individual (MARX; ENGELS, 1998: 26).

De forma contundente e didática, conclui a análise das relações entre burguesia e proletário demonstrando que a necessária superação de uma classe por outra é uma lei da história, tendo em vista o crescimento gritante das contradições materiais de existência em uma sociedade industrial baseada na superprodução de mercadorias e na apropriação privada dos meios de produção:

Até agora, toda a forma de sociedade foi baseada, como já vimos, no antagonismo das classes opressoras e oprimidas. Mas para oprimir uma classe, certas condições devem ser asseguradas sob as quais ela poderá, ao menos, continuar sua existência submissa. Os servos, no período da servidão, elevaram-se à qualidade de membros da comuna, assim como os pequenos burgueses, sob o jugo do absolutismo feudal, transformaram-se em burguesia. O trabalhador moderno, pelo contrário, enterrou-se sempre mais fundo, abaixo

das condições de existência de sua própria classe. Tornou-se pobre e a pobreza cresce mais rápido do que população e riqueza. E aqui torna-se evidente que a burguesia é inapta para ser a classe governante da sociedade e para impor suas condições de existência à sociedade como uma lei primordial. É inapta para governar porque é incompetente para assegurar uma existência para os seus escravos dentro da escravatura; por que não consegue evitar de deixá-lo afundar em tal estado, pois ela tem de alimentá-lo em vez de ser alimentada por ele (MARX; ENGELS, 1998: 26).

Neste fragmento encontra-se uma referência importante para o conjunto desta argumentação: a inaptidão governamental da burguesia se deve por não assegurar ao trabalhador assalariado suas condições mínimas de existência e de sobrevivência. A burguesia governamental tem, portanto, desde sua ascensão à classe dominante do modo de produção capitalista, um déficit estrutural com relação a segurança, o que faz com que esta classe procure constantemente criar meios de suprir esta lacuna, criando e desenvolvendo novas tecnologias de segurança que dão suporte a um mercado de segurança e um discurso tecnocrático sobre a segurança, válido universalmente, pois este se baseia na segurança da propriedade privada como um direito inalienável do homem. Assim a burguesia busca assegurar-se no Estado ao passo que o proletariado vive sob a insegurança da ordem burguesa. Com esta análise estrutural do modo de produção capitalista e o papel revolucionário que teve a burguesia e terá o proletariado (assegurada pelas leis da dialética materialista da história) – como um *Kairós* messiânico e redentor¹¹² – Marx aponta que as contradições entre a burguesia e o proletariado tendem a se acumular até que os antagonismos das condições materiais de existência fomentem a eclosão da revolução proletária, onde a insegurança do proletário se converteria nas condições objetivas de sua própria emancipação.

Entretanto, pouco tempo depois de 1848, a história apontou para Marx que as contradições de classe teriam que ser necessariamente analisadas tendo em vista uma variável determinante da regulação da luta de classes, na medida em que as condições objetivas (na infra e superestrutura) não estivessem amadurecidas e asseguradas para a classe trabalhadora. No “Dezoito Brumário de Luis Bonaparte”, Marx verifica que o Estado está dotado de mecanismos securitizantes de sua própria existência institucional, na medida em que este pode pairar acima das lutas fratricidas da sociedade, assumindo uma margem de “autônoma relativa”. Assim, Marx observa que na luta política real do proletariado é fundamental compreender e desmascarar o papel e o caráter sagrado conferido às declarações de direitos burguesas que são reivindicadas por ambas as classes em disputa, como máximas universais que o Estado garante, de modo “equânime” e “justo”, para todos os “cidadãos”

¹¹² Aqui a referência é a Walter Benjamin que pensa a revolução como uma escatologia messiânica, uma vez que postula o capitalismo como a “maior religião que já existiu”. Retomo esta questão no tópico sobre a filosofia política de Agamben. Ver também Benjamin *O capitalismo com Religião* Boitempo, 2013.

(ignorando o caráter classista do Estado enquanto instituição historicamente determinada). Portanto, Marx localiza nesta passagem algo que é determinante para a correta compreensão do objeto desta tese: a transversalidade interclassista do “*dispositivo de segurança*”, que faz com que todos os seus sujeitos reivindicem, com uma suposta legitimidade, sua investidura e chancela. Não há para a lógica da segurança um sujeito assegurado. Todos (indivíduos, empresas, classes, partidos, Estados etc.) são passíveis de sua investidura simbólica, de seu sistema de controle e regulação. Assim os diversos estratos, segmentos, grupos, sub-grupos e frações da sociedade assumem sua própria segurança com uma necessidade exclusiva e egoísta, baseados na falácia fetichista do caráter universal e garantista do Estado de direito (*Rechtsstaat*)¹¹³:

O inevitável estado-maior das liberdades de 1848, a liberdade pessoal, as liberdades de imprensa, de palavra, de associação, de reunião, de educação, de religião etc., receberam um uniforme constitucional que as fez invulneráveis. Com efeito, cada uma dessas liberdades é proclamada como direito absoluto do cidadão francês, mas sempre acompanhada da restrição à margem, no sentido de que é ilimitada desde que não esteja limitada pelos “*direitos iguais dos outros e pela segurança pública*” ou por “leis” destinadas a estabelecer precisamente essa harmonia das liberdades individuais entre si e com a segurança pública. Por exemplo: “os cidadãos gozam do direito de associação, de reunir-se pacificamente e desarmados, de formular petições e de expressar suas opiniões, quer pela imprensa ou por qualquer outro modo. O gozo desses direitos não sofre qualquer restrição, salvo as impostas pelos direitos iguais dos outros e pela segurança pública.” (Capítulo II, §8, da Constituição Francesa). “O ensino é livre. A liberdade de ensino será exercida dentro das condições estabelecidas pela lei e sob o supremo controle do Estado.” (Ibidem II §9.) “O domicílio de todos os cidadãos é inviolável exceto nas condições prescritas na lei” (Capítulo II, §3.) Etc., etc. A constituição, por conseguinte, refere-se constantemente a futuras leis orgânicas que deverão pôr em prática aquelas restrições e regular o gozo dessas liberdades irrestritas de maneira que não colidam nem entre si nem com a segurança pública e mais tarde essas leis orgânicas foram promulgadas pelos amigos da ordem e todas aquelas liberdades foram regulamentadas de tal maneira que a burguesia, no gozo delas, se encontra livre de interferência por parte dos direitos iguais das outras classes. Onde são vedadas inteiramente essas liberdades “aos outros” ou permitido seu gozo sob condições que não passam de armadilhas policiais, isto é feito sempre apenas no interesse da segurança pública, isto é, da segurança da burguesia, como prescreve a constituição. Como

¹¹³ Tangenciando a questão, que será aprofundada nos capítulos dedicados a análise foucaultiana sobre a segurança no Estado de direito (cf. capítulo 4), convém destacar a posição que os filósofos conservadores do direito alemão (*Rechtsphilosoph*), em especial de um contemporâneo de Marx, Friedrich Julius Stahl (1802-1861) defende com relação ao debate sobre o Estado e o Direito: “O direito é a modalidade formal da ação do Estado, sua veste jurídica: o Estado de Direito se contrapõe ao ‘Estado de polícia’ (bem como ao Volkstaat de Rousseau e de Robespierre) e corresponde à tendência evolutiva da Idade Moderna não tanto porque adota um outro conteúdo, mas porque subtrai a sua ação à extemporaneidade e ao arbítrio, torna-a regular, ‘normatizada’ jurídica. O Estado moderno, enquanto Estado de Direito, não pode senão agir (sejam quais forem os conteúdos de sua ação) na forma do direito. (...) O Estado de Direito não é tal enquanto assume como finalidade própria imanente a tutela dos direitos individuais e a tal fim se preocupa de submeter o poder a vínculos que neutralizem a periculosidade de sua ação. Certamente, Stahl fala de direitos fundamentais, de liberdade, de igualdade, esforçando-se para dar aos mesmos uma representação que possa se subtrair às ‘individualistas’ abstrações do ‘modelo Francês’, ciente de ter de mediar os direitos individuais com as características de uma ordem necessariamente desigual e hierárquica. Essencial, de qualquer modo, na perspectiva de Stahl, é o fato de que o ‘Rechtsstaat’ se traduz não em um sistema de vínculos conteudísticos a que a ação do Estado subjaz, mas na modalidade formal, jurídico-normativa, na qual a atividade estatal deve se expressar (...). Que o ‘Rechtsstaat’, para Stahl, assinala essencialmente uma modalidade de ação que o Estado em vez de uma ponte (construída pelo direito) entre o soberano e os sujeitos, é uma consequência coerente não tanto (ou não apenas) da sua escolha politicamente conservadora, quanto do conjunto da sua fundamentação teórica, dominada pela centralidade do povo-Estado e pela convicção de ter de declinar dos direitos em estrita conexão com o pertencimento do sujeito à comunidade política” (COSTA, 2006: 122-123).

resultado, ambos os lados invocam devidamente, e com pleno direito, a Constituição: os amigos da ordem, que ab-rogam todas as liberdades, e os democratas, que as reivindicam (MARX, 1979: 338).

Nesta notável passagem interclassista da segurança, enquanto um fetiche da sociedade burguesa, donde se depreende que “as ideias dominantes são as ideias da classe dominante”, Marx observa a segurança jurídica advinda pelas declarações de direitos burgueses tal como uma mercadoria (onde seu valor de uso também se submete à lógica do valor de troca, convertido em um bem comprável e vendável em certos mercados, e que só se realiza na insegurança, demonstrando seu caráter necessariamente destrutivo, compatível com a necessidade da destruição criadora do capitalismo para produzir mais-valor). Tal proposição, Marx já tinha aventado e verificado na contenda com Bruno Bauer¹¹⁴ sobre a emancipação política do povo judeu. No texto “Sobre a Questão Judaica”, ao analisar a “Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão de 1793”, Marx já apontava para esta inextrincável relação entre a segurança e a ordem burguesa da sociedade¹¹⁵:

Artigo 8 (Constituição de 1793): “a segurança consiste na proteção concedida pela sociedade a cada um dos seus membros para a conservação da sua pessoa, de seus direitos e de suas propriedades”¹¹⁶

A segurança é o conceito social supremo da sociedade burguesa, o conceito da polícia, no sentido de que o conjunto da sociedade só existe para garantir a cada um de seus membros a conservação de sua pessoa, de seus direitos e de sua propriedade. Neste termos, Hegel chama a sociedade burguesa de “Estado de emergência e de entendimento”.

¹¹⁴ Essa desavença secular, a qual acaba se reduzindo toda questão judaica, ou seja, a relação entre o Estado político e seus pressupostos, quer se trate de elementos materiais, como a propriedade privada etc., ou espirituais, como a formação da religião, a desavença entre o interesse geral e o interesse particular, a divisão entre o Estado político e a sociedade burguesa, todos esses antagonismos seculares são mantidos por Bauer, enquanto ele polemiza contra sua experiência religiosa. “O fundamento da sociedade burguesa, a saber, a carência que assegura a sua subsistência e garante sua necessidade, é justamente o que expõe essa sua subsistência a constantes perigos, mantém dentro dela um elemento de insegurança e produz aquela mistura em constante mutação de pobreza e riqueza, carência e prosperidade, que gera a mudança de modo geral (p.8) Confira-se toda a seção ‘A sociedade burguesa’ (p.8-9), que foi concebida em conformidade com as linhas gerais da filosofia do direito de Hegel” (MARX, 2010: 41).

¹¹⁵ Marx tem em mente a filosofia do direito de Hegel que entende a sociedade civil (Bürgerliche Gesellschaft) como sendo definida através de um sistema de carecimentos, estrutura de dependências recíprocas onde indivíduos satisfazem as suas necessidades através do trabalho e da troca e, assim fazendo, asseguram a defesa de suas liberdades, propriedades e interesses através da administração da justiça e das corporações. Trata-se da esfera dos interesses privados, econômicos-corporativos e antagônicos entre si. Nas palavras de Hegel: “Na sociedade civil, a meta é a satisfação da necessidade; isto é, ao mesmo tempo, tratando de necessidades do homem, a satisfação dela de modo fixo e universal; tanto vale dizer, a segurança desta satisfação. Mas a mecânica da necessidade social, tem-se do modo mais variado a acidentalidade desta satisfação; assim em relação à mutabilidade das próprias necessidades, nas quais a opinião e o capricho subjetivo têm uma grande parte; como mediante os lugares, as conexões de um povo com outros, os erros e as ilusões que podem introduzir-se em partes singulares da engrenagem inteira e provocar a desorganização, como também especialmente, mediante a capacidade limitada do particular de adquirir para si sobre a massa daquela riqueza geral. O processo de tal necessidade sacrifica a particularidade por obra das quais é efetuado; não contém por si o fim afirmativo da segurança da satisfação dos particulares, mas pode, quanto a estes, ser adequado ou não; e os particulares são aqui a si próprios o fim moralmente justificado” (HEGEL apud BRANDÃO, 2006:105-121).

¹¹⁶ No texto editado no Brasil, esta passagem está no original em francês, com a tradução em uma nota de pé de página. Aqui se utiliza diretamente a tradução do editor brasileiro.

Através do conceito da segurança, a sociedade burguesa não se eleva acima do seu próprio egoísmo, a segurança é, antes, a asseguuração do seu próprio egoísmo. (MARX, 2010: 50).

A filosofia de Marx representa um ponto de transição para os propósitos desta tese, tendo em vista o profundo impacto deixado por suas propostas no campo da imaginação política¹¹⁷. A partir da obra e da teoria social fundada por este pensador, a sociologia¹¹⁸ – produto derivado diretamente da “revolução científica” que representa o marxismo para as ciências sociais – tratou de desenvolver, com mais pertinência, os temas ligados ao “*dispositivo de segurança*” do que a Teoria Política ou mesmo a Ciência Política. O desenvolvimento do Estado de Bem-estar social (*welfare state*),¹¹⁹ em contraposição ao modelo de Estado liberal, a partir da crise econômica de 1929, colocou questões relativas à segurança, no panorama dos direitos sociais (conforme a definição clássica de T.H. Marshall), e econômicos, desenvolvendo um conjunto de reflexões sobre a positividade das garantias legais fundadas na abstrata noção subjetiva de dignidade humana, que prescrevem direitos a uma renda mínima, a padrões mínimos de salubridade nos aglomerados urbanos, bem como nos espaços de trabalho assalariado. As problemáticas emergentes destes novos espaços de interação e representação social, organizadas em torno da segurança enquanto um direito inalienável do cidadão e um como dever precípua do Estado compôs, no saber do Serviço Social, uma preocupação constante de otimizar a segurança individual, coletiva e humana, enquanto modalidades de políticas e serviços

¹¹⁷ Aqui há o endosso do diagnóstico de Foucault com relação ao impacto da teoria marxiana sobre a imaginação política e sua continuidade nos pensadores marxistas. Segundo o filósofo: “Mas em matéria de imaginação política, é preciso reconhecer que vivemos em um mundo muito pobre. E quando procuramos de onde vem essa pobreza de imaginação no plano sociopolítico do século XX, parece-me que, apesar de tudo, o marxismo representa um papel importante. É por isso que trato o marxismo (...). Uma coisa é determinante: que o marxismo tenha contribuído e contribui, sempre, para o empobrecimento da imaginação política, tal é nosso ponto de partida” (FOUCAULT, D&E VI 2010: 190).

¹¹⁸ A fim de suavizar a abrupta transição temporal, convém ressaltar que a sociologia política de Max Weber observa na tendência à burocratização, uma característica segura do desenvolvimento das sociedades capitalistas. Neste processo a racionalidade burocrática da empresa capitalista tende a organizar as demais práticas institucionais segundo a lógica da eficiência e do lucro, maximizando os possíveis benefícios de qualquer empreendimento. Neste sentido, “a experiência ensina que para o homem abastado, a preocupação com a segurança econômica de sua existência é – consciente ou inconscientemente – um ponto cardeal de toda a orientação de sua vida” (WEBER. 1999: 536) Ver Economia e Sociedade, 1999. Wacquant faz uma referência a Weber ao questionar: “De onde vem esta curiosa maneira de pensar e agir em relação à ‘segurança’ que, entre as funções básicas do Estado” identificadas por Max Weber – a elaboração das leis, a imposição da ordem pública, a defesa armada contra as agressões externas e a administração das ‘necessidades higiênicas, educativas, sociais e culturais de seus membros – concede uma prioridade sem precedentes às suas missões de polícia e de justiça, e exhibe com estardalhaço a capacidade das autoridades de submeter as categorias e os territórios indóceis à norma comum?” (2007: 11).

¹¹⁹ “Tendo origem na Grã-Bretanha e sendo usada em geral de maneira livre, esta expressão tornou-se amplamente difundida tanto nos círculos jornalísticos quanto acadêmicos depois da segunda guerra mundial. Visava descrever um estado que, em contraste com o ‘estado do vigia noturno’ do século XIX, preocupado basicamente com a proteção da propriedade, ou com o ‘estado potência’ do século XX, preocupado basicamente, durante a Segunda Guerra Mundial, com a vitória total, utilizaria o aparato do governo para conceber, implementar e financiar programas e planos de ação destinados a promover os interesses sociais coletivos de seus membros. Destruiria aquilo que William Beveridge, que não gostava da expressão, chama de os cinco males gigantes: a escassez, a doença, a ignorância, a miséria e a ociosidade. O estado, no futuro, interviria deliberadamente para limitar ou modificar as consequências da livre operação das forças de mercado em circunstâncias nas quais os indivíduos e famílias fossem confrontados com contingências sociais consideradas como demasiadamente fora de seu controle, em especial, o desemprego, a doença, e a velhice” (BRIGGS apud OUTWAITE; BOTTOMORE, 1996: 261-262).

públicos permanentes, suportados e viabilizados por um conjunto relativamente amplo de instituições e políticas públicas do Estado¹²⁰.

Assim sendo, estudos sobre “a segurança” se desenvolvem em disciplinas como a sociologia política, sociologia jurídica e econômica ou serviço social, que desponta, com maior relevância, a partir da década de 1950. Situação paralela também encontrada, mais ou menos na mesma época, no desdobramento epistemológico das ciências políticas no campo que se denominou por Relações Internacionais¹²¹ e que terá nos temas de defesa e segurança, um vasto campo de desenvolvimento de problematizações e análise.

Portanto é nas diversas matrizes e teorias sociológicas quer clássicas ou contemporâneas, nas ciências sociais aplicadas tais como a economia e o direito, assim como nas Relações Internacionais e no Serviço Social que passam a ser produzidas reflexões a respeito da segurança, para além da filosofia e da teoria política. Tendo em vista este primeiro campo epistemológico – a sociologia – verifica-se que a partir da sociologia funcionalista de Durkheim, onde as coletividades que não estabelecerem processos solidários de produção e reificação de sentimentos, ideias e práticas coletivas, acabam por perderem a coesão interna de suas instituições tradicionais, passando a desenvolver uma divisão anômica do trabalho, a segurança passa a ser um fator determinante para a integração simbólica da comunidade. A religião e o direito que outrora cumpriam esta função, pois eram assumidas simbolicamente por aqueles que acreditam em suas formas institucionais acabam por serem substituídas pela administração e pela economia. “*Se a função da divisão social do trabalho falha, a anomia e o perigo da desintegração ameaçam todo o corpo social*” (QUITANEIRO; BARBOSA; OLIVEIRA, 2009: 90) A segurança, portanto é assumida como um fato social, pois torna-se um meio e um modo de produzir interação e solidariedade ao estabelecer um sentido comum de pertencimento para a ordem experimentada na comunidade. Neste sentido é que Levy-Bruhl propõe que:

A segurança exige um conhecimento antecipado e preciso dos direitos e deveres de cada um – em outros termos, a publicidade das normas jurídicas. Esse resultado foi obtido graças a dois fatos convergentes. Primeiro, sentiu-se a necessidade de fixar o costume por escrito,

¹²⁰ “(...) começaram a ser instituídos pouco a pouco em vários países, desde o fins do século XIX, sistemas estatais de seguridade social, compreendendo uma proteção básica no campo da saúde, de previdência e da assistência social. O Estado do Bem-Estar expandiu-se consideravelmente após a segunda Guerra Mundial, mas veio a ser combatido, no final do século, sobretudo desde o colapso da União Soviética, no quadro das prescrições políticas do neoliberalismo montante. Pretender, contudo, fundar a segurança econômica privada na propriedade individual, em lugar de instituir um sistema de garantia coletiva dos direitos econômicos, sociais e culturais, é abrir o caminho à disrupção social” (COMPARATO, 2006:576).

¹²¹ “No campo das relações internacionais, por sua vez, ao fator permanente de insegurança, representado pela guerra clássica, vieram acrescer-se, na segunda metade do século XX, os novos riscos da guerra e do terrorismo organizado” (COMPARATO, 2006:576).

mas as primeiras redações devem-se a iniciativas individuais e não tiveram nenhum caráter oficial. Foram simples particulares que tiveram o cuidado de recolher e ordenar de maneira mais ou menos sistemática, para si mesmos e para seus concidadãos, as normas em vigor em seu meio. Numa segunda etapa, tendo os poderes públicos, nesse entretempo, assumido maior autoridade e, portanto, mais responsabilidades, tomaram consciência de que lhes incumbia dar conhecimento ao público das normas segundo as quais cada um devia comportar-se. Ao mesmo tempo, a área de aplicação territorial dos costumes tendeu a coincidir com os limites de uma circunscrição administrativa. Não surpreende que medidas deste gênero tenham sido tomadas num momento em que o Estado centraliza e reforça-se. (1988: 50-51).

1.1.1 – Aspectos do debate contemporâneo

Ao selecionar como marco teórico deste trabalho a filosofia de Foucault em correspondência com a de Agamben, optou-se criteriosamente por considerar os trabalhos e as possibilidades hermenêuticas de outras correntes e autores que, invariavelmente, contribuem para construir e ampliar o horizonte e a importância de se problematizar a segurança como um objeto passível de análise. O esforço que se segue abaixo é, neste sentido, um reconhecimento das possíveis contribuições críticas destes trabalhos que, por contraste, reforçam a singularidade e a originalidade do trabalho de Foucault neste debate instigante.

Em uma abordagem mais contemporânea, datada de 1986, Ulrich Beck propôs uma nova forma de encarar e conceituar o processo de transição, provocado por pela crise estrutural do capitalismo, experimentado com mais intensidade a partir dos anos de 1980. Naquele período, após o Keynesianismo¹²², da “revolução behaviorista”, da teoria dos jogos¹²³, da revolução dos gerentes¹²⁴, do surgimento das teorias de “Racional Choce” e da emergência das chamadas análises de risco na

¹²² “A ideia fundamental do pensamento keynesiano é que as economias capitalistas sistematicamente fracassaram no que se refere a gerar crescimento estável ou utilizar plenamente os recursos humanos e físicos; os mercados, que são os principais mecanismos econômicos de auto-regulação e ajuste da sociedade civil, não conseguiram eliminar as crises econômicas, o desemprego e nem, em versões posteriores, a inflação” (HARRIS apud OUTWAITE; BOTTOMORE 1996: 408).

¹²³ Esta teoria é tributária a obra de Von Neuman e Oskar Morgensten – “The theory of games and economic behavior” – de 1944. A tese se baseia em uma analogia entre os jogos de tabuleiro e os jogos da vida real: “seria inteligente, por parte de uma pessoa que desempenha o papel de jogador em um jogo da vida real, pensar em reduzir o problema com que se defronta aos seus fundamentos essenciais, descartando todo e qualquer detalhe que não seja de imediata relevância (...). Uma vez afastados todos os detalhes irrelevantes, o jogador fica com um problema de decisão abstrato” (BINMORE apud OUTWAITE; BOTTOMORE, 1996: 404).

¹²⁴ “Os gerentes, na opinião de autores tão diversos quanto Bell (1961) e Galbraith (1967), eram meramente os ocupantes atuais de posições em um sistema aberto e meritocrático. Elevadas taxas de mobilidade social asseguravam que eles não formariam uma classe social fechada, e seu isolamento das exigências de propriedade e lucro garantiriam que iriam atuar no interesse social geral. Essa concepção da sociedade pós-industrial tornou-se, na maior parte das décadas de 50 e 60, a principal perspectiva sociológica sobre a sociedade moderna. A tese da revolução gerencial, conforme expressa nas teorias da sociedade pós-industrial, tem sido alvo de consideráveis críticas nos últimos 20 anos (...) desde essa época tem se registrado um maciço crescimento das carteiras acionárias de instituições financeiras – bancos, companhias de seguro e fundos de pensões. A posse de ações tornou-se mais concentrada, não mais disseminada. Isso aumentou o poder de diretores das principais instituições financeiras, que compreendem um círculo restrito de líderes empresariais” (SCOTT apud OUTWAITE; BOTTOMORE, 1996: 670).

administração de empresas, observou-se, de maneira geral naquele período, um processo de crise e redefinição dos paradigmas¹²⁵ consagrados da modernidade. Naquele momento, segundo esta abordagem, verificava-se o esgotamento da capacidade dos métodos e instrumentos de mensuração disponíveis para garantir uma análise satisfatória dos acontecimentos em diversos campos do saber. Assim surge na sociologia alemã a proposta de Beck denominada por “sociedade de risco” (*Risikogesellschaft*). Nesta abordagem, que Beck denomina de “segunda modernidade” ou “modernidade reflexiva¹²⁶”, o que ocorre é que “*assim como no século XIX a modernização dissolveu a esclerosada sociedade agrária estamental e, ao depurá-la, extraiu a imagem estrutural da sociedade industrial, hoje a modernização dissolve os contornos da sociedade industrial e, na continuidade da modernidade, surge outra configuração social*” (BECK, 2010: 12). Assim, segundo o autor alemão, neste amplo processo de reconfiguração das sociedades industriais, a perda da capacidade de analisar, sistematizar e alocar os objetos em um sistema categorial que fornecesse parâmetros adequados a tomada de decisão, faria com que nenhuma previsibilidade fosse possível. Portanto, o que nos resta, neste momento, é avaliar os riscos possíveis dentro de um dado microcosmos, extremamente limitado, e preciso. Assim sendo deve-se abandonar os esquemas explicativos de viés holísticos. Destarte proliferariam os campos (e, principalmente, os mercados) onde as teorias e técnicas de avaliação de risco podem se desenvolver política e economicamente. A “sociedade do risco” é aquela onde a categoria de risco:

gera um mundo que ultrapassa a clara separação entre conhecimento e desconhecimento, verdadeiro e falso, bom e ruim. Não quer dizer que saia do horizonte do conhecimento, mas se trata de um conhecimento probabilístico, que envolve o trato com incertezas, que atualmente não pode ser resolvido com mais saber, pelo contrário, é resultado do maior conhecimento. “Risco é um tema mediador que demanda uma nova divisão de trabalho entre a ciência, a política e a economia” (MOTTA, 2008).

¹²⁵ Sousa Santos verifica que durante o trânsito das décadas de 1980 para 90 o ocidente passou por uma crise de representação. Segundo o sociólogo: “No seu decurso, aprofundou-se, nos países centrais a crise do Estado providência que já vinha da década anterior e com ela agravaram-se as desigualdades sociais e os processos de exclusão social (30% dos americanos estão excluídos de qualquer esquema de segurança social) e de tal modo que estes países assumiam algumas características dos países periféricos (...). A dívida externa, a desvalorização internacional de produtos que colocam no mercado mundial e o decréscimo da ajuda externa, levou alguns países à beira do colapso. Na década de oitenta morreram de fome em África mais pessoas que em todas as décadas anteriores do século. Se as assimetrias sociais aumentaram no interior de cada país, elas aumentaram ainda mais entre o conjunto dos países do Norte e do Sul (...). A rapidez, a profundidade e a imprevisibilidade de algumas transformações recentes conferem ao tempo presente uma característica nova: a realidade parece ter tomado definitivamente a dianteira sobre a teoria. Com isto, a realidade torna-se hiper-real e parece teorizar-se a si mesma (...). Vivemos em uma condição complexa: um excesso de realidade que se parece com um déficit de realidade; uma autoteorização da realidade que mal se distingue da auto-realização da teoria” (SOUSA SANTOS, 2010: 18-19).

¹²⁶ Cabe retomar aqui este argumento, por sua centralidade na teoria da modernização reflexiva: “a caracterização deste segundo momento da modernização não se dá pelo surgimento de novos perigos e incertezas, mas pelo fato de que os perigos gerados no primeiro momento, o da modernização simples, não podem mais ser controlados e são percebidos como incertezas fabricadas, criando uma sensação de insegurança estrutural”. (MOTTA. R Sociologia de risco: globalizando a modernidade reflexiva, 2008) Ver: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-45222009000200015 (Acessado em 12/2/20015)

Esta chave de entendimento desloca o objeto desta análise para um polo de menor importância sem conferir-lhe quase nenhum peso teórico, analítico e político. Tal deslocamento faz com que a “segurança” apareça como um epifenômeno, uma derivação lógica da constatação que a existência dos entes está constantemente colocada em risco¹²⁷. Assim, nesta vertente interpretativa, a preocupação com a segurança seria um resquício da sociedade industrial, um problema não mais possível de ser mensurado, ou mesmo garantido, pois as ciências demonstram que não há mais possibilidades de mensurar, parametrizar e concatenar todas as múltiplas cadeias causais que produzem e intervêm sob um dado fenômeno social. A única segurança possível é considerar que estamos constantemente submetidos ao risco, sempre na iminência que algo imprevisível possa acontecer sendo possível, apenas, desenvolver mecanismos “preventivos” de remediação das vicissitudes intervenientes, ou das externalidades negativas. Cabe aos agentes decisórios, político-econômicos, públicos ou privados, imaginar e calcular permanentemente a taxa ou a variação do risco que estaríamos dispostos a correr¹²⁸ em determinado empreendimento. Assim sendo:

Na transição da sociedade de classes para a de risco, começa a diferenciar-se a qualidade da solidariedade. Dito de maneira esquemática, sistemas axiológicos inteiramente diversos são alavancados nesse dois tipos de sociedades modernas. Em sua dinâmica evolutiva, as sociedades de classes continuam referidas ao ideal de igualdade (em várias formulações, da “igualdade de oportunidades” até as variantes de modelo socialistas de sociedade). Não é o caso da sociedade de risco. Seu contraprojeto normativo, que lhe serve de base e de impulso, é a segurança. O lugar do sistema axiológico da sociedade “desigual” é ocupado assim pelo sistema axiológico da sociedade “insegura”. Enquanto a utopia da igualdade contém uma abundância de metas conteudístico-positivas de alteração social, a utopia da segurança continua sendo particularmente negativa e defensiva: neste caso, já não se trata de alcançar efetivamente algo bom, mas tão somente de evitar o pior. O sonho da sociedade de classes é: todos querem e devem compartilhar o bolo. A meta da sociedade de risco é: todos devem ser poupados do veneno (BECK, 2010: 60).

Não é necessário retroceder muito para verificar a que as propostas teóricas da “sociedade de risco global” estão tão “naturalmente” ligadas às propostas do neoliberalismo¹²⁹, sem que nem mesmo

¹²⁷ Como já notado, o conceito de risco só surge a partir do século XX ao passo que a segurança está presente no vocabulário político com maior frequência desde Maquiavel e os contratualistas.

¹²⁸ “A história das instituições políticas da sociedade moderna dos séculos XIX e XX pode ser entendida como a criação conflituosa de um sistema legal para lidar com as incertezas e riscos industriais fabricados, isto é, fruto de decisões. O cálculo de risco, o princípio do seguro, o Estado de Bem-estar social possibilitam contratos de risco, sancionados pelo Estado, isto é, institucionalizam promessas de segurança frente a um futuro desconhecido” (MOTTA. R Sociologia de risco: globalizando a modernidade reflexiva 2008) Ver: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-45222009000200015 (Acessado 18/3/20015).

¹²⁹ “O fundamentalismo mercantil, naturalmente, assume que os mercados financeiros sejam sistemas capazes de auto-regulamentação e que tendam constantemente ao equilíbrio. Em seu último livro, George Soros usa a noção de ‘reflexividade’ – Anthony Giddens também a

seus promotores se questionem, reflexivamente, de sua profunda inscrição dentro desta forma de pensamento econômico e político. É possível fazer o paralelo deste modelo propositivo com aquele de Huntington denominado de “Choque de civilizações¹³⁰”. O modo como egoisticamente pensam a inevitabilidade da modernização reflexiva e individualista da sociedade e sua inexorável lógica de mercado, onde todos os objetos da vida ordinária se reduzem a títulos que são negociados na velocidade dos fluxos de capital, segundo as flutuações das bolsas de valores, transformam em um amplo mercado global transfronteiriço aquilo que um dia já teve o nome de sociedade civil, com suas tradições, modos particulares de organização e vida frugal. A naturalização acrítica do corolário neoliberal causa mais espanto que a própria existência do risco por si mesmo. Os riscos que ameaçam as nossas existências só puderam ser observados na medida em que os desenvolvimentos da ciência vieram a produzi-los (sejam eles bacteriológicos, ecológicos, epidemiológicos, migratórios, trabalhistas, virtuais, nucleares ou do terrorismo). Enfim, como se trata de uma teoria tão amplamente fatalista, que contraditoriamente declara não ser mais possível fazer teorias gerais, mas ao mesmo tempo, procura se apresentar como o paradigma holístico mais adequado para a hermenêutica do presente, desconfio se esta teoria encontra alguma plausibilidade sociológica fora de circuitos restritos da administração de empresas, dos setores de fundos de pensão, dos mercados de capitais e das agências de avaliação de risco. Assim como Wright Mills desconfiava da coerência e da plausibilidade das teorias de sistemas sociais de Talcott Parsons (1969: 34), é possível considerar que a teoria da “sociedade global do risco” padeça desta mesma precariedade.

Proposta análoga, ou pelo menos bastante próxima a de Beck, pois toma de empréstimo a categorias de “sociedade de risco” é, entretanto, mais consistente, melhor construída e mais convincente, do que a proposta do pensador alemão. Em “As consequências da modernidade” (1991), de Antony Giddens caracteriza – através do método individualista e da teoria de sistemas de Luhman

usa e eu a uso também – para propor um ponto de vista realista. Ele sustenta que por causa do caráter reflexivo dos meios de informação os mercados financeiros tendem à instabilidade. Podem ficar caóticos, ser influenciados por efeitos de ‘bandwagon’, por comportamentos de massa irracionais e por fenômenos de pânico. Por estas razões os mercados financeiros globais pertencem à categoria da sociedade mundial do risco. A principal consequência de tudo isso é que a era da ideologia do mercado livre já não passa de uma vaga reminiscência. Verifica-se exatamente o contrário: a politização do mercado global. Na Ásia está acontecendo algo que se poderia chamar de uma Chernobyl econômica: o caráter “socialmente explosivo” do risco financeiro global está se transformando numa realidade. E isto dá vida a uma dinâmica de transformação cultural e política que enfraquece as burocracias, contesta a hegemonia da economia clássica, desafia o neoliberalismo e redesenha as fronteiras e as arenas da política contemporânea. Aparecem novas opções políticas: o protecionismo nacional e regional, o recurso a mecanismos de regulamentações e a instituições supranacionais e, enfim, a questão da democratização destas políticas” (BECK, ZOLO, A sociedade global do risco, 2002).

Ver: <http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/primafacie/article/view/4245/3195> (Acessado em 20/5/2015).

¹³⁰ Perguntado na mesma entrevistas por Danilo Zolo se sua pesquisa não corria o risco de ter as mesmas fraquezas das pesquisas Huntington (que no caso é ser demasiadamente eurocêntrica) Beck responde: “Pessoalmente não compartilho a imagem do mundo contemporâneo que Samuel Huntington esboçou. A minha impressão é que quando Huntington fala do conflito entre civilizações, na verdade toma em consideração a experiência de um macho branco e protestante ameaçado pela rápida emergência de uma América do Norte que já se tornou multicultural e é cada vez mais influenciada por tradições culturais de origem não europeia” (ZOLO, 2002). Ver: <http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/primafacie/article/view/4245/3195> (Acessado em 20/5/2015).

– a sociedade industrial contemporânea pelo desenvolvimento de um processo de “modernização reflexiva”. Tal processo carrega consigo uma transvalorização dos significados do que se entendia por sociedades industriais e por capitalismo. O trabalho desenvolvido por Giddens não tem o mesmo propósito que o desta tese, entretanto, é possível localizar algumas contribuições pontuais deste autor a esta proposta. Ao propor que no processo de modernização reflexiva instaura-se uma tensão estrutural entre “*segurança versus perigo, confiança versus risco*” (1991:17)¹³¹, o autor busca verificar os aspectos ameaçadores deste mundo que globaliza riscos e produz “incertezas artificiais” que colocariam seus sujeitos submetidos a um constante “risco ontológico”¹³² (1991:125-126). Recorrendo aos clássicos da sociologia, extraindo destes suas caracterizações da modernidade mais relevantes e sintetizando-as, acrescenta algumas observações relevantes para a compreensão das complexas transformações vivenciadas contemporaneamente. A modernidade reflexiva – profunda e intrinsecamente sociológica – é caracterizada por uma dupla hermenêutica onde o conhecimento sociológico e histórico, espiralado dentro e fora do universo da vida social, possibilita reconstituir “*tanto este universo como a si mesmo como uma parte integral desse processo*” (1991: 25). Assim, tanto a história, como modo de apropriação sistemática do passado, quanto à sociologia, ajudam a planejar e modelar o futuro na medida em que compreendem o passado¹³³ e o presente:

Devemos ser cuidadosos com o modo de entender a historicidade. Ela pode ser definida como o uso do passado para ajudar a moldar o presente, mas não depende de um respeito pelo passado. Pelo contrário, historicidade significa o conhecimento sobre o passado como um meio de romper com ele – ou, ao menos, manter apenas o que pode ser justificado de uma maneira proba. A historicidade, na verdade, nos orienta primeiramente para o futuro. O futuro é visto como essencialmente aberto, embora como contrafactualmente condicional sobre linhas de ação assumidas com possibilidades futuras em mente. Este aspecto fundamental do “alongamento” tempo-espaço que as condições da modernidade tornaram possível e necessário. A “futuurologia” – o mapeamento de futuros possíveis/ desejáveis/ disponíveis – se torna mais importante que mapear o passado (GIDDENS, 1991: 61).

Para o autor, esta possibilidade de utilizar o passado para planejar os futuros possíveis se deve por uma ruptura com o positivismo e com o iluminismo, pois tais propostas estão esvaziadas de sentido

¹³¹ “O desenvolvimento das instituições sociais modernas e sua difusão em escala mundial criaram oportunidades bem maiores para os seres humanos gozarem de uma existência mais segura e gratificante que qualquer tipo de sistema social pré-moderno. Mas a modernidade também tem um lado sombrio, que se tornou muito mais aparente no século atual (1991: 17) A modernidade é multidimensional no âmbito das instituições” (GIDDENS, 1991: 22).

¹³² Segurança ontológica é “mais do que um espaço categorial, para o qual se predicaria a qualidade de ser (...) que se atem ao próprio fato da existência” (GIDDENS, 1991: 16).

¹³³ “O uso da história para fazer a história é substancialmente um fenômeno da modernidade e não um princípio generalizado que pode ser aplicado a todas as épocas – é uma versão da reflexividade da modernidade. Mesmo a história como datação, o mapeamento das sequências entre datas, é uma maneira específica de codificar a temporalidade” (GIDDENS, 1991: 61).

propositivo devido a inexorabilidade dos riscos e dos perigos advindos do processos de globalização.

Para Giddens:

O conceito de risco¹³⁴ substitui o de fortuna, mas isto não porque os agentes nos tempos pré-modernos não pudessem distinguir entre risco e perigo. Isto representa, pelo contrário, uma alteração na percepção da determinação e da contingência, de forma que os imperativos morais humanos, as causas naturais e o acaso passam a reinar no lugar das cosmologias religiosas. A ideia de acaso, em seus sentidos modernos, emerge ao mesmo tempo que a de risco (...). Perigo e risco estão intimamente ligados mas não são a mesma coisa (...). O que o risco pressupõe é precisamente o perigo (não necessariamente a consciência do perigo) (...) Qualquer um que assume um “risco calculado” está consciente da ameaça ou ameaças que a linha de ação específica pode por em jogo (1991: 45).

Giddens destaca algo que é fundamental para as considerações que se seguem: a segurança se baseia em confiança (*fides*): “a confiança em sistemas abstratos contribui para a confiabilidade da segurança cotidiana, mas por sua própria natureza ela não pode fornecer nem a mutualidade nem a intimidade que as relações de confiança pessoal oferecem” (1991: 127). Esta percepção, segundo o autor, desenvolve-se histórica e institucionalmente a partir de um projeto pedagógico e moral no interior da antropogênese: a segurança constituir-se-ia como um fenômeno derivado da introdução do homem na linguagem, a garantia que podemos nos comunicar e estabelecer linguagens, seja ela a linguagem matemática, os idiomas ou a política.

De tal modo, a polissemia da segurança induz a uma constituição de um mundo totalmente inseguro. Neste sentido Miranda, Nascimento e Mello (2006) constatam que o tema segurança leva a construção de “uma infinidade de riscos reais e imaginários. Desde aquelas ameaças relativas à natureza, como os terremotos e os tsunamis, passando pelas doenças e patologias, até aquelas causadas por agentes humanos, como o crime e atos violentos” (2006:14). Focando na relação entre a segurança e o risco na formulação de políticas públicas e nas instituições de regulação securitária construídas para responder aos perigos reais ou imaginários derivados das incertezas e riscos percebidos, os autores apontam para um “risco da segurança” – a pretensão totalitária:

¹³⁴ “As culturas tradicionais não tinham o conceito de risco porque não precisavam disso. Risco não é o mesmo que infortúnio ou perigo. Risco se refere a infortúnios ativamente avaliados em relação a possibilidade futuras. A palavra só passa a ser amplamente utilizada em sociedades orientadas para o futuro – que veem a ser o futuro precisamente como um território a ser conquistado ou colonizado. O conceito de risco pressupõe uma sociedade que tenta ativamente romper com seu passado – de fato, a característica primordial da civilização industrial moderna” (GIDDENS, 2000: 33).

o requisito da proporcionalidade das medidas de proteção em relação às ameaças percebidas pelas pessoas, se opõe à concepção bastante comum de segurança como ausência absoluta de ameaça e incertezas. Isto porque não se conhecem até hoje sociedades totalmente livres dos riscos, ameaças, conflitos e violência. Ao contrário, todos esses elementos são constituintes da vida social, e igualmente importantes para a reprodução da sociedade. Em maior ou menor grau, qualquer grupo social apresenta concepções de risco que fortalecem o sentimento de unidade em face de ameaças, sejam elas fruto de agentes naturais ou humanos, imaginárias ou concretas. (...) No entanto, a eliminação total da incerteza e do risco é algo não apenas impossível de se realizar concretamente, mas indesejável, porque é uma pretensão totalitária (2006:14).

Tal tensão – o risco da segurança – é uma relação problemática e concreta que Marx já havia inicialmente localizado, assim como os Federalistas Americanos, e que Foucault e Agamben darão um tratamento mais preciso e criterioso. Por ora cabe indicar que a segurança em regimes políticos declaradamente “poliárquicos”, “abertos” ou “democráticos” está constantemente sujeita a estas pretensões totalitárias por parte de empresas monopolistas, instituições financeiras, empreendedores individuais carismáticos, corruptos de todas as espécies do alto escalão administrativo estatal. Robert Castels conclui em “A insegurança social: o que deve ser protegido?” (2005), que as liberdades privadas são objeto de constantes sedições por pretensões totalitárias securitárias de toda ordem. Segundo o autor é necessário denunciar “a inflação da preocupação com a segurança” por que:

A busca da segurança absoluta corre o risco de entrar em contradição com os princípios do Estado de Direito e reverter facilmente em pulsão securitária que se volta à caça aos suspeitos e se satisfaz através da condenação de bodes expiatórios. O fantasma de novas classes perigosas constituídas pelos jovens das periferias exemplifica esse tipo de derrapagem. Entretanto, a busca da segurança exprime uma exigência que não é apenas a questão dos policiais, dos juizes e do ministério do Interior. A segurança deveria fazer parte dos direitos sociais na medida em que a insegurança constitui uma falta grave ao pacto social (CASTEL, 2005: 91).

O referido trabalho de Castel é um tanto confuso com relação à forma de definir a relação da segurança com o Estado de direito (que ele entende que seja um Estado cindido entre as competências civis – garantidor das liberdades e da propriedade privada – e as competências sociais – garantias mínimas de bem estar e salubridade universalmente distribuídas e asseguráveis). Entretanto não convém desenvolver maiores aprofundamentos sobre tal senda, sem que nos desviemos de nosso foco. De qualquer modo as advertências de Castel sobre o “risco da segurança”, se fundam em uma visão positiva de segurança burguesa, reafirmando a necessidade de manter esta relação de poder no marco jurídico do Estado de direito¹³⁵. Importa destacar é que, sob os auspícios de Marx, a lógica da

¹³⁵ “Ser protegido do ponto de vista social numa sociedade de indivíduos é precisamente isso: que esses indivíduos disponham, de direito, das condições sociais mínimas de sua independência. A proteção social é portanto a condição de possibilidade para formar o que chamei,

segurança, contida no dispositivo, deixou de ser sinônimo de preservação da vida para se configurar como um risco para a liberdade e para a própria vida em última instância (tal como afirma Foucault, trata-se de um “deixar morrer e fazer viver”).

Na tentativa de promover um conceito positivo de segurança – em uma abordagem analítica mais voltada para os desafios que a instituição de uma política cidadã, democrática e de direito para a “segurança pública” enfrenta no interior dos Estados Democráticos de Direito – Soares (2012: 90) busca estabelecer uma delimitação conceitual para a “segurança pública” como sendo uma experiência múltipla e polissêmica que engloba uma pluralidade de aspectos da vida coletiva. Definindo analiticamente a segurança pública em 8 aspectos partilhados pelas instituições do Estado e pela a sociedade civil, propõe uma visão positiva da segurança “pública” enquanto uma política desejável por todos em uma dada coletividade, no sentido de que esta não venha a se contrapor às prescrições constitucionais democráticas. Segundo este autor a “segurança pública” pode ser definida pelos seguintes atributos: 1) não redução, ou existência, ao puro fenômeno criminal; 2) não se reduzir aos fatos visíveis ou quantificáveis da violência intolerável; 3) incorporação das dimensões subjetivas e intersubjetivas relativas ao medo real ou fantasioso; 4) *“é indissociável de algumas dimensões políticas fundamentais, como a democracia ou ditadura, e da regência das formas locais (ou capilares e domésticas) de poder, tirânicas ou libertárias”*; 5) compreende todas as coletividades; 6) envolve e seu alcance depende da inter-relação das esferas públicas e privadas; 7) não possui um critério fixo e nem é possível de ser mensurada por critérios quaisquer (artificiais ou arbitrários) e, 8) depende do contexto histórico de cada comunidade que aspira assegurar uma dada ordem de coisas, o que a faz, histórica social e culturalmente relativa, que passa ser balizada pelos 7 outros critérios acima descritos. Portanto:

Alcancamos, então, uma definição sintética – isto é, capaz de reunir todos os requisitos acima listados – e bastante simples: a segurança pública é a estabilização universalizada, no âmbito de uma sociedade em que vigora o Estado Democrático de Direito, de expectativas positivas a respeito das interações sociais – ou da sociabilidade, em todas as esferas da experiência individual. O adjetivo “positivo” sinaliza a inexistência do medo e da violência (em seus significados negativos), e a presença da confiança, em ambiente de liberdade. Corresponde, portanto, à fruição dos direitos constitucionais, em particular, daqueles que se relacionam mais imediatamente com a incolumidade física e moral, e à expectativa de sua continuidade ou extensão no tempo, reduzindo a incerteza e a imprevisibilidade, o medo e a desconfiança (SOARES, 2012: 91).

na esteira de Léon Bourgeois, uma sociedade de semelhantes: um tipo de formação social no meio do qual ninguém é excluído, por que cada um dispõe dos recursos e dos direitos necessários para manter as relações de interdependência (e não somente dependência) com todos. É uma possível definição da cidadania social. É também uma formulação sociológica do que em termos políticos se chama de democracia” (CASTEL, 2005: 93).

A definição positiva de Soares entende que no compartilhamento destes valores e ideais, processa-se uma desmobilização das atitudes defensivas e agressivas, que são substituídas por expectativas e atitudes cooperativas, produtivas e sociáveis. Tais expectativas derivam da “*percepção do presente, alimentadas por narrativas sobre o passado, e prefigurações do futuro*” (SOARES 2012:91). Soares em suas definições sistemáticas, não consegue romper com uma ideia positiva de conservação do ideal do modo de vida burguês e frugal que alenta as consciências dos sujeitos de conhecimento produzidos em uma sociedade capitalista. Na interpretação fornecida por Soares a “segurança” é um produto desejado e calculado que responde às necessidades espirituais da “liberdade”.

Na senda da sociologia francesa, próxima da leitura de Castels sobre o fim da sociedade de assalariamento e de seus sistemas de direitos sociais, entretanto optando por outro corte teórico próximo a criminologia crítica, o trabalho de Wacquant (2007) sobre a análise dos impactos das transformações neoliberais sobre o aparato administrativo do Estado encarregado da regulação do exército industrial de reserva e do sistema de justiça criminal nos Estados Unidos (mas exportada para Europa e América Latina posteriormente) é significativo para o conjunto desta análise.

Wacquant apresenta em seu estudo sobre a “nova onda punitiva”, como o sistema penal passou a ser instrumentalizado como mecanismo de regulação da “pobreza”¹³⁶, a despeito das garantias sociais. A pobreza que aumenta significativamente durante o processo de implementação e transformação neoliberal no conjunto das instituições estatais, ocorrido durante a década de 1990, tendo como resultante a prisão como substituta do gueto (2007:331). Sua análise verifica a transição efetuada ao logo de três décadas (1970-1990) em que se opera uma gradativa modificação do Estado de *welfare* para um de *workfare* e deste para um Estado penal.

¹³⁶ “A incontestável hegemonia do pensamento neoliberal sobre a segurança dos dois lados do atlântico oculta o fato de que as sociedades contemporâneas dispõem de pelo menos três estratégias principais para tratar das condições e as condutas que julgam indesejáveis, ofensivas ou ameaçadoras. A primeira consiste em socializá-las, isto é, em agir no nível das estruturas e dos mecanismos que as produzem e reproduzem. No que diz respeito, por exemplo, ao aumento persistente do número de pessoas visivelmente sem domicílio fixo, que ‘suja’ a paisagem urbana, deve-se construir ou subvencionar alojamentos, ou ainda assegurar-lhes um emprego ou um rendimento que lhes permita encontrar um refúgio no mercado habitacional. Esse caminho requer a (re)afirmação e a (re)construção das capacidades do Estado social em lidar com deslocamentos urbanos persistentes ou emergentes. A segunda estratégia é a medicalização, isto é, considerar que uma pessoa vive nas ruas porque sofre de dependência ao álcool, é viciada em drogas ou tem problemas de saúde mental, e, portanto, procurar um remédio médico a um problema, apressadamente definido como uma patologia individual, que deve ser tratado por profissionais de saúde. A terceira estratégia do Estado é a penalização. Neste contexto não se trata de compreender uma situação de estresse individual nem de se contrapor às engrenagens sociais. O nômade urbano é etiquetado como delinquente (por intermédio, por exemplo, de um decreto municipal colocando fora da lei pedir esmolas ou ficar deitado na calçada) e tratado enquanto tal; ele deixa de integrar o contingente dos “sem teto” quando é colocado atrás das grades. A construção legal do “sem teto” como quase ‘não-humano’ condensa os direitos, o reduz efetivamente a um não cidadão e facilita o processo criminal. A penalização serve aqui, como técnica para a invisibilização dos problemas sociais que o Estado, enquanto alavanca burocrática da vontade coletiva, não pode ou não se preocupa mais em tratar de forma profunda, e a prisão serve como lata de lixo judiciária em que foram lançados os detritos humanos da sociedade de mercado” (2007:20-21).

O que Wacquant observa, com bastante rigor e propriedade, é que o processo de desmonte dos aparatos de segurança social das políticas de Estado de Bem estar social é acompanhada por um processo de ampliação, ou hipertrofia, dos mecanismos de segurança pública e de justiça criminal mais rigorosos com a criminalidade comum. Tal processo é assumido como o único possível pelo discurso da classe dominante condutora e principal interessada nesta forma de regular a luta de classes através da criminalização da pobreza.

Regular a pobreza através do sistema de justiça criminal, modificando a codificação penal e majorando as penas imputadas à delitos comuns, passou a ser uma estratégia fundamental da política de segurança pública implementada em conjunto com as reformas neoliberais. Segundo Wacquant, com o fim do estado de bem-estar social e conseqüentemente com o fim do modelo keynesiano da economia, o que ocorre através do processo de neoliberalização das políticas do Estado é que:

Na era do pós-keynesiana do emprego inseguro, a renovada utilidade do aparelho penal apresenta-se de três formas: ela se dedica a dobrar as frações da classe operária que reagem à disciplina do novo e fragmentado assalariamento dos serviços, ao aumentar os custos das estratégias de fuga na economia informal da rua; neutraliza e armazena seus elementos mais desagregadores ou tornados totalmente supérfluos pela recomposição da demanda de força de trabalho; e reafirma a autoridade do Estado na vida cotidiana, no domínio restrito ao qual tem acesso a partir de então. A canonização do “direito a segurança”, correlata ao abandono do “direito ao emprego” sob sua antiga forma (ou seja, em tempo integral e com plenos direitos, por uma duração indeterminada e com salário viável, que permita ao trabalhador se reproduzir socialmente e se projetar no futuro) e ao interesse e aos meios ampliados garantidos para imposição da ordem, vem, com efeito, no momento exato, preencher o déficit de legitimidade sofrido por aqueles que decidem as políticas, devido exatamente ao fato de que eles abjuraram as missões confiadas ao Estado na frente econômica e social (2007: 33).

Wacquant considera através de sua pesquisa que “*ao entrar no laboratório vivo da revolução neoliberal*” sua pesquisa pode demonstrar o processo de “*aviltamento irreversível dos ideais de liberdade e igualdade em que a criminalização da insegurança social implica*” (2009:23). Assim, considera que ao se generalizar a insegurança social – confundindo insegurança com sentimento de insegurança – esta configuração política tem como efeito, e é simultaneamente um produto de uma “*tríplice transformação do Estado, que contribui simultaneamente para acelerar e confundir, aliando a amputação de seu braço econômico à retração de seu regaço social e a maciça expansão do seu punho penal*” (2007:30). Wacquant percebe que nas atuais condições de produção das políticas públicas de segurança ocorre o que ele denomina por “*pornografismo da segurança*”¹³⁷: “*que só serve para*

¹³⁷ “Para começar, a gesta da segurança é concebida e executada não por tanto por ela mesma, mas sim com a finalidade expressa de ser exibida e vista, examinada e espionada: a prioridade absoluta é fazer dela um espetáculo, no sentido próprio do termo. Para tal, as

alimentar as fantasias de ordem do eleitorado e reafirmar simbolicamente a autoridade viril de quem toma as decisões no âmbito do Estado” (2007: 467).

A segurança para este autor “*é concebida e executada não tanto por ela mesma, mas sim como finalidade expressa de ser exibida e vista, examinada e espionada: a prioridade absoluta é fazer dela um espetáculo*”, de modo dramático, ritualizado e previsível (2007: 9).

Se as mesmas pessoas que exigem um Estado mínimo, a fim de “liberar” as “forças vivas” do mercado e de submeter os mais despossuídos ao estímulo e da competição, não hesitam em erigir um Estado máximo para assegurar a “segurança” no cotidiano, é porque a pobreza do Estado social sobre o fundo da desregulamentação suscita e necessita da grandeza do Estado penal. É porque esse elo causal e funcional entre os dois setores do campo burocrático é tanto mais forte quanto mais completamente o Estado se livra de qualquer responsabilidade econômica e tolera, ao mesmo tempo, um elevado nível de pobreza e uma pronunciada ampliação da escala das desigualdades (2007: 48).

Pelo conjunto exposto, esta característica – a transição da segurança como um atributo do fundamental do Estado e como risco para a democracia governamental – foi notada com muita propriedade por sociólogos e cientistas políticos. Norbert Lechner, professor da FLACSO, em artigo de 1988¹³⁸ indagava-se:

Que segurança oferece a democracia? O debate sobre a democracia, como grande parte do pensamento político moderno, gira em torno da segurança; ou seja, responde a medos sociais. Do medo à guerra e à violência, ao desamparo e à miséria surgem as tarefas da política: assegurar a paz, garantir a segurança física e jurídica (Estado de direito) e promover a segurança econômica (Estado de bem-estar). Junto aos perigos materiais há outros difusos e difíceis de notar. Percebemos ameaças veladas, porém tanto mais violentas na medida em que nos sentimos entregues a elas sem proteção. Este medo, este abandono, questionam a ordem social (LECHNER, 1988:1).

O autor ao questionar¹³⁹ se as democracias podem atender às demandas por certeza, procura responder esta questão observando o processo de laicização da sociedade, o processo de

palavras e ações anti-crime devem ser metodicamente colocadas em cena, exageradas, dramatizadas e mesmo ritualizadas. Isso explica porque, a exemplo das pré-planejadas que povoam os filmes pornográficos, elas são extraordinariamente repetitivas, mecânicas, uniformes e, portanto, eminentemente previsíveis” (WACQUANT 2007: 9).

¹³⁸ LECHNER, **Responde a democracia à busca de certeza?** São Paulo: *Lua Nova* 1988, n.14, pp. 23-37.

¹³⁹ “Minha pergunta pretende vincular a questão democrática com o debate sobre a modernidade. Por trás das dificuldades dos processos de democratização na América Latina percebo um problema deixado pela secularização: a dificuldade de uma sociedade cada vez mais complexa de certificar-se de si mesma enquanto ordem coletiva. A sociedade não só é livre para organizar-se segundo sua própria

modernização e a questão democrática na América Latina. O problema teológico é abordado devido à tendência na América Latina de “sacralizar os princípios políticos como verdades absolutas e a guiar a ação política segundo planificações globais da sociedade” (LECHNER, 1988), característicos de regimes com baixa institucionalização de valores democráticos e que levaria a uma maior preocupação com a questão das incertezas. Ao concluir sua argumentação, defende que não se pode identificar a democracia à incerteza, visto que em uma sociedade secularizada, processa-se um profundo desencanto com relação às expectativas do processo democrático tendo em vista sua alta institucionalização que não dá margem a imponderabilidades. O problema na América Latina, segundo o autor, é que a produção de incertezas está diretamente ligada a problemas teológicos e que, deste modo, favoreceria à pretensões autoritárias e totalitárias. O processo de democratização na América Latina enfrentaria, neste aspecto, sua maior dificuldade e desafio.

Em análise diversa – mas que compartilha o mesmo objeto, a segurança como risco para a democracia – Zaverucha (2010)¹⁴⁰ verifica no processo de transição da ditadura civil-militar para a democracia no Brasil como as instituições permanentes de segurança do Estado se reconfiguraram. Transição esta marcada pelo lema governamental de ser um processo “lento, gradual e seguro”, destaca os enclaves autoritários presentes no texto da Constituição de 1988 e nas instituições administrativas do Estado, no sentido de demonstrar vulnerabilidade das “novas” instituições democráticas da “nova” república, as práticas autoritárias remanescentes nas instituições diretas da administração pública, em especial, as de caráter militar. Tais reminiscências autoritárias se tornam nítidas na forma operacional de administração de conflitos sociais cotidianos: a militarização da sociedade. O aforismo “o direito constitucional passa, o direito administrativo permanece”¹⁴¹, aponta para uma situação onde “a aparência de democracia é uma ameaça a própria democracia” (2010: 72), pois no Brasil, segundo o autor, vigora um Estado legal (*rule by law*) mas não um Estado de direito (*rule of law*). Esta característica seria passível de verificação através de uma análise detida do título V da Constituição brasileira de 1988 e de seu processo de elaboração na década de 1980, onde se observa que as prerrogativas das polícias estaduais e federais contidas no art. 144 direcionam-se a “defender mais o Estado do que o cidadão” (2010: 55). A análise das instituições democráticas ocidentais

vontade, mas também livre de toda prescrição consagrada que anteriormente garantia a validade da ordem estabelecida. Vale dizer: ao ocupar o vazio deixado pela religião, a política também tem que dar conta das demandas de certeza” (LECHNER, 1988: 34).

¹⁴⁰ ZAVERUCHA, J. Relações Civis-Militares: o legado autoritário da Constituição brasileira de 1988 in TELES, E.; SAFATLE, 2010.

¹⁴¹ BERCOVICI G. “O direito constitucional passa, o direito administrativo permanece - A persistência da estrutura administrativa de 1967” in TELES, E.; SAFATLE, 2010.

demonstra que a separação entre forças policiais e forças militares tem sido uma preocupação constante. Entretanto no Brasil:

Forças Armadas e polícia, de acordo com este desenho institucional, tornaram-se enclaves autoritários constitucionalmente sancionados. Sem esquecer que a Constituição de 1988, em pleno século XX, conservou a falta de uma das principais características do Estado moderno: a clara separação entre força responsável pela guerra externa (Exército) e a Polícia Militar encarregada da manutenção da ordem interna (...). A presença militar na segurança pública é crescente. Aos poucos, competências das polícias vão sendo transferidas para Exército, em especial. Muito disso se deve a perda de confiança da União nas Polícias Militares e Civis, seja por ineficiência, seja por corrupção. O Exército usa tal situação para barganhar novas verbas com a justificativa de precisar manter suas tropas aptas a substituir as forças policiais. O Congresso já conferiu poderes de policiamento ostensivo ao Exército, anteveendo a necessidade do uso dos militares federais em ações de segurança pública (ZAVERUCHA, 2010: 69-71).

Fica notório que a preocupação de Zaverucha é destacar que no bojo do “dispositivo de segurança” tem havido um duplo processo de militarização da segurança pública x policialização das forças armadas. O que se verifica neste é uma tendência a indistinguibilidade funcional entre estas instituições de controle que materializam o monopólio da violência pelo Estado¹⁴². Serra e D’Elia Filho (2011) abordam tal questão, aprofundando a análise deste processo através da perspectiva da lógica de guerra de Foucault, aplicada na elaboração de critérios de gestão policial em políticas de segurança pública. Estes autores, ao considerarem que a remilitarização da segurança pública é um efeito imediato do modelo de controle social nesta fase do desenvolvimento do capitalismo instituído, através da alta letalidade da ação policial, bem como no alto índice de encarceramentos, o funcionamento de uma tecnologia de seleção e extermínio real daquelas populações vulneráveis consideradas como sendo “inimigos da sociedade”. Um “direito penal do inimigo” na chave definida por Eugenio Zafarroni (2007) seria a nova forma de aplicar o estado de exceção permanente através de políticas de defesa da sociedade metaforicamente denominadas por “políticas de segurança pública”. Serra e D’Elia Filho afirmam que o paradigma de defesa social foi reinventado, na esteira da globalização neoliberal do século XXI, através da ideia de “segurança cidadã” (2011: 52). De modo que o “dispositivo de segurança” configurar-se-ia como uma forma altamente produtiva de incertezas e riscos que demandam sua autoreprodução como lógica absoluta do comum.

Ao se considerar e verificar a segurança como princípio jurídico precípua dos aparelhos policial e militar na contemporaneidade fica claro que o “dispositivo de segurança” permite a produção de um

¹⁴² Ao definir o papel das Forças Armadas, a Constituição de 1988 retirou a cláusula “dentro dos limites da lei”, presente desde a primeira constituição republicana de 1891. Ver CAVALCANTI. U. G. in *Revista da Escola de Guerra Naval* Rio de Janeiro: nº 8 Dezembro 2006. pg: 36-46.

processo crescente de indiferenciação funcional, o qual foi também notado nas relações internacionais. Klaus Günther, professor de Teoria Jurídica e Direito Penal na Universidade J. W. Goethe, em Frankfurt, aponta para esta situação onde a segurança é cada vez mais um sinônimo de risco para a democracia e para a liberdade. Segundo ele, após os atentados terroristas que inauguraram o século XXI (11/09/2001) há um crescente processo de reconfiguração das instituições de defesa e segurança onde *“as ordens jurídicas nacionais do Ocidente estão no meio do caminho entre a disciplina constitucional do direito penal e do poder de polícia e um direito da segurança transnacional, instituído para além das constituições nacionais”* (2009:12). Portanto, o atual quadro de indistinção funcional entre segurança interna e segurança externa, no interior do “dispositivo de segurança”, fariam com que:

Ao lado do direito penal, as regras que disciplinam o poder de polícia são elementos constituintes básicos da arquitetura da segurança, entre os quais se incluem medidas de inteligência e operações militares. Juntos, constituem equivalentes funcionais para a criação de um “espaço de segurança interna”, cujos limites externos não coincidem mais com as fronteiras nacionais, mas abrangem todos os Estados que buscam conjuntamente o objetivo de fornecer segurança. (...) Tais ordens jurídicas já haviam começado essa transição antes da crescente ameaça terrorista da qual o 11 de setembro é o marco principal. Esse crime serviu apenas para acelerar – embora com muita intensidade – o desenvolvimento de uma *arquitetura transnacional de segurança*, processo que já estava em andamento. Essa arquitetura intervém profundamente nas liberdades civis individuais, tanto nos direitos básicos dos cidadãos dos Estados como nos direitos humanos dos cidadãos mundiais (*world citizens*). A liberdade garantida ao cidadão tomado como *cidadão do mundo* parece ser suprimida pelas regras que tratam da segurança (GÜNTHER, 2009: 12-15).

A distinção corrente entre as áreas de defesa e segurança eram um tema recorrente em manuais de relações internacionais. Neste sentido, em livro dedicado a debater criticamente a formação de uma “Política de defesa para o Brasil”, Diniz e Proença Jr. (1998) apresentam uma didática distinção:

Geralmente costuma-se considerar segurança como um estado desejável, uma situação que permita aos cidadãos e às sociedades o estabelecimento de laços estáveis, quer do ponto de vista cultural em sentido lato, quer do ponto de vista comercial; ao passo que se dá o nome de defesa ao conjunto das ações militares visando garantir o estado de segurança (...) Neste sentido, uma política de segurança teria duas dimensões: uma externa, primariamente – não exclusivamente – voltada para assuntos de defesa; e uma interna, voltada primariamente – também não exclusivamente – para assegurar o monopólio do uso da força pelo Estado em seu território. Com isso, não pretendemos dizer que deva haver mais uma agência ou uma burocracia voltada para estabelecer uma política de segurança, superior hierarquicamente à política de defesa e a política de salvaguarda do monopólio da força; visa-se aqui, apenas, salientar a complementaridade de ambas e seu mutuo relacionamento (1998: 55).

Na sequência desta definição simples, Proença Jr. e Diniz fazem referência a um elemento que ficou relegado a segundo plano desde o início desta caracterização que tinha inicialmente o modesto intuito de perpassar, de modo mais plural e multiforme possível, os múltiplos aspectos e atributos que constituem e caracterizam a historicidade do “dispositivo de segurança”. Esforço nitidamente insuficiente, pois haveria de incluir diversos outros contextos históricos e filósofos – como a adoção dos números arábicos na Europa medieval para aperfeiçoar os processos de controle comercial e a consequente transformação no mercado bancário, ou a análise probabilística feita pelo Jansenista Pascal (a “Aposta de Pascal”) sobre a segurança de ser cristão¹⁴³ – que não puderam ser organizados de modo satisfatório no conjunto desta apresentação. Não há aqui, neste excursus, nenhuma pretensão de exaustividade nem de hierarquização ou seleção classificatória, mas sim a opção pelo “positivo e múltiplo”, a opção por observar a “diferença à uniformidade, os fluxos às unidades, os agenciamentos móveis aos sistemas” tal como afirmado na metodologia desta tese e em consonância com a proposta de Foucault. Por fim, Proença Jr. e Diniz chamam a atenção que sua caracterização da segurança como tendo um “rosto de Jano”: “O fato é que, partindo da correta caracterização da segurança como tendo um rosto de Jano – uma face voltara para o exterior, outra para o interior” (1998: 56). Apesar de Janus Bifronte não ter sido citado pelos demais autores supracitados neste excursus, nota-se que seu reino não se desfez com a conversão ao cristianismo. Pelo contrário, é crível considerar que o reino de Janus Bifronte tenha se expandido consideravelmente no desenvolvimento da civilização ocidental e particularmente sob o liberalismo. Assim verificaremos a seguir suas propriedades a partir da filosofia de Foucault e Agamben, que conforme já aludido são aqueles que tem produzido, segundo esta avaliação, um corpo teórico sobre este tema mais criativo e conciso. A ausência estratégica de Foucault e Agamben neste desenvolvimento se deve ao fato que estes filósofos são analisados nos capítulos seguintes

Portanto, neste capítulo, verificou-se parte dos elementos e atributos que se encontram historicamente constitutivos do debate que permite tomar, e formar, o “dispositivo de segurança” como objeto significativo para o pensamento e reflexão política. Este objeto vai se constituir no tempo em um intervalo que pode ser identificado desde a soteriologia da salvação da Grécia antiga até o problema do “dilema de segurança” das relações internacionais e da reconfiguração neoliberal das políticas sociais desenvolvidas sob a égide do Estado de bem-estar social. Todos estes pontos são componentes

¹⁴³ A aposta de Pascal é um argumento probabilístico interessante considerando o papel da religião no período que o filósofo viveu. Este argumento se estrutura a partir de quatro proposições que tem o intuito de afirmar as vantagens de professar a fé cristã: 1) se você acredita em Deus e estiver certo, você terá um ganho infinito; 2) se você acredita em Deus e estiver errado, você terá uma perda finita; 3) se você não acredita em Deus e estiver certo, você terá um ganho finito; 4) se você não acredita em Deus e estiver errado, você terá uma perda infinita.

constitutivos, convergentes e complementares do “reino” e do governo de *Janus Bifronte* metamorfoseado em “dispositivo de segurança”.

Finalmente é importante destacar que guinada conceitual que Foucault começa a diagramar, problematizar e tornar visível acerca da crescente importância dos “dispositivos de segurança” na política ocidental se articula na esteira dos processos de crise político-econômica do Estado de bem estar social e do modelo de desenvolvimento industrial em desenvolvimento na Europa desde a segunda metade do século XX. Neste sentido não se pode perder de vista que:

Como se sabe, a desindustrialização da Grã-Bretanha gerou um grande número de pessoas sadias para os quais conseguir um emprego como guarda de segurança é uma das poucas oportunidades de trabalho disponíveis. Pode-se dizer que a economia, em vez de basear-se no princípio de que “um ajuda o outro” pode um dia basear-se na oferta de empregos em que “um vigia o outro” (HOBSBAWM, 2007:140).

Ao considerar esta realidade, que não se restringe apenas a Grã Bretanha, mas sim a todo o sistema “capitalista desenvolvido” daquele período (e que ainda esta em pleno curso neste momento histórico) é que considero como o diagnóstico de Foucault foi o que melhor localizou e precisou a profundidade das transformações em curso na modernidade. O “dispositivo de segurança” examinado por Foucault contempla todos os aspectos que este breve inventário de questões pode localizar: De modo que nos capítulos que se seguem verifico como Foucault aloca e desenvolve suas reflexões acerca desta questão.

Capítulo 2 – A arqueologia da segurança

“Espero que a verdade de meus livros esteja no futuro”
Foucault 1979 (D&E IV 2003: 322)

Neste capítulo a meta é estabelecer e sistematizar¹⁴⁴ minimamente uma proposta de leitura e interpretação, feita a partir de livros e fragmentos de textos variados de Michel Foucault, onde busco

¹⁴⁴ Esta sistematização é arbitrária, pois está orientada pelo propósito desta análise, não representando uma leitura totalizante da filosofia de Foucault. A pretensão de uma sistematização totalizante é contrária à própria proposta de Foucault, que baseada em Nietzsche, toma de empréstimo a sentença 26 contida no ‘Crepúsculo dos Ídolos’: “Desconfio de todos os sistemáticos e me afasto de seus caminhos. A vontade de sistema é uma falta de retidão” (NIETZSCHE, 1978: 330).

estabelecer um diálogo crítico-analítico em relação a alguns pontos de sua filosofia, no sentido de verificar como o filósofo compreendeu e desenvolveu seu pensamento sobre o problema da segurança. Esta empreitada tem por base um exame calcado na utilização da metodologia e dos conceitos chave do pensamento de Foucault. Entretanto, considera-se que Foucault, ao desenvolver seus estudos e pesquisa na fase arqueológica, não havia visualizado a possibilidade de problematização do “dispositivo de segurança” que somente irá emergir na fase genealógica. Esta emergência categorial rearticula o conjunto de seus objetos e pesquisas da fase arqueológica. As pesquisas desenvolvidas na fase arqueológica são os alicerces subterrâneos da fase genealógica. De modo que, metaforicamente, Foucault na etapa arqueológica navega sem ver seu horizonte real, que só será melhor dimensionado na fase genealógica. De qualquer forma, aqui se busca fazer com que esta proposta de análise teórica se coadune com a de Foucault, no sentido de “*devolver aos signos sua realidade de discursos*” (CASTRO, 2014: 79).

Parte-se da percepção que tal dispositivo tem configurado, na contemporaneidade limiar dos séculos XX e XXI, uma forma de pensamento (hermenêutica de si), de disciplina, de governamentalidade e biopolítica. De tal modo que a análise deste dispositivo busca verificar como determinadas estruturas estratégicas e precisas, instituídas de modo difuso e sub-reptício como saberes-poderes micro e macro físicos, que perpassadas e organizadas através, e pelo, “*dispositivo de segurança*”, se estabelecem como uma lógica interna estruturante e estruturada – e portanto, governamental – do processo de desenvolvimento do modo de produção capitalista contemporâneo.

Inicialmente, assume-se que este problema surge, e é apresentado por Foucault, de forma sintética e subsumida, na estrutura das reflexões contidas em “Vigiar e Punir” de 1975 e que, a partir deste livro, tal problematização tende a se magnificar dentro do conjunto de análises que Foucault desenvolve orientadas pelo pensamento Nietzscheano. Tal questão, portanto, passa a ser verificada com mais regularidade nos escritos dos anos posteriores a 1975, tornando-se um objeto de problematização estratégico, que assume a qualidade de ser um ponto de convergência de diversos outros trabalhos do filósofo. Assim, demonstro que a partir de certo momento de sua produção, tal questão se avoluma e ganha espaço não desprezível em suas reflexões, tornando-se um dos traços característicos de seu pensamento filosófico e político e, também, contribuindo significativamente para a análise crítica da contemporaneidade.

Assim, o esforço que se segue é percorrer o caminho escavado, a “trincheira” aberta e deixada por Foucault, tendo em vista sua forma de conceber as relações políticas (e simultaneamente o saber e o sujeito), mas trilhando um trajeto novo, com um percurso novo. Aqui se faz uma arque-genealogia

do “*dispositivo de segurança*”, através das problematizações de Foucault, que são próprios de seus debates filosóficos ou “pirotécnicos”¹⁴⁵.

Pierre Bourdieu, no documentário “A sociologia é um esporte de combate” (CARLES, 2001), afirma que a compreensão do conjunto da obra de Foucault – seus objetos de pesquisa, seus interesses políticos, seus posicionamentos públicos – são inseparáveis do entendimento de sua biografia e de suas “*experiências brutas de vida*”. Portanto, segundo Bourdieu, parte de seus interesses e problemas intelectuais se devem, em grande medida, às suas experiências de vida como homossexual em uma época onde, mesmo na França, a intolerância contra a homossexualidade e os homossexuais era latente e estigmatizante. Daí depreende-se a importância que a “história da sexualidade”, das práticas clínicas, dos loucos, dos anormais, do poder psiquiátrico, das instituições penais, da biopolítica, do cuidado de si ou da segurança, estejam inscritas em um conjunto de experiências vividas, traduzidas e focalizadas como objetos e interesses de pesquisa científicos, que partem da sua condição de intelectual homossexual estigmatizado, mesmo em meios possivelmente mais compreensivos e tolerantes, como os meios intelectuais¹⁴⁶. Não será difícil supor que grande parte dos interesses de pesquisa de Foucault sejam, de certa forma, referenciados às formas de representação e instrumentalização da sexualidade homoerótica, identificada pelo senso comum heteronormativo, como uma orientação de sujeitos “loucos”, “degenerados”, “doentes”, “anormais”, “delinquentes” ou “pervertidos”. Ressaltar esta característica não reduz o trabalho de Foucault a um epifenômeno de sua orientação sexual, mas ter em mente tal condição ajuda a compreender a seleção de seus objetos de análise e parte de seu engajamento como filósofo militante.

Neste sentido, adota-se a perspectiva sugerida por Bourdieu, e seguimos esta abordagem heurística. Esta forma de interpretar a relação entre a vida com o trabalho acadêmico de Foucault

¹⁴⁵ Em entrevista a Pol-Droit em 1975, Foucault não se considera um filósofo, nem historiador, nem um cientista, mas sim um pirotécnico: “Eu sou um pirotécnico, fabrico alguma coisa que serve, finalmente, para um cerco, para uma guerra, uma destruição. Não sou a favor da destruição, mas sou a favor que se possa passar, de que se possa fazer caírem os muros. (...) Um pirotécnico é inicialmente um geólogo, ele olha as camadas do terreno, as dobras, as falhas. O que é fácil cavar? O que vai resistir? Observa a maneira que as fortalezas estão implantadas” (2006:69). Em outra entrevista no mesmo ano, volta a esta ideia: “quero que meus livros sejam espécies de bisturis, de coquetéis Molotov, ou de galeria de mina, e que eles carbonizem depois do uso, a moda dos fogos de artifício” (FOUCAULT, D&E VIII 2012:42). Entretanto consideramos, para efeito desta análise, o referido autor como filósofo, ou melhor, utiliza-se a designação “filósofo” como sinônimo de “pirotécnico” ou “geólogo”. Complementarmente: “Não sou artista e não sou cientista. Sou alguém que procura tratar a realidade através das coisas que estão sempre – ou ao menos, com frequência – afastadas da realidade” (FOUCAULT, D&E IV 2003:321).

¹⁴⁶ Bourdieu faz referência à biografia escrita por Didier Eribon para fundamentar esta hipótese. Segundo Eribon: “Evidentemente ninguém pretende explicar toda a sua obra em função do homossexualismo, como julgam possível alguns representantes do *establishment* universitário americano, imaginando aliás, que isso bastaria para anulá-la. Poderíamos usar a mesma resposta de Sartre ao marxismo vulgar: sim, Paul Valéry é um pequeno burguês, mas nem todo pequeno burguês é Paul Valéry. Simplesmente podemos perceber como surge um projeto intelectual numa experiência que talvez devêssemos classificar de originária; criou uma aventura intelectual nos combates da vida individual e social, não para ficar presa a eles, mas para pensá-los, superá-los, problematizá-los sob a forma da irônica devolução da pergunta aos que a formulam: vocês sabem bem o que são? Estão seguros de sua razão? De seus conceitos científicos? De suas categorias de percepção?” (ERIBON, 1990: 42).

também é adotada por Diaz (2012) que propõe, de forma mais incisiva, que esta relação seja observada como uma “ontologia histórica”¹⁴⁷. A autora segue a indicação do próprio Foucault que afirma que: “cada um de meus livros pode ser lido como um fragmento autobiográfico”¹⁴⁸ (DIAZ, 2012:1). Neste sentido a autora entende que:

A filosofia de Foucault é uma ontologia histórica. Ontologia porque se ocupa dos entes, da realidade, do que ocorre. Histórica, porque pensa a partir dos acontecimentos, de dados empíricos, de documentos. Uma ontologia histórica é uma aproximação teórica a certas problematizações de época (DIAZ, 2012: 1).

Entretanto, observo que a leitura e a forma de como concebo esta ontologia e as problemáticas que Foucault aborda e desenvolve são, de certo modo, um tanto distintas ao apreciar o conjunto de debates desenvolvidos ao longo de sua trajetória¹⁴⁹. Aqui, seguindo a indicação de Dreyfus e Rabinow (2013: 276)¹⁵⁰, proponho que Foucault, ao configurar inicialmente o desafio de examinar o “dispositivo de segurança” (que cronologicamente está situado entre os anos de 1975 até 1979. Em 1975 Foucault manifesta não estar mais interessado em discutir questões ligadas à sociedade disciplinar: “*meus marginais são incrivelmente familiares e interativos. Vontade de me ocupar com outras coisas:*

¹⁴⁷ Castro a esse respeito escreve: “todo projeto filosófico de Foucault pode ser visto em termos de uma genealogia que teria três eixos: uma ontologia de nós mesmos em nossas relações com a verdade (que nos permite constituir-nos como sujeitos de conhecimento); uma ontologia histórica de nós mesmos em relações com um campo de poder (o modo como nós nos constituímos como sujeito que atua sobre outros); e uma ontologia histórica de nós mesmos em nossas relações com a moral (o modo como nos constituímos como sujeito éticos, que atua sobre si mesmo)” (CASTRO, 2009:185).

¹⁴⁸ Esta proposta é complementar aos dizeres de Foucault que Castro seleciona e põe em destaque na epígrafe de seu livro: “Não escrevo um livro para que seja o último. Escrevo para que outros livros sejam possíveis, não necessariamente escritos por mim” (FOUCAULT apud CASTRO, 2014).

¹⁴⁹ Aqui cabe destacar a preocupação com o problema de afirmar uma proposta “alternativa”. Segundo Castro (2014:79-80) Foucault reconhece que na ordem do discurso, existe um sistema de regras de enunciação que excluem e dão validade aos mesmos que é inevitavelmente perpassado por quem enuncia este discurso – o discurso fundador e sua figura de representação. Neste sentido, “A tarefa que Foucault se propõe consiste, por isso, em devolver aos signos sua realidade de discursos”. Desta preocupação, estabelece-se quatro princípios metodológicos com relação aos discursos: 1) princípio de inversão; 2) princípio de descontinuidade; 3) princípio de especificidade; 4) princípio de exterioridade. Diaz (2012:87) abordando este mesmo texto – a ordem do discurso – aponta para o fato de que Foucault trabalha o discurso a partir da função-autor, do comentário e das disciplinas e instituições que regulam, pela exclusão, a produção e difusão dos discursos”. Destaca que “Em toda sociedade, a produção da palavra está controlada, selecionada e distribuída por certos procedimentos. A função destes procedimentos é evitar perigos, conjurar poderes, manipular o aleatório e esquivar a materialidade do discurso. Essas funções são cumpridas por diferentes procedimentos. Foucault chama de exclusão a esses procedimentos, porque são encarregados de recusar aquelas palavras que podem tornar perigoso o poder do discurso (ou poderes que poderia provocar). Esses procedimentos, além disso, são dispostos de maneira que possam bloquear (na medida do possível) a irrupção do aleatório no ato de discorrer”.

¹⁵⁰ Os professores de Brekeley apresentam uma série de questões não respondidas por Foucault devido seu falecimento inesperado. Estes consideram que ao longo do trabalho intelectual de Michel Foucault o filósofo se deparou “(...) com uma série de dilemas. Em cada série há uma contradição aparente entre o retorno ao ponto de vista filosófico tradicional em que a descrição e a interpretação devem, finalmente, corresponder ao modo pelo qual as coisas são na realidade, e a um outro ponto de vista niilista em que a realidade física, o corpo e a história são aquilo que pensamos. Formulamos estas questões – e este livro – de modo a demonstrar como Foucault viu-se forçado a evitar uma ou outra ou ambas formulações. Seu projeto foi uma demarcação do caminho a ser seguido e uma forma hábil de negar as respostas tradicionais atualmente aceitas. Suas ‘demonstrações concretas’ delimitam o terreno. Porém não podem ser aceitas como um mapa inteiramente satisfatório” (2013: 270).

economia, política, estratégia política)¹⁵¹, vislumbrou através de suas pesquisas arque-genealógicas, a magnitude, a complexidade e profundidade desta lógica do ponto de vista do governo das populações (portanto genealógica e biopoliticamente), e reconhecendo a dificuldade de abordar tal questão e rearticula-lá com o conjunto dos seus trabalhos, considerou a opção por deixar esta questão como um interesse subsidiário – mas não ausente – em suas pesquisas posteriores¹⁵² [tal consideração leva em conta o fato que seu quadro de saúde passa a se agravar a partir de agosto de 1978 quando é atropelado¹⁵³, tem um traumatismo craniano, passando a sofrer de enxaquecas (DEFRET; EWALD; FONTANA, D&E I 2011: 57; ERIBON, 1990: 305)]. Assim, ele desviaria seus interesses arqueológicos e genealógicos sobre o poder, a soberania e a biopolítica instituída através do “dispositivo de segurança” para verificar como atua positivamente este dispositivo normalizador, disciplinar e regulamentador, a partir de uma hermenêutica do sujeito – produzindo um cuidado de si, um governo de si e de uma busca pela verdade ontológica sobre a segurança – considerando as consequências que este desenvolvimento teria sobre sua forma de fazer filosofia.

Interessa destacar o percurso do corpo do sujeito do/de poder, tendo como marco referencial a constituição do “dispositivo de segurança” compreendido entre o ascetismo cristão autoflagelante do medievo até o liberalismo¹⁵⁴ utilitarista-eudaimonista da modernidade. Ou seja, este trabalho se baseia em uma verificação, em profundidade, dos cursos¹⁵⁵ do *Collège de France* compreendidos entre 1976-

¹⁵¹ Foucault in Defret; Ewald, Fontana in “Ditos e Escritos I” Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011, pg. 44.

¹⁵² Diaz, ao contrário desta proposta, sugere outra forma de observar esta mudança de objeto: “No início da década de 1980, a reflexão sobre o poder dá lugar à reflexão ética. Há uma dobradiça que as articula: sexo. Foucault, ferido de morte, pensa sistematicamente sobre o amor, o desejo e o cuidado de si. Assume, assim, a mais clássica de suas interrogações filosóficas, posto que, ao rastrear as relações éticas entre a liberdade e verdade, se pergunta como fazer da própria vida uma obra de arte” (2012:3). Não endosso esta proposta por considerar tal leitura positiva e romântica em demasia, tendo em vista seu pragmatismo, seu niilismo e sua crítica à antropologia. O curso desenvolvido no *Collège de France* entre 1979-80 – “Do governo dos vivos” – não foi ministrado por Foucault, o que sugere que o filósofo se retira para um momento de reflexão. Tal retirada estratégica o faz ir à Stanford no EUA. Ewald e Fontana, no prefácio dos cursos do *Collège de France* fazem referência ao ano de 1977 como um ano sabático (EDS 1999). Já Michel Senellart, na situação do curso de 1978, afirma que a transição de objeto da fase genealógica para a fase da hermenêutica se dá pela dupla problemática que emerge no curso de 1976 e se desenvolve nos dois cursos subsequentes: a questão biopolítica a noção de governo (SENELLART, STP 2008: 496-497) Conforme observo no capítulo 4, a governamentalidade é efetivamente o “turning point” da fase genealógica para a hermenêutica.

¹⁵³ “Desde essa data, minha vida mudou. Houve a batida de carros, fui lançado sobre o capô e tive tempo de pensar: acabou. Vou morrer. Tudo bem. Eu estava de acordo” (FOUCAULT, D&E I 2011:57). Sigo aqui a indicação de Eribon que em sua biografia considera que Foucault sabia que ia morrer, mas “não queria saber”. Assim ele negligencia sua real situação e nega-se a transformá-la em uma verdade pública. Em 1982 quando se encontrava em Berkeley, Foucault afirma, em entrevista dada a Dreyfus e Rabinow, que após a publicação dos volumes 2 e 3 da “História da sexualidade” seus próximos passos com relação ao “cuidado de si” seria “*Bem, tomarei cuidado comigo mesmo!*” (FOUCAULT apud DREYFUS; RABINOW 2013: 298).

¹⁵⁴ Ao formular esta proposta de interpretativa, Foucault provavelmente tinha em mente as considerações de Nietzsche sobre o liberalismo no seu “Crepúsculo dos Ídolos”. cf. página 231 desta tese.

¹⁵⁵ Uma importante característica deste material é o fato dos cursos não serem tão elaborados – do ponto de vista da exaustividade das pesquisas e do tratamento do material – como as publicações bibliográficas feitas pelo filósofo. Os cursos do *Collège de France* possuem como características geral serem exposições de pesquisas parciais e em andamento.

1979: “Em Defesa da Sociedade”, “Segurança, Território, População” e “Nascimento da Biopolítica”¹⁵⁶. Parte-se da consideração que o câmbio de proposta se deve, em grande medida, pela descoberta da potência, amplitude e profundidade da “hipótese Nietzsche” formulada no início do curso no *Collège de France* de 1976 e aplicada em suas análises subsequentes, nos cursos de 1977-79, tendo como problema referencial a questão da formulação da pastoral das almas cristã¹⁵⁷.

A questão não se tratava mais em verificar como os dispositivos e as tecnologias de poder operam as populações, mas sim em examinar como o “dispositivo de segurança” produzia certa forma de subjetividade e eticidade, característica dos sujeitos ocidentais, através de mecanismos institucionais específicos, porém capilar e infinitesimalmente difusos e sub-reptícios. Tal dispositivo produz e conforma identidades dessubjetivadas e sujeitadas através do poder disciplinar e biopolítico governamental, traduzindo-se em uma hermenêutica do mundo e do sujeito inscrito nele. Assim sendo, é possível verificar o desenvolvimento de uma ética discursiva de matriz institucional, normalizadora, reguladora e reificadora da própria prática-discursiva da segurança. Não cometo o erro grosseiro de afirmar que esta questão seja “a principal” ou “a única” preocupação do filósofo. Mas trata-se de considerar que, dentro do conjunto de temas que o filósofo explora e de possibilidades deixadas em aberto por seus escritos parciais, é possível apontar para esta característica marcante, que se trona um tema inseparável de suas investigações sobre o funcionamento do poder, sobretudo entre os anos de 1975 – 1979. Creio poder sustentar que o “dispositivo de segurança” institui-se como uma relação de poder-saber transversal, um gabarito de inteligibilidade, um dispositivo de poder governamental e biopolítico que Foucault examina, condensa e sintetiza, ressaltando determinados elementos significativos entre os demais dispositivos que ele analisa tais como os dispositivos de verdade, de normalização, confessionais, disciplinares, sexuais, jurídicos, etc. Assim, tal proposta não significa uma mutilação, nem uma redução da filosofia de Foucault a um único ponto convergente, mas sim, a tentativa de projetar uma luz sob um dos pontos sombrios do conjunto de suas reflexões inacabadas e

¹⁵⁶ Segundo Candiotti (2013:81) a problematização tardia do conceito de biopolítica se deveu pela publicação destes cursos entre 1997 e 2004. A publicação destes cursos possibilitou o redimensionamento da “avaliação do Foucault político ou do Foucault preocupado com a política”.

¹⁵⁷ Revel, entretanto, aponta para uma característica fundamental na filosofia de Foucault: a possibilidade de múltiplas leituras. “várias construções podem articular o mesmo texto, autorizando sistemas de leitura incompatíveis, mas todos possíveis: eis, pois, o muro junto ao qual Foucault parece querer nos colocar – o pesadelo da infinidade das diferentes combinatórias possíveis, as angustias do comentário sem fim, a equivalência absoluta e vazia de todas as hipóteses. A maquinaria está no lugar; ela é essa estrutura cruzada ‘do segredo’ e ‘do póstumo’, que nos surpreende, nós que vimos depois da morte de Foucault, no ‘segredo visível do segredo desvelado’, e que nos condena à errância num mundo onde todas as hipóteses se equivalem e se excluem. Não levar em conta essa estratégia discursiva, seria deliberadamente ignorar o que faz, em grande parte, a singularidade de Foucault: uma desordem da palavra escavada no próprio centro da ordem do discurso erudito; uma dinamitagem por antecipação das possibilidades de identificação de seu trabalho sob as aparências tranquilizadoras de textos eruditos de notas de rodapés perfeitas, de bibliografias muito ricas e de um manejo do estilo que parece, ao contrário, valer como o mais definitivo dos atos de fidelidade às normas de um sistema acadêmico que prevê que se escreva não somente com inteligência, mas com jactância” (REVEL, 2014: 107-108).

hipóteses parciais, no sentido de contribuir para sua compreensão, desenvolvimento e rearticulação deste aspecto com os problemas vivenciados na contemporaneidade.

Deste modo, o “*dispositivo de segurança*”, e suas tecnologias normalizadoras e reguladoras, seria um problema recorrentemente abordado por Foucault, mas se apresentaria, no conjunto de seus trabalhos enquanto um fio de Ariadne¹⁵⁸, sendo que certos fragmentos que lhe constituem seriam localizáveis e utilizados entre suas pesquisas anteriores a 1975 e posteriores a 1979. Aqui há o entendimento que a metodologia e os objetos de análise de Foucault são constantemente revisados e atualizados na medida em que se deslocam no desenvolvimento de suas investigações¹⁵⁹. A propriedade de reversibilidade que a arqueologia e a genealogia permitem, são observadas como métodos de pesquisa que caracterizam e identificam a “pirotecnia”, e a “geologia” própria de Foucault que, enfim, define a sua forma singular de fazer filosofia. As análises desenvolvidas nesta tese estão fundamentalmente ligadas à forma como Foucault trabalhou metodologicamente as possibilidades heurísticas derivadas desta vertente analítica.

Portanto, esta proposta de interpretação possui como fonte e está calcada, na análise dos discursos contidos nas publicações e debates que Foucault se envolve, participa e desenvolve ao longo de sua vida pública e acadêmica, durante a fase arqueológica e genealógica de sua produção. Questões integrantes da composição de “Vigiar e Punir” – considerando como o primeiro fulcro teórico desta proposta interpretava – de seus estudos posteriores à publicação deste livro, como os cursos no *Collège de France* – principalmente entre os anos de 1975 a 1979, em especial o curso denominado por “Segurança, Território, População” do ano de 1977-78, assumido como o segundo ponto fulcral – e de uma série de entrevistas e fragmentos de textos publicados na compilação “Ditos e Escritos” contemplando este mesmo intervalo de tempo. Nesta etapa faz-se uma “arqueologia da arqueologia” no sentido de buscar o não dito e o sub-reptício nos escritos arqueológicos de Foucault, tal como Agamben procede em sua análise da filosofia Foucaultiana (CASTRO, 2012: 147-152)¹⁶⁰. O ponto onde

¹⁵⁸ O fio de Ariadne é uma metáfora sincrônica para a solução de labirintos, derivada da lenda grega de Teseu. Designa uma forma de resolver problemas lógicos a partir de indícios e pistas deixados ao longo de um dado trajeto que permite o retorno a um determinado ponto de bifurcação. O importante é notar que sempre se pode voltar a um ponto anterior sem perder de vista o caminho percorrido. Esta abordagem se deve pela proposta de Senellart que retoma uma afirmação da arqueologia do saber: “Mais do que qualquer outro momento do ensino de Foucault, talvez, ela ilustra esse gosto pelo labirinto ‘onde posso me aventurar, deslocar meu objetivo, abrir-lhe subterrâneos, enfiá-lo longe dele mesmo, encontrar-lhe proeminências que resumem e deformam seu percurso’” (STP 2008: 518-519). Dreyfus e Rabinow argumentam que Foucault faz em seu trabalho apresentações labirínticas sobre a história (2013:141). Para mais ver o texto “Ariadne Enforcou-se” (FOUCAULT, D&E II, 2013:147-150).

¹⁵⁹ “Foucault retoma suas análises anteriores, deslocando-as, criticando-as, inovando-as sem que se possa dizer que sejam inteiramente rejeitadas. Poder-se-ia dizer que se trata de um movimento moebiano, uma topologia especial que opera simultaneamente nos dois registros o da continuidade e o da descontinuidade” (MOTTA, D&E IV 2003:VIII).

¹⁶⁰ Castro destaca que Agamben, ao fazer a arqueologia da arqueologia, busca “remontar ao caminho para além da dicotomia história e historiografia, até uma *arché* que ‘não deve ser entendida de nenhum modo como um dado que se possa situar em uma cronologia [...]’.

tem início esta proposta interpretativa deriva da entrevista que Dreyfus e Rabinow (2013) fazem com o filósofo, em 1983 na universidade de Berkeley, já nos momentos finais da produção acadêmica de Foucault. Esta entrevista é, neste juízo, uma importante fonte entre as demais, pois não se trata de “apenas” mais uma entrevista, mas sim uma das últimas feitas com o filósofo em que o contexto é fundamental para uma reflexão aprofundada de sua filosofia¹⁶¹.

Apesar de a referida entrevista ser marcadamente direcionada para as preocupações de Foucault sobre a hermenêutica do sujeito – tema que o leva a esta universidade – é possível localizar, no seu discurso, resíduos e componentes das problematizações anteriores. Logo no início da referida entrevista, Dreyfus e Rabinow perguntam a Foucault sobre seus próximos passos investigativos e o que ele espera fazer após concluir o terceiro volume da História da Sexualidade [projeto inacabado, pois contemplava um quarto volume denominado “As Confissões da Carne” que não chega a ser publicado (ALBUQUERQUE 1985)]. Foucault argumenta que pretende desenvolver pesquisas tendo em vista uma similitude que lhe causava perplexidade: de como a ética contemporânea não era percebida, nem se remetia às dimensões religiosas e jurídicas, mas sim ao discurso científico¹⁶². Os referidos autores lhe questionam se esta perplexidade o teria levado a estudar os gregos como “alternativa”, a que Foucault responde com um retumbante não, acrescentando:

Eu não estou procurando uma alternativa; não se pode encontrar a solução de um problema na solução de outro problema levado em outro momento por outras pessoas. Veja bem, o que eu quero fazer não é a história das soluções, e esta é a razão pela qual eu não aceito a palavra ‘alternativa’. Eu gostaria de fazer a genealogia das *problematizações* (apud DREYFUS, RABINOW, 2013: 299).

De fato, Foucault passa a ver o conjunto de seu trabalho sobre a história dos sistemas de pensamento como um processo de análise de como surgiram e emergiram as problematizações sobre a relação entre o pensamento e a produção de verdades, com os consequentes efeitos de poder derivados. Tratava-se de encarar o pensamento enquanto um fato histórico que possui uma historicidade específica e conflituosa (FOUCAULT, D&EV 2012:235). Revel (1995: 70) destaca que nos

Ela é uma força que opera na história’. Por isso, a propósito da temporalidade da *arché* arqueológica, é possível falar de um futuro anterior, um passado no futuro, um passado que se acesse por meio da arqueologia” (2012:152).

¹⁶¹ “Hubert Dreyfus e Paul Rabinow, em Berkeley, me permitiram, com suas reflexões e suas perguntas e graças a sua exigência, um trabalho de reformulação teórica e metodológica” (FOUCAULT apud CASTRO, 2014:155). O livro publicado por estes autores sobre a trajetória intelectual de Foucault é uma leitura obrigatória para quem tem interesse na reflexão deste filósofo.

¹⁶² Agamben tem a mesma consideração em “O que resta de Auschwitz” (2008).

últimos anos de vida, Foucault referia-se ao seu trabalho como uma “*forma geral da problematização de uma época dada*”. Isso corresponde dizer que seu trabalho estava orientado para “*o estudo dos modos de problematização – ou seja, do que não é constante antropológica nem variação cronológica – é, portanto, a maneira de analisar, em sua forma historicamente singular, as questões de alcance geral*”:

Problematização não quer dizer representação de um objeto preexistente, nem tampouco a criação pelo discurso de um objeto que não existe. É o conjunto das práticas discursivas ou não discursivas que faz alguma coisa entrar no jogo do verdadeiro e do falso e o constitui como objeto para o pensamento (seja sob a forma da reflexão moral, do conhecimento científico, da análise política, etc.) (FOUCAULT, 2012: 236).

A arqueologia e a genealogia das problematizações¹⁶³, que doravante se tornam uma visão basilar para compreender a perspectiva teórica e analítica de Foucault, é também fundamental para o desenvolvimento da argumentação que sustento, pois se trata de buscar enxergar através dos olhos, ou das lentes, de Foucault. Assim:

(...) Minha opinião é que nem tudo é ruim, mas tudo é perigoso, o que não significa exatamente o mesmo que ruim. Se tudo é perigoso, então temos sempre algo a fazer. Portanto, minha posição não conduz a apatia, mas ao hiperativismo pessimista. Acho que a escolha ético-política que devemos fazer a cada dia é determinar qual é o principal perigo (FOUCAULT apud DREYFUS; RABINOW; 2013: 299).

Ao concluir esta linha de raciocínio, Dreyfus e Rabinow questionam Foucault se, partindo desta reflexão, ele não deveria fazer uma genealogia do biopoder, ao que o filósofo responde que não teria tempo para tal empreitada, mas que “*poderia ser feito. De fato, eu tenho que fazê-lo*” (FOUCAULT apud DREYFUS; RABINOW; 2013: 256)¹⁶⁴. Tendo em vista a finitude abrupta de sua vida, este projeto

¹⁶³Segundo Revel, o emprego por Foucault do “termo problematização implica duas consequências. De um lado, o verdadeiro exercício crítico do pensamento se opõe à ideia de uma busca metódica da ‘solução’: a tarefa da filosofia não é, portanto, a de resolver - inclui-se: substituir uma solução por uma outra – mas a de ‘problematizar’, não a de reformar mas a de instaurar uma distância crítica, de “desprender-se”, de retomar os problemas. De outro lado, esse esforço de problematização não é, de maneira alguma, um anti-reformismo ou um pessimismo relativista: ao mesmo tempo porque ele destaca uma real ligação com o princípio para o qual o homem é um ser pensante – de fato, o termo ‘problematização’ é particularmente empregado no comentário do texto de Kant sobre a questão do Iluminismo” (REVEL, 1995: 7).

¹⁶⁴ “A genealogia do biopoder, apesar de ser abordada de forma oblíqua e permanecer, por isso mesmo, muito alusiva, não cessa entretanto de constituir o horizonte dos dois cursos” (SENEILLART, STP 2008: 497). Em 1982, na universidade de Vermont Foucault profere uma conferência intitulada “A tecnologia política dos indivíduos” onde falando sobre os tratados sobre a polícia do final do século XVIII diz: “Tocamos aqui no problema que eu gostaria de analisar em algum trabalho futuro. Esse problema é o seguinte: que tipos de

ficou inacabado, se é que teve início. Assim, este capítulo de tese busca contribuir ou fornecer subsídios para que esta pesquisa que Foucault deixou em aberto tenha continuidade. Aqui, ao focar e dar continuidade à argumentação iniciada por ele, buscamos examinar os processos sociais, econômicos e políticos, calcados sob o signo do “dispositivo de segurança”, como o principal móvel prático discursivo da contemporaneidade no sentido de contribuir e acrescentar mais elementos críticos e analíticos a partir da reorganização e resistemização dos escritos do próprio Foucault. Notar que o final do fragmento supracitado destaca-se uma das poucas vezes que se tem registrado, em que Foucault se propõe a definir uma postura de militância política a partir de suas reflexões e posicionamentos políticos¹⁶⁵: o hiperativismo pessimista. Não se trata de uma visão niilista e desconstrucionista, mas sim uma posição que induz ao enfrentamento e ao combate de modo desprezioso, com certa forma de “humildade socrática” assumida como arma frente ao poder e ao saber.

Portanto o escopo desta etapa do trabalho está baseado e se desenvolve, por meio da análise do pensamento de Foucault acerca do “*dispositivo de segurança*”¹⁶⁶ (FOUCAULT, STP 2008: 9) enquanto uma problematização característica das sociedades ocidentais modernas e da modernidade. Ao considerar suas categorias de entendimento, como visto na metodologia, busco perpassar criticamente pelo conjunto de reflexões proposta por Foucault acerca do *lôcus* da segurança, enquanto um modo de constituir um objeto do pensamento incrustado e ancorado no desenvolvimento da sociedade ocidental e da modernidade capitalista:

E por “pensamento” queria dizer uma análise do que se poderia chamar de focos de experiência, nos quais se articulam uns sobre os outros: primeiro, as formas de um saber possível; segundo, as matrizes normativas de comportamento para os indivíduos; e enfim os modos de existências virtuais para sujeitos possíveis. Esses três elementos – formas de um saber possível, matrizes normativas de comportamento, modos de existência virtuais para

técnicas políticas, que tecnologias de governo forma aplicadas, utilizadas e desenvolvidas no quadro geral da razão de Estado para fazer o indivíduo um elemento de peso para o Estado?” (FOUCAULT, D&E V 2012: 301).

¹⁶⁵ Existe um longo debate sobre uma possível classificação e enquadramento teórico-ideológico de Foucault. Tal problema não parece importante para fins desta análise, entretanto não é possível negligenciar tal questão. Aqui se considera que os sistemas classificatórios correntes são um método de inclusão/exclusão que Foucault soube evitar e negar de modo estratégico e veemente. Nada mais antifoucaultiano do que buscar uma classificação normalizadora de seu trabalho. Assim Foucault não teria um enquadramento preciso e cartográfico dentro de correntes intelectuais totalizantes que lhe confeririam uma “identidade” tal como “anarquista”, “nietzscheano”, “libertário”, “pós-estruturalista”, “desconstrutivista”, “pós-marxista”, “intelectual de esquerda”, etc.. A abordagem adotada é que Foucault é um pensador autossuficiente no sentido de que seu trabalho é original a ponto de se destacar de qualquer campo ou de classificação pré-existente. Assim configurar-se-ia um pensamento foucaultiano. Para mais sobre esta temática ver Mechior 1985; Vaccaro 1996.

¹⁶⁶ O “dispositivo de segurança” é analisado no curso “Segurança, Território, População”. Destaco aqui, em uma apreciação inicial, o que Foucault entende pelo “dispositivo de segurança”: “A segurança é uma certa maneira de acrescentar, de fazer funcionar, além dos mecanismos propriamente de segurança, as velhas estruturas da lei e da disciplina” (FOUCAULT, STP 1999: 14). A intenção deste capítulo é verificar, refletir e aprofundar a compreensão do funcionamento e dos efeitos deste dispositivo em interação com as demais formas de controle social disciplinar nas sociedades ocidentais contemporâneas.

sujeitos possíveis – são essas três coisas, ou antes, é a articulação dessas três coisas que podemos chamar, creio eu, de foco da experiência (FOUCAULT, GSO 2010: 4-5).

Assim é possível observar, através do fragmento supracitado, que o pensamento para Foucault está orientado pela experiência prática e ancorado na realidade material que o produz. Seu trabalho na cátedra de história dos sistemas de pensamento¹⁶⁷ do *Collège de France* a partir de 1970¹⁶⁸ é a expressão desta forma de compreender como o pensamento desenvolve, e está ancorado no real, através da análise de práticas-discursivas concretas que produzem efeitos de poder institucionais ligados aos eixos analíticos em questão: 1) “*as formas de um saber possível*” produzido, verificável e legitimado por meio de instituições que produzem seus próprios regimes práticos-discursivos, tendo como representantes os intelectuais a estas vinculadas, que agem como seus porta-vozes, sacramentando e legitimando o que é possível assumir como verdadeiro. Assim, os pensamentos e os saberes se transfigurariam em uma modalidade de discurso considerados como verdadeiros e que, portanto, produzem, refletem e reificam efeitos de poder materiais e simbólicos; 2) este poder se materializa por efeitos n“*as matrizes normativas de comportamento para os indivíduos*” que entronizando o poder veiculado e derivado dos discursos assumidos como verdadeiros, acionam e incrementam processos disciplinares de produção da normalidade e docilização dos corpos, instaurando uma economia política do discurso com efeitos de poder não desprezíveis e ressonantes; 3) “*os modos de existências virtuais para sujeitos possíveis*” que designaria uma ontologia do sujeito de conhecimento reflexivo, perpassado pelos efeitos disciplinares e de controle oriundos deste modo próprio de pensar e produzir práticas discursivas institucionalmente assumidas como verdadeiras. Ou

¹⁶⁷O meu trabalho não tem como objetivo uma história das instituições ou uma história das ideias, mas a história das racionalidades, tal como ela opera nas instituições e na conduta das pessoas” (FOUCAULT, D&E IV 2008:319).

¹⁶⁸ Ao propor esta linha interpretativa convém destacar alguns fatos que permitem caracterizar a conjuntura de efervescência na década de 1970 para situar as leituras e as análises de Foucault em um espectro mais amplo e geral de acontecimentos. Tal empreendimento se deve no sentido de verificar o conjunto de questões e tensões presentes no debate público da época. Fatos como: o terrorismo islâmico nas olimpíadas de Munique e no sequestro do avião da Luftansa, O “domingo sangrento” e os atentados do IRA na “Bloody Friday”, das ações da Fração do Exército Vermelho (RAF/ Baader Meinhof) contra um quartel americano em Berlim e do ETA contra Carrero Blanco; do sequestro e morte de Aldo Moro pelas Brigadas Vermelhas na Itália, a morte de Franco na Espanha, a revolução dos Cravos em Portugal, o fim da ditadura na Grécia, as guerras de descolonização na África, de Granada e do sudeste asiático, a independência de a guerra civil em Angola a consolidação das ditaduras militares na América Latina e do golpe militar no Chile, a guerra do Vietnã, do Yom Kippur e do Afeganistão, a Revolução Iraniana e Nicaraguense, da liberalização e perseguição anticomunista na Polônia, da guerra civil no Líbano, o genocídio no Camboja pelo Khmer Vermelho, das reformas de Deng Xiaoping, o suicídio coletivo em Jonestown, o julgamento de Charles Manson, do massacre em Áttica e das revoltas nas penitenciárias francesas, do exílio em Cuba de Huey Newton líder do Partido dos Panteras Negras e do declínio do partido, da ascensão do discurso econômico neoliberal de Chicago, a OPEP e a crise do petróleo, o escândalo Watergate, a renúncia de Nixon, o tratado de Camp David entre Egito e Israel, a morte de Salvador Alende, Charles De Gaulle, Domingo Perón, Pompidou, MaoTse-Tung, Max Horkheimer, Bertrand Hüssel, Pablo Picasso, Jim Morrison, Janis Joplin e Jimi Hendrix, o fim dos Beatles, a revolução psicodélica, o movimento Hippie, a Pop-Art, do surgimento da discoteca, do Punk, Kubrick lança o filme Laranja Mecânica, Margareth Thatcher é eleita primeira ministra do Reino Unido, o nascimento do primeiro bebe de proveta, o surgimento do microprocessador e do Walkman, do fortalecimento das lutas contra a discriminação sexual e racial, do fortalecimento do feminismo e da perseguição à Angela Davis, o assassinado de Harvey Milk em São Francisco e de Pier Paolo Pazolini em Óstia, o surgimento dos movimentos ambientalistas, do problema nuclear, a guerra fria de os tratados SALT1 e SALT2, do lançamento do avião supersônico Francês Concorde. Para mais ver Fontana; Bertain, EDS 1999:343.

seja: uma arqueologia, uma genealogia e uma hermenêutica a partir do que é aceito convencionalmente como “verdadeiro” (enquanto ideia em disputa interinstitucional através de práticas discursivas enunciativas).

Esta observação remete a pensar qual a articulação existente, através de uma análise arqueológica, genealógica e hermenêutica, da relação entre o “dispositivo de segurança” e o “dispositivo de verdade” (ou mecanismos de veridicção) na composição e no arranjo do projeto de modernidade em curso.

2.1 – Segurança e verdade

O problema da verdade é um dos temas centrais da fase que se convencionou denominar por arqueológica¹⁶⁹ e que permanece constantemente presente nas demais fases de sua trajetória intelectual. Não é sem razão que Foucault considera a importância do problema da verdade, pois parte de seu trabalho, que toma o surgimento e o funcionamento aparato institucional administrativo do judiciário, e a produção correspondente do saber-poder¹⁷⁰ jurídico, como um de seus objetos

¹⁶⁹ A fase arqueológica da produção de Foucault é necessariamente superada devido à localização de contradições internas. Dreyfus e Rabinow afirmam que: “quase no final de Arqueologia do Saber, quando Foucault considera a possibilidade de a arqueologia não se transformar numa disciplina estável e autônoma, conforme desejou, ele observa que, neste caso os problemas por ele apontados e os utensílios por ela introduzidos devem ser mais tarde retomados, em outro lugar, de um modo diferente, num nível mais elevado ou de acordo com métodos diferentes. Essas possibilidades eram mais iminentes do que Foucault imaginou. Somente alguns anos mais tarde ele assumiu esta tarefa e se mostrou como um desses raros pensadores, como Wittgenstein e Heidegger, cujo trabalho mostra uma surpreendente continuidade e uma inversão importante, não que seus primeiros esforços tivessem sido inúteis, mas porque, levando seu modo de pensar ao limite, eles reconheceram e ultrapassaram aqueles limites” (2013: 112).

¹⁷⁰ “Entre o poder e o saber, há diferença de natureza, heterogeneidade; mas há também pressuposição recíproca e capturas mútuas e há, enfim, primado de um sobre o outro. Primeiramente a diferença de natureza, já que o poder não passa por formas, apenas por forças. O saber diz respeito a matérias formadas (substâncias) e a funções formalizadas, repartidas segmento a segmento sob as duas grandes condições formais, ver e falar, luz e linguagem: ele é, pois, estratificado, arquivado, dotado de segmentaridade relativamente rígida. O poder, ao contrário, é diagramático: mobiliza matérias e funções não estratificadas, e procede através de uma segmentaridade bastante flexível. Com efeito, ele não passa por formas, mas por pontos, pontos singulares que marcam, a cada vez, a aplicação de uma força, a ação ou reação de uma força em relação as outras, isto é, um afeto como ‘estado de poder sempre local e instável’ (DELEUZE, 2005: 81). Revel por sua vez destaca que “O saber está essencialmente ligado à questão do poder, na medida em que, a partir da idade clássica, por meio do discurso da racionalidade - isto é, a separação entre o científico e o não-científico, entre o racional e o não-racional, entre o normal e o anormal - vai-se efetuar uma ordenação geral do mundo, isto é, dos indivíduos, que passa, ao mesmo tempo, por uma forma de governo (Estado) e por procedimentos disciplinares. A disciplinarização do mundo por meio da produção de saberes locais corresponde à disciplinarização do próprio poder: na verdade, o poder disciplinar, ‘para exercer-se nesses mecanismos sutis, é obrigado a formar, organizar e pôr em circulação um saber, ou melhor, aparelhos de saber’, isto é, instrumentos efetivos de acumulação do saber, de técnicas de arquivamento, de conservação e de registro, de métodos de investigação e de pesquisa, de aparelhos de verificação etc. Ora o poder não pode disciplinar os indivíduos sem produzir igualmente, a partir deles e sobre eles, um discurso de saber que os objetiva e antecipa toda experiência de subjetivação. A articulação poder/saber(es) será, portanto, dupla: ‘poder de extrair dos indivíduos um saber, e de extrair um saber sobre esses indivíduos submetidos ao olhar e já controlados. Tratar-se-á, por consequência, de analisar não somente a maneira pela qual os indivíduos tornam-se sujeitos de governo e objetos de conhecimento, mas também a maneira pela qual acaba-se por exigir que os sujeitos produzam um discurso sobre si mesmos - sobre sua existência, sobre seu trabalho, sobre seus afetos, sobre sua sexualidade etc. - a fim de fazer da própria vida, tornada objeto de múltiplos saberes, o campo de aplicação de um biopoder” (1993: 77-78).

privilegiados de análise, articulado com a produção de certo regime discursivo para o “dispositivo¹⁷¹ de verdade” enquanto parte de um sistema mais complexo de institucionalização de poderes. Assim Foucault considera que as relações entre justiça-verdade “é um dos temas fundamentais da filosofia ocidental” (FOUCAULT, OAN 2010: 11). Daí que esta proposição seja um dos “centros de gravidade” – entendido como sendo aquilo que ao mesmo tempo em que equilibra o conjunto, também possui força de atração – mais significativos de seus estudos. De uma forma ou de outra, suas pesquisas acabam por perpassar por esta questão com certa regularidade orbital, de modo centrípeto, ou seja, aprofundando a análise dos efeitos de sistemas de poder e dominação por traz de certa forma de enunciar a verdade, ou, ao contrário, de modo centrífugo, ou seja, escapando à forma que o poder matizado em determinada forma de conceber a verdade é afirmado como prática discursiva no corpo social.

Nesta etapa de desenvolvimento da filosofia de Foucault, Diaz informa que nos dez anos consagrados a esta forma refletir sobre “os enunciados, formações discursivas, regras de

¹⁷¹ Segundo Revel: “o termo ‘dispositivos’ aparece em Foucault nos anos 70 e designa inicialmente os operadores materiais do poder, isto é, as técnicas, as estratégias e as formas de assujeitamento utilizadas pelo poder. A partir do momento em que a análise foucaultiana se concentra na questão do poder, o filósofo insiste sobre a importância de se ocupar não ‘do edifício jurídico da soberania, dos aparelhos do Estado, das ideologias que o acompanham, mas dos mecanismos de dominação: é essa escolha metodológica que engendra a utilização da noção de ‘dispositivos’. Eles são, por definição, de natureza heterogênea: trata-se tanto de discursos quanto de práticas, de instituições quanto de táticas moventes: é assim que Foucault chega a falar, segundo o caso, de ‘dispositivos de poder’, de ‘dispositivos de saber’, de ‘dispositivos disciplinares’, de ‘dispositivos de sexualidade’ etc. O aparecimento do termo ‘dispositivo’ no vocabulário conceitual de Foucault está provavelmente ligado à sua utilização por Deleuze e Guattari no *Anti-Édipo* (1972): é, pelo menos, o que deixa entender o prefácio que Foucault escreveu em 1977 para a edição americana do livro, visto que ele aí observa ‘as noções em aparência abstratas de multiplicidades, de fluxos, de dispositivos e de ramificações’. Posteriormente, o termo receberá uma acepção cada vez mais ampla (mesmo que, no começo, Foucault somente utilize a expressão ‘dispositivo de poder’) e cada vez mais precisa, até ser objeto de uma reflexão completa após *A Vontade de saber* (1976), em que a expressão ‘dispositivo de sexualidade’ é central: um dispositivo é ‘um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma: o dito e o não-dito...’. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre esses elementos”. O problema é, então, para Foucault, o de interrogar tanto a natureza dos diferentes dispositivos que ele encontra quanto sua função estratégica. Na verdade, a noção de dispositivo substitui pouco a pouco aquela de episteme, empregada por Foucault, de um modo absolutamente particular, em ‘As palavras e as coisas’ e até o final dos anos 60. Com efeito, a episteme é um dispositivo especificamente discursivo, enquanto o ‘dispositivo’, no sentido que Foucault explorará dez anos mais tarde, contém igualmente instituições e práticas, isto é, ‘todo o social não-discursivo’” (REVEL, 1995:39-40). “Para sermos exaustivos, podemos delimitar a noção foucaultiana de dispositivo como se segue: 1) O dispositivo é a rede de relações que podem ser estabelecidas entre elementos heterogêneos: discursos, instituições, arquitetura, regramentos, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas, o dito e o não dito. 2) O dispositivo estabelece a natureza do nexo que pode existir entre esses elementos heterogêneos. Por exemplo, o discurso pode aparecer como programa de uma instituição, como um elemento que pode justificar ou ocultar uma prática, ou funcionar como uma interpretação a posteriori dessa prática, oferecer-lhe um campo novo de racionalidade. 3) Trata-se de uma formação que, em um momento dado, teve por função responder a uma urgência. O dispositivo tem, assim, uma função estratégica. Por exemplo, a reabsorção de uma massa de população flutuante que era excessiva para uma economia mercantilista. Tal imperativo estratégico serviu como matriz de um dispositivo que se converteu pouco a pouco no controle-sujeição da loucura, da doença mental, da neurose. 4) Além da estrutura de elementos heterogêneos, um dispositivo se define por sua gênese. A esse respeito, Foucault distingue dois momentos essenciais. Um primeiro momento do domínio do objetivo estratégico; um segundo momento, a constituição do dispositivo propriamente dito. 5) O dispositivo, uma vez constituído, permanece como tal na medida em que tem lugar um processo de sobredeterminação funcional: cada efeito, positivo ou negativo, querido ou não querido, entra em ressonância ou em contradição com os outros e exige um reajuste. Por outro lado, encontramos também um processo de perpétuo preenchimento (*replissement*) estratégico. Por exemplo, no caso da prisão. O sistema carcerário produziu um efeito que nem estava previsto de antemão, nem tem nada haver com a astúcia estratégica de um sujeito meta ou trans-histórico que houvesse querido ou planejado. Esse efeito foi constituição de um meio delinquente diferente dos ilegalismos do século XVIII. A prisão serviu como filtro, concentração e profissionalização do meio delinquente. Mas a partir de 1830, assistimos uma reutilização desse efeito involuntário e negativo; o meio delinquente é utilizado para diversos fins políticos e econômicos (por exemplo, a organização da prostituição)” (CASTRO, 2009:124).

transformação, acontecimentos, monumentos, formação de objetos, conceitos, estratégias, raridade, arquivos, história do pensamento” (2012:14), este elaborou uma percepção sobre a verdade como sendo produto de um jogo¹⁷² onde:

Trata-se de um ato de discurso técnico que surge de regras estabelecidas conforme um jogo de verdade, ou seja, de um campo enunciativo (nesse caso técnico e institucional). Além disso, faz parte de um conjunto de atos de discurso considerados sólidos, isto é, de formações discursivas que respondem a uma vontade de verdade. Esses discursos entrelaçam-se e surgem de um feixe de relações que autenticam valor de verdade (DIAZ, 2012:22).

O próprio Foucault destaca as consequências de conceber uma vontade de verdade como forma discursiva e de poder, ao configurar o “dispositivo de verdade¹⁷³”:

Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua “política geral” de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira com sanciona uns e outros, as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade, o estatuto daqueles que tem o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro.

Em nossas sociedades a “economia política” da verdade tem cinco características historicamente importantes: a “verdade” é centrada na forma do discurso científico e nas instituições que o produzem; está submetida a uma constante incitação econômica e política (necessidade de verdade tanto para a produção econômica quanto para o poder político); é objeto, de várias formas, de uma imensa difusão e de um imenso consumo (circula nos aparelhos de educação ou de informação, cuja extensão no corpo social é relativamente grande, não obstante algumas limitações rigorosas); é produzida e transmitida sob o controle, não exclusivo, mas dominante de alguns grandes aparelhos políticos ou econômicos (universidade, exército, escritura, meios de comunicação) enfim é objeto de debate político e de confronto social (as lutas “ideológicas”) (FOUCAULT, MFP 1992: 12-13).

¹⁷² Castro diz que “uma história da verdade, da vontade de verdade ou das políticas de verdade, para utilizar outras expressões de Foucault, é uma história dos jogos de verdade. Entendo por verdade o conjunto dos procedimentos que permitem pronunciar, a cada instante e a cada um, enunciados que serão considerados como verdadeiros” (CASTRO, 2009: 421). Revel destaca que o “tema dos “jogos de verdade” é onipresente em Foucault a partir do momento em que a análise das condições de possibilidade da constituição dos objetos de conhecimento e a análise dos modos de subjetivação são dadas como indissociáveis. a medida em que essa objetivação e essa subjetivação são dependente. uma da outra, a descrição de seu desenvolvimento mútuo e de seu laço recíproco é precisamente o que Foucault chama de “jogos de verdade”, isto é, não a descoberta do que é verdadeiro, mas das regras segundo as quais aquilo que um sujeito diz a respeito de um certo objeto decorre da questão do verdadeiro e do falso (...) Embora a filosofia moderna, desde Descartes, tenha sido sempre ligada ao problema do conhecimento, isto é, à questão da verdade, Foucault desloca esse lugar: “Depois de Nietzsche, essa questão se transformou. Não é mais: qual é o caminho mais certo da verdade? Mas qual foi o caminho fortuito da verdade?” (REVEL, 1995: 86-7).

¹⁷³ “Em a ordem do discurso evidencia-se que a vontade de verdade, como outros sistemas de exclusão, está apoiada em um suporte institucional; está ao mesmo tempo, reforçada e acompanhada de uma densa série de práticas, como a pedagogia, o sistema de livros, a edição, as bibliotecas, mas é acompanhada, também, pela forma que o saber ao ser colocado em prática em uma sociedade” (DIAZ, 2012:88).

Castro complementa esta compreensão sistematizando cinco proposições derivadas desta relação entre a política e o “regime/dispositivo de verdade” segundo Foucault¹⁷⁴:

1) por “verdade”, entender um conjunto de procedimentos regrados para a produção, a lei, a repartição, a colocação em circulação e o funcionamento dos enunciados; 2) a verdade está circularmente ligada aos sistemas de poder que a produzem e a sustentam e aos efeitos de poder que ela induz e que a acompanham; 3) este regime [o regime de verdade] não é simplesmente ideológico: ele foi uma condição da formação e do desenvolvimento do capitalismo; 4) o problema político essencial para o intelectual não é criticar os conteúdos ideológicos ligados a ciência ou fazer com que sua prática científica esteja acompanhada de uma ideologia justa, mas saber se é possível construir uma nova política da verdade; 5) não se trata de liberar a verdade de todo sistema de poder, o que seria uma quimera, porque a verdade é em si mesma poder, mas separar o poder da verdade das formas de hegemonia (sociais, econômicas, culturais) (2009: 423).

Entende-se, portanto, que as diversas formas de conceber os fatos e ideias, através de categorias de entendimento do sujeito de conhecimento (e a própria condição de existência de um “sujeito de conhecimento”)¹⁷⁵, estão submetidas e transpassadas pelos discursos institucionais que produzem e fazem funcionar o “dispositivo de verdade” e que produz a própria identidade do sujeito submetido a este “regime de verdade”. *“Não há exercício do poder sem uma certa economia dos discursos de verdade que funcionam nesse poder, a partir e através dele. Somos submetidos pelo poder à produção da verdade e só podemos exercer o poder mediante a produção da verdade”* ¹⁷⁶ (FOUCAULT, EDS 1999:28-29). De tal forma que esses enunciados e discursos, passam a ser objetos de produção de poder político, econômico e social que tem por meta produzir uma dada forma de normalizar, disciplinar, hierarquizar, selecionar e regular a produção e a legitimação de determinados signos¹⁷⁷. Esta produção de signos, assumidos como verdadeiros, são distribuídos e veiculados através

¹⁷⁴ “Por ‘verdade’, entender um conjunto de procedimentos regulados para uma produção, a lei, a repartição, a circulação e o funcionamento dos enunciados. A ‘verdade’ está circularmente ligada a sistemas de poder, que a produzem e a apoiam e a efeitos de poder que ela induz e que a reproduzem. ‘Regime de verdade’. Este regime não é simplesmente ideológico ou supreestrutural; foi uma condição da formação de desenvolvimento do capitalismo” (FOUCAULT, MFP 2009:14).

¹⁷⁵ “Tendo aprendido com Merleau-Ponty que o sujeito de conhecimento tem um corpo, Foucault pode encontrar o lugar que lhe permite demonstrar que o investigador é inevitavelmente situado. Essa demonstração do ser situado mostra como o investigador – que tem um corpo – assim como os objetos que ele estuda, foi produzido por uma tecnologia específica de manipulação e formação” (DREYFUS; RIBINOW, 2013: 219).

¹⁷⁶ “Há efeitos de verdade que uma sociedade como a sociedade ocidental, e hoje se pode dizer a sociedade mundial, produz a cada instante. Produz-se verdade. Essas produções de verdades não podem ser dissociadas do poder e dos mecanismos de poder, ao mesmo tempo porque esses mecanismos de poder tornam possíveis, induzem essas produções de verdade, e porque essas produções de verdade, tem, elas próprias efeitos de poder que nos unem, nos atam. São essas relações verdade/poder, saber/poder que me preocupam” (FOUCAULT, D&E IV 2003: 299).

¹⁷⁷ “O discurso nada mais é do que a reverberação de uma verdade nascendo diante de seus próprios olhos; e quando tudo pode, enfim, tomar a forma do discurso, quando tudo pode ser dito e o discurso pode ser dito a propósito de tudo, isso se dá porque todas as coisas, tendo manifestado e intercambiado seu sentido, podem voltar à interioridade silenciosa da consciência de si (...). Quer seja, portanto, em

de práticas discursivas emanadas de diversas instituições que lutam entre si pelo gabarito de verdade, tanto no processo de sua produção como no de difusão e operacionalização material. No centro desta luta encontra-se o corpo como objeto de significação pelo e através do poder. O poder de enunciação que será tomado, considerado e assumido como verdadeiro, é algo que politicamente interessa às instituições tendo em vista seus efeitos produtivos e restritivos sobre as atividades desenvolvidas pelos corpos sujeitos a estas inscrições. Assim sendo, o poder produz efeitos de institucionalização retroalimentar e reificador no conjunto da população. De modo que Foucault questiona: “*que é a filosofia, se não uma maneira de refletir, não tanto sobre o que é verdadeiro ou o que é falso, mas sobre nossa relação com a verdade?*” (apud CASTRO, 2009:174). O próprio filósofo responde sua indagação:

Há um combate “pela verdade” ou ao menos “em torno da verdade” – entendendo-se, mais uma vez, que por verdade não quero dizer “o conjunto das coisas verdadeiras a descobrir e fazer aceitar”, mas ‘o conjunto das regras segundo as quais se distinguem o verdadeiro do falso esse atribui ao verdadeiro efeitos específicos de poder’, entendendo-se também que não se trata de um combate ‘em favor’ da verdade, mas em torno do estatuto da verdade e do papel econômico-político que ela desempenha. É preciso pensar os problemas políticos dos intelectuais não em termos de ‘ciência/ideologia’ mas em termos de “verdade /poder” (FOUCAULT, MFP 2009:13).

Diaz complementa a afirmação de Foucault ao considerar que:

Técnicas variadas converterem a sociedade em “enunciadora de verdade”. A prática de produzir verdade circula pela justiça, pela medicina, pela pedagogia, pelas relações familiares e pelas relações afetivas. Confessar a verdade é uma maneira de individualizar-se. A confissão da verdade – seja esta de qualquer índole – inscreve-se nos procedimentos de individualização próprios do poder. Foucault assinala que nessa obra o Ocidente submeteu gerações a fim de produzir a sujeição dos homens e sua constituição em sujeitos (DIAZ, 2012:141).

Aqui o “solo” (*topos e lócus*) desta luta institucional pela produção da verdade, e o elemento central desta disputa, está organizada a partir do “dispositivo de segurança” (e da segurança enquanto signo), que diz quais objetos (reais ou ficcionais, concretos ou abstratos, presentes ou futuros), podem ser assumidos como “seguros” e inscritos sobre neste signo. Assim, pode-se afirmar que existe uma

uma filosofia do sujeito fundante, quer em uma filosofia da experiência originária ou em uma filosofia da mediação universal, o discurso nada mais é do que um jogo, de escritura, no primeiro caso, de leitura, no segundo, e de troca no terceiro, e essa troca, essa leitura e essa escritura jamais põem em jogo senão os signos. O discurso se anula, assim, em sua realidade, inscrevendo-se na ordem do significante” (FOUCAULT, AOD 2006:49).

busca, uma luta pela produção, por uma “verdade” que seria assumida como sinônimo, como metáfora e metonímia de “segurança”. A verdade enquanto um *a priori* universal desdobra-se em relações de força e que configuram sistemas de poder que transformam a filosofia em uma contínua busca pelo entendimento da política de verdade, no intuito de formular verdades seguras com pretensões à universalidade que, assumidas dogmaticamente, são afirmadas nos discursos técnicos e protocolares. Neste sentido, nada seria mais “seguro” que “A” verdade: a verdade aparece como um efeito de poder securitizante correspondente ao discurso que a enuncia e a prática que se emprega para sua produção como possibilidade concreta. A verdade da segurança produz certeza e confiança naquele sujeito metonímico portador do enunciado verdadeiro e de sua técnica produtiva/demonstrativa, lógica ou empírica. Assim, tais fatos práticos-discursivos são traduzidos e transportados por discursos assumidos e apoderados como verdadeiros. Portanto, verifica-se uma tautologia onde “a verdade”, enquanto objeto filosófico e político, está inscrita como um dos elementos de poder que o “dispositivo de segurança” produz e transporta como efeito material e simbólico desejável pelas instituições encarregadas de sua produção, operacionalização e difusão. A segurança é um efeito da verdade e a verdade traz, e faz, por sua vez, parte dos efeitos da segurança: nela confiamos e nos resguardamos contra as inverdades e perigos da vida hodierna. A “segurança” emanada do “dispositivo de segurança” é uma relação de poder que possui *efeito de valor de sentido* (FOUCAULT, HS1 2014:160): o efeito performativo da segurança é assegurar sua própria verdade. Não há aqui uma desconsideração dos problemas metodológicos da arqueologia relacionados com o estruturalismo, com a fenomenologia, com o existencialismo ou mesmo com o marxismo¹⁷⁸, entretanto considera-se que esta forma de compreender a relação entre a verdade e segurança pode ser extraída deste aporte teórico, pois produz significativos efeitos explicativos. A partir da admissão desta proposta, é possível entender que o “dispositivo de verdade” opera diretamente e funcionalmente articulado com o “*dispositivo de segurança*”, produzindo efeitos de poder recíprocos, ressonantes e retroalimentares. Não há aqui a intenção de reduzir e equiparar a busca pela verdade (e a constituição de seu respectivo dispositivo) ao funcionamento do “dispositivo de segurança”, mas sim indicar a existência de uma relação sincrônica, e de sobredeterminação funcional, entre estes dois dispositivos de poder que produzem efeitos pleonásticos, onde a busca pela verdade implica na produção e na aceitação de parâmetros que são assumidos discursivamente, por agentes e sujeitos, como “seguros” e vice e versa.

¹⁷⁸ “A arqueologia quer, com efeito, libertar-se da filosofia da história e das questões que esta coloca: a racionalidade e a teologia do devir, a possibilidade de descobrir o sentido latente no passado ou na totalidade inacabada do presente. À totalidade e à continuidade da filosofia da história, Foucault opõe a descontinuidade e a dispersão. Para isso, forjará conceitos como enunciado, prática discursiva, episteme, etc. Mas o alvo de Foucault não é Hegel em estado puro, mas esse hegelianismo francês que alguém denominou *hegelisme affolé* (hegelianismo enlouquecido), isto é, essa mescla bizarra de hegelianismo e fenomenologia que conhecemos, em grande parte, sob a etiqueta de existencialismo. Não só, então Hegel e Husserl, mas antes, Sartre e Merleau-Ponty. Por isso Foucault distancia-se tanto da história como da antropologia. Elas são, na realidade, duas caras da mesma moeda” (CASTRO, 2009:305).

Destarte o problema da verdade, enquanto objeto filosófico passível de uma política própria – e, portanto, transitória – é, para Foucault, uma questão debatida, revista e revistada ao longo de seu trabalho. De tal modo que esta problemática passa a ser constantemente repensadas, reavaliada, reinterpretada e reinserida durante o desenvolvimento de seu empreendimento e experimento filosófico, que tem como referência fundamental a genealogia de Nietzsche¹⁷⁹. No seminário de 1973, denominado “A verdade e as formas jurídicas (2009)” Foucault examina as práticas punitivas desenvolvidas desde a civilização grega – tendo a tragédia¹⁸⁰ Édipo Rei, como elemento demonstrativo de sua tese – no intuito de verificar como uma determinada forma de se enunciar “a verdade” se emancipou de seu conteúdo (a própria possibilidade de existência de uma verdade), para constituir instituições que produzem e administram seus regimes próprios de verdade¹⁸¹. Logo, nesta análise em particular, Foucault afirma que “a verdade” não seria um produto transcendental unívoco da vontade das deidades, mas sim, algo imanente às instituições que produzem disputas por regimes discursivos concorrentes (no caso, a verdade é um esforço de composição inquisitorial, montada como um mosaico formado pelos fragmentos de narrativas advindas do oráculo, da nobreza e dos escravos). A genealogia, que nesta análise é experimentada, será adotada como método por Foucault e aplicada em novos objetos a partir de 1975. Tal empreendimento terá consequências heurísticas que transformam radicalmente sua proposta inicial com relação à análise dos micropoderes, das relações de força, e da produção dos saberes.

Importante salientar que o problema com o dispositivo da verdade em Foucault é derivada da filosofia nietzscheana onde “a” verdade é um produto trágico do esquecimento¹⁸² de que somos

¹⁷⁹ Melchior considera Foucault o mais nietzscheano dos filósofos contemporâneos. Segundo ele: “Dentre os três mestres da suspeita, foi precisamente Nietzsche quem nos ensinou a desconfiar da razão e da verdade. Também Foucault nutre suspeitas profundas em relação às pretensões à verdade; para ele, todo saber, até mesmo a ciência, é instrumento de vontade de poder. As espistemes são apenas espécies no gênero dos dispositivos de poder; determinados ramos do saber obedecem a estratégias de dominação, na verdade ‘inventam’ seus objetos com vistas a um melhor controle do homem e do mundo. A razão é uma tecnologia de poder; a ciência, um instrumento de dominação” (1985: 225).

¹⁸⁰ “E, aliás, de um modo geral, acaso a tragédia grega também não é sempre, essencialmente, uma tragédia do direito? Eu creio que há dependência fundamental, essencial, entre a tragédia e o direito, entre a tragédia e o direito público, bem como verossimilmente, há dependência essencial entre o romance e o problema da norma. A tragédia e o direito, o romance e a norma: talvez se devesse olhar tudo isso” (FOUCAULT, EDS 1999:209).

¹⁸¹ “Eis, portanto, como através dos textos de Nietzsche podemos restituir não uma teoria geral do conhecimento, mas um modelo que permite abordar o objeto desta conferência, o problema da formação de um certo número de domínios de saber a partir de relações de força e de relações políticas na sociedade. (...) O que pretendo mostrar nestas conferências é como, de fato, as condições políticas econômicas de existência não são um véu ou um obstáculo para o sujeito de conhecimento mas aquilo através do que se formam os sujeitos de conhecimento e, por conseguinte, as relações de verdade. Só pode haver certos tipos de sujeitos de conhecimento, certos ordens de verdade, certos tipos de domínios de saber a partir de condições políticas que são o solo em que se foram o sujeito, os domínios de saber e as relações com a verdade” (FOUCAULT, VFJ 2003: 26-27).

¹⁸² Creio ser importante destacar um extenso fragmento em que Diaz reporta os fundamentos Nietzscheanos da filosofia de Foucault e que será de essencial importância para a compreensão do “dispositivo de segurança” articulado sob a “Hipótese Nietzsche” formulada no curso de 1976 e desenvolvida e aplicada anos/cursos da fase genealógica. Diaz afirma que “Nietzsche compara o homem no qual não funciona bem a capacidade do esquecimento a um dispéptico, alguém que não digere, não assimila. Esse ser, forçosamente, tem de estar mal-humorado, entristecido, inclinado ao pessimismo. Somente esquecendo se pode viver o presente. Eis aqui o paradoxo: o animal

homens – erráticos e falíveis – que nos deixamos dominar pelos objetos que produzimos (a transvaloração dos valores) e que, portanto, a busca da verdade nos levaria ao (des)encantamento pelo poder em um ciclo de eterno retorno (encantamento-desencantamento). Neste sentido é que se entende não ser próprio falar d“a verdade” como um *ente* monolítico e absoluto, mas sim de uma relação em que só se pode observar a história da luta pela verdade, de sua produção, difusão, busca, e de sua vontade enquanto processo enunciativo-discursivo. A tarefa da filosofia seria produzir um diagnóstico sobre os efeitos de verdade e não procurar uma verdade intemporal (CASTRO, 2009:241). Em Foucault o símbolo da relação entre a verdade e o poder é a tragédia de Édipo Rei de Sófocles. Seguindo a indicação de Gauntari e Deleuze que “*Édipo é um instrumento de poder*”, considera que a história do poder contada na tragédia é “*um complexo de nossa civilização*”, uma forma de relacionar o sujeito com a cultura articulando, fundamentalmente, o sujeito, o poder e o saber. (FOUCAULT, VFJ 2003:30-31). Em Édipo Rei verifica-se uma dialética de “*um poder sem verdade*” e “*uma verdade sem poder*” como o jogo de metades que acabam por solapar a autoridade soberana. Na tragédia, operada em três tempos que se permutam – passado, presente e futuro – encontramos os elementos fundamentais da narrativa sobre a verdade associada à segurança. O oráculo Tirésias apresenta o futuro no passado: “*Édipo matará o pai e casará com a mãe*”. A mãe Jocasta, casada com Édipo no presente, fala sobre o passado de um filho indesejado, pois amaldiçoado, entregue a um escravo para que este não tenha futuro. O escravo, que no presente fala sobre seu passado, assume que não cumpriu as ordens dadas e assim condena o futuro de Édipo. Portanto Édipo é a exceção à regra que Foucault confirma como sua hipótese filosófica fundamental: a relação entre o saber e o poder. A tragédia de Édipo é ao mesmo tempo uma história sobre o poder, sobre como este poder está intimamente ligado ao saber (ou não saber) e como aqueles que o exercem estão desamparados como seu sujeito-agente intelectual potencial. No centro do debate da tragédia encontra-se a verdade e a segurança do poder investido a Édipo como rei ou tirano. Aqueles que possuem o poder soberano estão numa situação totalmente paradoxal frente à segurança que o poder produz como efeito: o poder não lhes confere segurança alguma enquanto governantes e, como governantes, devem produzir

esquecido por natureza, focado na vigorosa saúde do esquecimento, desenvolveu, em si, uma faculdade oposta: a memória. Com ela, a capacidade do esquecimento é colocada em suspenso. ‘Criar um animal para o qual é lícito fazer promessas’. Isso é, para Nietzsche, uma grande contradição. Fazer promessas é algo estranho e antinatural. Não somente é um engasgamento, uma má digestão de algo que não foi assimilado, que não foi esquecido, como também seguir conservando esse algo ativamente. Essa palavra ‘conservar’ é outra maneira comum de aludir às promessas: ‘conservar a palavra’, ‘manter a promessa’. Conservar, empenhar, manter a promessa é seguir querendo o querido. Pergunta-se Nietzsche de onde saiu o aborto, que espontaneamente e autenticamente, pode – para sempre – continuar querendo o querido. (...) Os seres humanos tem a capacidade de esquecer. Ela deve ser abandonada quando se faz promessas. Não se trata de algo passivo, algo que permaneceu aí gravado e não se pode tirar de cima. Não é algo que ‘me penetrou’ e, simplesmente, está aí. Não é um simples depósito. É um ativo não querer-voltar-a-libertar-se, seguir querendo no tempo, uma autêntica memória da vontade. De maneira que entre o originário ‘eu farei’, ‘eu quero’, e chegar ao ato, o fazer efetiva a vontade (transcorrido no tempo), há um mundo de coisas e circunstâncias. No momento que se promete, pode-se querer realmente o que se promete. Há uma disposição para levar a termo o que, então, se deseja com toda alma. Deseja-se fortemente aquilo que está sendo prometido” (2012:104).

segurança aos governados. Aqui é possível localizar e colocar em paralelo a tragédia de Édipo com o mito da espada de Dâmocles¹⁸³. Portanto, é possível supor que Maquiavel teria tido esta mesma compreensão ao propor e redigir seu “O Príncipe”, porém extraindo outras consequências a partir do compartilhamento do mesmo problema concreto. Foucault dedica algumas horas de exposição em seus cursos de 1976-78 à análise do discurso do poder contido em “O Príncipe” de Maquiavel¹⁸⁴.

Neste jogo de discursos que pleiteiam a potência do verdadeiro, sistemas de poder disciplinares¹⁸⁵ são constituídos, normalizados e institucionalizados. “A” verdade assumida dogmaticamente seria o produto da vitória de uma instituição que subjulgou as demais em uma “guerra pela produção e afirmação verdade”¹⁸⁶. Assim, por exemplo, as instituições judiciárias¹⁸⁷ emergiriam do jogo do poder soberano e produziram a “verdade jurídica”: no positivismo jurídico, somente aquilo que consta nos autos do processo jurídico são objetos admissíveis como verdadeiros e, portanto, passíveis da investida do poder decisório da autoridade judiciária soberana. E aquilo que consta nos autos do processo é produto de uma determinada forma, metodologicamente delimitada, de medir, inquirir, examinar e enunciar, instituídas através de certas formas e modalidades de práticas discursivas do

¹⁸³ O mito da espada de Dâmocles é narrado por Cícero suas *Tusculan Disputationes*. Este mito é uma anedota moral que faz alusão à insegurança daqueles que possuem grande poder, e que podem perdê-lo de repente devido a qualquer contingência ou sentimento de dano iminente. Dâmocles era um cortesão bajulador na corte de Dionísio II, tirano de Siracusa por 38 anos (de 430 a 367 a.C.). Dâmocles dizia que, como um grande homem de poder e autoridade, Dionísio era verdadeiramente afortunado. Dionísio, então, ofereceu-se para trocar de lugar com ele por um dia, para que ele também pudesse sentir o gosto de toda esta sorte. Dionísio ordenou que uma espada fosse pendurada sobre a cabeça de Dâmocles, presa apenas por um fio de rabo de cavalo. Ao ver a espada afiada suspensa diretamente sobre sua cabeça, abdicou de seu posto, dizendo que não queria mais ser tão afortunado. Há no museu de Arte Ackland da Universidade da Califórnia uma pintura de Richard Westall de 1812 retratando este mito. Adaptado e traduzido de [Livius.org](http://www.livius.org/sh-si/sicily/sicily_t11.html) Articles on ancient history (http://www.livius.org/sh-si/sicily/sicily_t11.html). Para mais ver: <http://www.scielo.br/pdf/pcp/v33n2/v33n2a11.pdf>

¹⁸⁴ É também o que indica Foucault na aula de 25 de fevereiro de 1978: “*Em outras palavras, tratava-se de algo que poderíamos chamar precisamente de segurança do território ou segurança do soberano que reina no território. E é esse, afinal de contas, o problema de Maquiavel. O problema que Maquiavel colocava era justamente o de saber como, num território dado, tenha ele sido conquistado ou recebido em herança, seja o poder legítimo ou ilegítimo, pouco importa, como fazer para que o poder soberano não fosse ameaçado ou, em todo o caso, pudesse, com toda certeza, afastar as ameaças que pesavam sobre ele. Segurança do príncipe: era esse o problema do príncipe, na realidade do seu poder territorial, era esse, a meu ver, o problema político da soberania. Mas, longe de pensar que Maquiavel abre o caminho para a modernidade do pensamento político, direi que ele assinala, ao contrário, o fim de uma era, em todo o caso que ele culmina num momento, assinala o ápice de um momento em que o problema era, de fato, o da segurança do príncipe e do seu território*” (FOUCAULT, STP 2008: 85).

¹⁸⁵ De forma sucinta, o poder disciplinar é aquele que produz como efeito de sua agência modos de: 1) selecionar; 2) normalizar; 3) hierarquizar; 4) centralizar. Diante esta questão será trabalhada de modo mais aprofundado.

¹⁸⁶ Volto a esta questão quando Foucault faz a análise da máxima Clausewitiana. É interessante notar que pouco se fala de um ceticismo em Foucault, uma vez que os dogmáticos afirmam crer na existência da verdade, que os céticos buscam a verdade e os acadêmicos não creem na verdade. É inegável que Foucault não se vincula à tradição cética. Opto por considerar que este deve ter sido minimamente influenciado pelas reflexões desta tradição, advindas através dos escritos do jovem Nietzsche. Em uma entrevista de 1984, Foucault critica seus críticos: “*todos aqueles que dizem que pra mim a verdade não existe são mentes simplistas*” (2012: 235). Entretanto, Roberto Machado, na mesa redonda após a conferência de 1974 na PUC-RJ, pergunta a Foucault: “*é preciso destruir a vontade de verdade, não é?*” E Foucault responde: “*sim*” (VFJ 2009:142). Trata-se de um ponto a ser pesquisado e explorado mais oportunamente.

¹⁸⁷ “*Apresentarei alguns esboços desta história a partir das práticas judiciárias de onde nasceram os modelos de verdade que ainda circulam em nossas sociedades, se impõem ainda a ela e valem não somente no domínio da política, no domínio do comportamento cotidiano, mas até na ordem da ciência. Até na ciência encontramos modelos de verdade cuja formação releva das estruturas políticas que não se impõem do exterior ao sujeito de conhecimento mas que são, elas próprias, constitutivas do sujeito de conhecimento*” (FOUCAULT, VFJ 2003:27).

poder inquisitorial policial que, institucionalmente reconhecida como um saber verdadeiro e autorreferente, aciona os procedimentos investigativos do próprio inquérito policial. Castro, neste sentido argumenta que:

A hipótese geral afirma que existem duas histórias da verdade. Por um lado existe uma história interna, intradiscursiva no sentido de que a verdade se corrige a partir das regras de formação dos discursos verdadeiros, como sucede, por exemplo, na história das ciências. Por outro lado, temos uma história externa da verdade, extradiscursiva, que descreve as práticas sociais a partir das quais se forma determinados domínios de saber.

Em relação a essa história extradiscursiva da verdade, ao analisar a evolução das práticas judiciais entre o Medievo e o Renascimento, Foucault se ocupa da *inquisitio* (investigação), instaurada a partir do império carolíngio, na qual o estabelecimento da verdade por parte da autoridade estatal ou eclesiástica se leva a cabo por meio de testemunhos e mediante a asserção dos fatos. Para Foucault, esse modelo de poder político-judicial serviu de matriz para o surgimento das ciências empíricas. No mesmo sentido, mais tarde sustentará que os dispositivos disciplinares de vigilância, serviram de matriz para a formação das ciências humanas (2014:82-83).

Destarte podemos considerar que esta problemática – entre a verdade e a segurança – está inscrita, e é compreensível, a partir do entendimento sobre os dispositivos que produzem enunciados apropriados e legitimados, pelo signo do verdadeiro e que produzem, como efeito político derivado, a possibilidade de se assumir que algum objeto (concreto ou abstrato, imanente ou transcendente), pode ser admitido como seguro a partir das práticas discursivas produzidas pelas instituições organizadas pelo “dispositivo de segurança” com um saber específico voltado para aquele objeto inscrito e tutelado pelo seu poder. O “dispositivo de segurança” é, nessa chave de entendimento, uma prática-discursiva que produz a sua verdade sobre o seu próprio objeto assujeitado/assegurado, que se lhe pretende regular e normalizar, tornando-o dócil à inscrição, à auto-produção e alienação dos saberes, seja na esfera da psiquiatria, da medicina social, da ciência natural, da economia política, da sociologia ou da dogmática jurídica. A possibilidade de assumir algo ou alguém como estando seguro é um produto da relação existente entre os dispositivos de segurança e de verdade que, assim assumidos, passam a ser um duplo epifenômeno da vontade de verdade tomada enquanto a chave da relação entre poder e saber (DIAZ, 2012:148).

No geral, devemos reter o que Foucault procurou fazer com seu trabalho arqueológico, tal como Duarte (2010) aponta abaixo:

Foucault soube apropriar-se do projeto nietzscheano de destruição e transvaloração dos valores vigentes, ensinando-nos a desconfiar da herança metafísica incrustada em conceitos supra-históricos como “o” Homem, “a” verdade, “a” natureza, “o” poder, “a” razão “o” sexo, “o” corpo etc. O próprio Foucault declarou que suas investigações eram contrárias ‘ a ideia das necessidades universais na existência humana. Elas sublinham o caráter arbitrário das instituições e nos mostram qual espaço de liberdade nós ainda dispomos, quais são as mudanças que ainda podemos pôr em ação (DUARTE, 2010: 205).

Entretanto, como já observado, é importante salientar que o problema da verdade volta a ser objeto de análise de Foucault na fase hermenêutica, sobretudo nos dois últimos cursos do *Collège de France* de 1982-83, quando este se propõe a trabalhar a questão da *parrésia*¹⁸⁸ – a coragem de dizer a verdade – entre os gregos. Castro nota que este retorno à questão do dizer um discurso verdadeiro se articula como o problema genealógico do poder e do governo (2014). Ter “a coragem de dizer a verdade” é possuir uma potência pedagógica cara às instituições ocidentais, pois tal prática é o limiar no qual se articulam, enquanto possibilidades, a virtude e a corrupção dos sujeitos institucionalizados pelas formações históricas encarregadas de governar as populações e os indivíduos concretamente.

Assim, considerando o problema entre as ideias, o discurso e o estatuto sobre a verdade e a problematização sobre a segurança, é que avanço na senda da filosofia de Foucault no sentido de verificar como esta proposta pode ser instrumentalizada para o entendimento do “espaço de liberdade”¹⁸⁹ que o “dispositivo de segurança” nos permite por em funcionamento na contemporaneidade. A proposta que apresento nesta etapa – o da relação entre problema do dispositivo de verdade e de segurança – é de fundamental importância ao se considerar como a relação de força entre verdade e segurança criam disciplina e biopolítica para o governo de si e dos outros, uma “governamentalidade”¹⁹⁰, tendo em vista o seguinte nexos:

(...) Como é possível que, na cultura ocidental cristã, o governo dos homens exija daqueles que são dirigidos, para além de atos de obediência e de submissão, “atos de verdade” que tem como particularidade o fato de que não somente o sujeito é obrigado a dizer a verdade, mas dizer a verdade sobre si mesmo, suas faltas, seus desejos, seus estado d’alma etc?

¹⁸⁸ A parrésia, ou o ato de falar francamente, *libertas* no vocabulário latino, é uma forma de relação com a verdade. Implica em uma atitude de coragem em relações de alteridade. Pode ser encontrada nas relações de médico-paciente ou mestre-discípulo da antiguidade. Foucault estuda em profundidade esta relação nos cursos do *Collège de France* de 1981-82 (Hermenêutica do sujeito) e de 82-83 (O governo de si e dos outros). Para mais ver Castro (2009:317).

¹⁸⁹ “A filosofia de Foucault foi um esforço imenso para abrir espaço em que as práticas de subjetividade fossem novamente possíveis como práticas reflexas da liberdade” (CASTRO, 2009:175). O esforço desenvolvido nesta tese é examinar como a segurança produz, ao contrário, uma prática reflexa que acompanha e limita a liberdade. Esta tese se opõe a proposta apresentada por Didier Bigo (2014: 3013-320) debatida mais a frente no capítulo 4.

¹⁹⁰ Aprofundo este conceito mais a frente, no capítulo 4 desta tese. Cf. página 245

Como se formou um tipo de governo dos homens em que não é mais exigido simplesmente obedecer, mas manifestar, enunciando aquilo que se é? (FOUCAULT, RDCCF 1992:101).

Assim o que interessa destacar nesta etapa do exame é compreender que o “dispositivo de segurança” justaposto funcionalmente ao “dispositivo de verdade” produz os múltiplos sintagmas que constituem certos tipos de discursos que funcionam como verdadeiros e que se baseiam sobre a “necessidade” de segurança. Tal justaposição permite a produção e o funcionamento econômico de seus diversos mercados que, segundo Foucault, são os mecanismos constituintes da veridificação governamental do Estado como realidade reflexiva. Em suma, trata-se de compreender a verdade enquanto um objeto em disputa em uma guerra pela verdade¹⁹¹ onde “*trata-se de fazer valer uma verdade que funcione como uma arma*”¹⁹² (FOUCAULT, RDCCF 1992:74):

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

Para analisar simplesmente, não o próprio mecanismo da relação entre poder, direito e verdade, mas a intensidade da relação e a constância, digamos isto: somos forçados a produzir a verdade pelo poder que exige essa verdade e que necessita dela para funcionar; temos de dizer a verdade, somos coagidos, somos condenados a confessar a verdade ou a encontrá-la. O poder não para de questionar, de nos questionar, não para de inquirir, de registrar, ele institucionaliza a busca pela verdade, ele a profissionaliza, ele a recompensa. Temos de produzir a verdade como, afinal de contas, temos que produzir riquezas, e temos que produzir a verdade para poder produzir riquezas. E do outro lado, somos igualmente submetidos à verdade, no sentido de que a verdade é a norma; é o discurso verdadeiro que, ao menos em parte, decide; ele veicula, ele próprio propulsa efeitos de poder. Afinal de contas, somos julgados, condenados, classificados, obrigados a tarefas, destinados a uma certa maneira de viver ou a uma certa maneira de morrer, em função de discursos verdadeiros, que trazem consigo efeitos específicos de poder. Portanto: regras de direito, mecanismos de poder, efeitos de verdade. Ou ainda: regras de poder e poder dos discursos verdadeiros (FOUCAULT, EDS 1999:29).

¹⁹¹ “Na verdade, como ele advertiu (em Power/Knowledge), o que está em jogo em sua obra não é absolutamente uma questão de emancipar a verdade do poder, mas simplesmente de ‘separar o poder da verdade das formas de hegemonia, social, econômica e cultural, dentro das quais ela atua no presente’. Entretanto note-se a ambivalência dessas palavras: a verdade está sempre carregada de poder; contudo o elegante jogo de palavras (‘o poder da verdade’...) insinua a possibilidade de uma suspensão da escravização da verdade ao poder. A ‘separação’, por mais breve que seja, desprende a verdade do domínio da luta social, conferindo-lhe uma objetividade genuína, embora precária. Essa impressão é fortalecida pela momentânea referência gramsciana (‘hegemonia’), pois a essência da teoria da hegemonia em Gramsci é a apropriação da cultura por uma classe dominante, com o objetivo de controle social e não a identificação da cultura, como tal, como o simples poder de classe” (MELCHIOR 1985: 226).

¹⁹² “Falo da verdade, procuro ver como se atam, em torno dos discursos considerados como verdadeiros, efeitos de poder específicos, mas meu verdadeiro problema, no fundo, é o de forjar instrumentos de análise, de ação política e de intervenção política sobre a realidade que nos é contemporânea e sobre nós mesmos” (FOUCAULT, D&E IV 2003: 240).

A produção de verdades que funcionem como armas, implica em considerar que estas armas estão voltadas contra um inimigo, um perigo ao qual devemos estar resguardados e assegurados. Em uma perspectiva nietzscheana, estas “armas da crítica” se voltam contra o universalismo, o dogmatismo¹⁹³ e contra as certezas do sujeito de conhecimento transcendental. O aporte Nietzscheano de Foucault visa demolir e destruir a forma como “*cremos que nosso presente se apoia em intenções profundas, necessidades estáveis*” (FOUCAULT, MFP 1979: 29), na constituição de um sistema de regularidades mais ou menos homogêneas e repetitivas sobre a necessidade de se reconhecer “A verdade” como um valor a ser buscado e atingido universalmente em todas as esferas e atividades de atuação humana. Enfim:

A partir de Nietzsche, essa questão se transformou. Não mais qual é o caminho mais seguro da Verdade? Mas qual foi o caminho aleatório da Verdade? Era esta a questão de Nietzsche e é também a questão de Husserl em *A crise das Ciências Europeias*. A ciência, a coerção ao verdadeiro, a obrigação da verdade, os procedimentos ritualizados para produzi-la há milênios atravessam completamente toda a sociedade ocidental e gora se universalizaram para se tornar a lei geral de toda a civilização (FOUCAULT, MFP 1979: 156).

2.2 – Sociedade securitária: o projeto segurança

Esta proposta interpretativa observa o trabalho de Foucault como tendo continuidade interna entre a sua vida e seus escritos, fazendo com que suas problematizações e objetos, sejam de alguma forma, reflexo um do outro com algum grau de aproximação. Assim, seu pensamento desenvolve manifestadamente um conjunto específico de categorias de entendimento, que formam um vocabulário próprio¹⁹⁴, uma epistemologia própria, enfim, todo um sistema de pensamento filosófico-político que pode ser adjetivado como “Foucaultiano¹⁹⁵”. Trata-se de uma invenção própria de Michel Foucault e que tem um profundo impacto sobre um conjunto de debates nas ciências humanas, alterando

¹⁹³ “Enquanto Habermas via o universalismo como uma garantia racional da verdade, Foucault só conseguia vê-lo como uma máscara de dogmatismo. Verdade universal era apenas outro nome para poder disfarçado como critério de todo o saber” (MELCHIOR 1985: 230).

¹⁹⁴ “O vocabulário de Foucault” na proposta de Castro (Autêntica, 2009).

¹⁹⁵ Ao propor esta nomenclatura não ignoro o fato que Foucault em 1969 profere a conferência “O que é um autor?” Segundo Castro: “seria mais apropriado falar em função-autor. O autor, com efeito, não coincide com o indivíduo designado por nome próprio ou pseudônimo, mas, ao contrário, [...] ‘o que no indivíduo é designado como autor (ou o que faz de um indivíduo um autor) não é mais que a projeção, em termos sempre mais ou menos psicológicos, do modo que se trata os textos, as aproximações que se instauram, os nexos que resultam pertinentes, as continuidades que se admitem ou as exclusões que se estabelecem’. [...] Pois se interrogarmos o que foi dito da perspectiva arqueológica, não nos encontramos simplesmente com um autor, com um sujeito que preexiste ao discurso e que, por meio de seu nome próprio, nos permite reunir uma obra, mas com instâncias dispersas que determinam quem pode falar e em que circunstâncias ou âmbitos institucionais” (CASTRO, 2014:77). Ver Muchail 2004:126-1128. Recentemente Artières; Bert, Gros; e Revel (2014) propõem o termo “Foucauldiano”, assim como Melchior (1985), como forma de ser referir ao trabalho do filósofo.

significativamente as relações existentes entre discursos e instituições – sanatórios, asilos, penitenciárias, tribunais, escolas, universidades, fábricas, igrejas, conventos, partidos políticos, etc. – tendo, por efeito, um reordenamento geral de tais instituições no imaginário social e político. Tal processo, que é reconhecido por adversários e comentadores¹⁹⁶ tem início, e se desenvolve, em meados da segunda metade da década de 1960, época em que seu trabalho começa a surtir efeitos institucionais, político-sociais evidentes, devido ao reconhecimento de sua singularidade e originalidade que, por exemplo, irá repercutir criticamente na luta antimanicomial, no abolicionismo penal ou nos debates estudantis de Maio de 1968 na França¹⁹⁷.

Portanto a interpretação que proponho toma as três “fases reconhecíveis” da obra de Foucault – arqueológica, genealógica e hermenêutica – como sendo um desenvolvimento contínuo de problemas próprios ligados a vida de Foucault e que em sua lógica interna, esta estruturada a partir da localização da problematização descontínua que Foucault faz com relação os efeitos do “dispositivo de segurança”. Este forma de propor tal interpretação está inicialmente calcada em uma “arqueologia da arqueologia de Foucault”: faz-se a apropriação e a utilização do ferramental analítico e metodológico desenvolvido pelo filósofo para examinar seus próprios escritos. Ao fazer tal empreendimento, busco apontar, inicialmente, uma arqueologia do problema da segurança nos escritos de Foucault anteriores a 1975, uma vez que observo o não-dito em seus textos e declarações públicas. Assim identifico os elementos constitutivos daquilo que, no início do curso de 1978, Foucault vai denominar, e analisar simultaneamente, por regulamentos jurídico-disciplinares que são parte fundamental da formação do “dispositivo de segurança” (FOUCAULT, STP 2008:76)¹⁹⁸.

Durante o intervalo de 1975 á 77 – fase em que esta problematização emerge através da genealogia – a questão torna-se mais evidente para o filósofo e na sequencia de seus estudos, a fase hermenêutica onde o problema virtualmente desaparece do ponto de vista biopolítico e só aparece fragmentariamente nas análises sobre o “*cuidado de si*”. Assim, retomo a proposta metodológica da arqueológica e da genealógica, mas encarando estes processos como um momento, como um *continuum* de transição, de seleção e modificação analítica de objetos, mas não do foco do problema. Esta modificação só é visualizável a partir de uma arqueologia da arqueologia, pois busca-se uma forma de extrair um conteúdo significativo subsumido, ou incrustado, nas suas pesquisas e escritos da

¹⁹⁶ Faço referência em especial a Nico Poulantzas que, apesar de contrario às ideias de Foucault, reconhece a importância de suas pesquisas e debates. Ver “Estado, poder e Socialismo”. Como comentadores, a referência pode ser Irwin Goffman ou Gilles Deleuze que são profundamente influenciados pela obra de Foucault. Ver “Manicômios prisões e Conventos” e “O Anti-Édipo”.

¹⁹⁷ Data em que Foucault se encontrava na Argélia.

¹⁹⁸ “Nos anos precedentes, eu tinha procurado mostrar um pouco o que havia de específico, parece-me, nos mecanismos disciplinares em relação ao que podemos chamar, em linhas gerais, de sistema de leis” (FOUCAULT, STP 2008: 73).

fase arqueológica e genealógica, considerando que há uma continuidade entre todo o conjunto de trabalhos de Foucault independente do objeto prioritário analisado em seus escritos.

O entendimento desta etapa da proposta teórica está fundamentalmente alicerçado na compreensão deste aporte teórico-metodológico, pois assim se torna possível vislumbrar o horizonte propositivo que compartilho com o filósofo através de seu trabalho, buscando radicalizar, aprofundar e profanar (de acordo com Agamben) seus usos e potencialidades. Assim, nesta proposta de leitura retrospectiva, busca-se demonstrar aquilo que Foucault, em 1978, afirmou fazer em seus cursos anteriores: pesquisas sobre as especificidades dos “*mecanismos disciplinares em relação ao que poderíamos chamar, em linhas gerais, de sistema da lei*” e buscar, neste sentido, rever estas pesquisas evidenciando o nexo destas com o “dispositivo de segurança”, verificando, simultaneamente, como estes mecanismos e sistemas compõem, sustentam e se diferenciam do “dispositivo de segurança” (FOUCAULT, STP 2008:73). Entretanto, não se pode perder de vista, que as leituras retrospectivas da filosofia de Foucault podem induzir os analistas ao erro, pois considerando seu método de trabalho e o caráter móvel de suas pesquisas, é comum fazer uma leitura diacrônica dos objetos pesquisados por Foucault, desconsiderando ou relativizando o contexto ao qual este foi produzido e necessariamente se insere (DUARTE, 2011: 298). Não é possível encontrar em seu trabalho definições precisas e nem categorias com validades universais. Uma grande parte das categorias analíticas e conceitos cunhados pelo filósofo foram compostas, resignificadas e complementadas gradativamente na medida em que suas pesquisas avançavam. Sua filosofia se caracteriza principalmente pelos fluxos, transições e transformações entre seus objetos, conceitos e perspectivas analíticas. Entretanto isso não significa dizer que os conceitos elaborados e operados na fase final do trabalho filosófico de Foucault, não possam ser aplicados para a interpretação fase inicial de suas reflexões (p. ex.: considerar a biopolítica com relação à constituição de uma população de leprosos na “Historia da loucura” e no “Nascimento da Clínica”), mas sim que tais leituras são problemáticas no sentido de demandam um trabalho analítico mais aprofundado.

Portanto, é possível sugerir que, ao pensar a problemática central do livro “História da loucura” – entendendo que a loucura é uma face da razão, uma forma da razão se autoafirmar através da exclusão dos não “normalmente” racionais (DIAZ, 2010:49) – se torna crível extrair e formular as seguintes perguntas (de modo reducionista e simplista): historicamente, que segurança possui-se contra a loucura¹⁹⁹? Existe algum modo de se proteger contra a loucura? Podemos confiar em loucos?

¹⁹⁹ O último parágrafo, do último capítulo, do livro está dedicado a pensar a loucura “aceitável”, “produtiva” remete a proposta em tela: “Artifício e novo triunfo da loucura: esse mundo que acredita avalia-la, justifica-la através da psicologia, deve justificar-se diante dela, uma vez que em seu esforço e em seus debates ele se mede por obras desmedidas como a de Nietzsche, de Van Gogh, de Artaud. E nele

Existe alguma garantia na identificação da loucura? Como eu previno a loucura? Loucura é doença mental? É tratável? Que conjunto de poderes delimitam e quais as técnicas que asseguram a separação dos não-loucos dos loucos? Que situações podem levar um homem “normal” à loucura? Existe previsibilidade para a loucura? Para aqueles classificados negativamente como “loucos”²⁰⁰, “doentes mentais” ou “anormais”, coube os procedimentos médicos-psiquiátricos²⁰¹ e as celas individualizantes das instituições manicomiais que asseguram e extraí, através da sua exclusão inclusiva, a produção da sociedade sensata, sadia e racional²⁰².

As pessoas sentem repugnância ao ver um idoso, um doente, um morto, um mendigo, um louco babando e, contudo, estão sujeitas à velhice, à doença, à morte, e não estão livres nem da pobreza nem da loucura. Assim como a loucura pode residir na razão e a morte na saúde, nossa subjetividade pode não ser um interior inviolável, mas um desdobramento do exterior. Qual é, na verdade, o limite entre a subjetividade e o outro (pessoa, coisa, palavras, mundo)? Esse limite existe *per se* ou é instaurado pelas práticas? Para responder estas interrogações é mister compreender o significado de “desrazão” (DIAZ, 2012:48).

Entretanto a investigação e sistematização sobre o pensamento de Foucault acerca do “dispositivo de segurança”, para fins desta análise, tem como marco inicial a década de 1970, período que marca um processo de transição da produção de Foucault. Trata-se de um processo – que delineará os contornos do objeto desta proposta – que vai ganhando proporções, contornos e formas mais evidentes a partir de 1971 com a entrada de Foucault no *Collège de France*. Outro fator de

não há nada, especialmente aquilo que se pode conhecer da loucura, capaz de assegurar-lhe que estas obras da loucura o justificam” (2003:530).

²⁰⁰ Os loucos como uma designação genérica para o avesso do homem sensato: “os sodomitas, homossexuais, as prostitutas, doentes venéreos, dementes, profanadores, pobres, os desempregados, os patológicos, anormais. Todos aqueles passíveis de serem apreciados por uma negatividade enquanto sujeitos morais numa dada forma histórica de produção”. Ver Diaz (2012: 56)

²⁰¹ Em uma revisão de tema durante o curso de 1973 -74, Foucault retifica e complementa uma informação que julgou não ter dado a devida atenção no curso “O poder psiquiátrico” (de 1972-73): “Antes de ser uma especialidade da medicina, a psiquiatria se institucionalizou como domínio particular da proteção social, contra todos os perigos que o fato da doença, ou de tudo que se possa assimilar direta ou indiretamente à doença, pode acarretar à sociedade. Foi como precaução social, como higiene do corpo social inteiro que a psiquiatria se institucionalizou (nunca esquecer que a primeira revista de certo modo especializada em psiquiatria na França foram os *Anais e higiene pública*). (...) Foi preciso ao mesmo tempo codificar a loucura como perigo, isto é, foi preciso fazer a loucura aparecer como portadora de um certo número de perigos, como essencialmente portadora de perigos e, com isso, a psiquiatria, na medida em que era o saber da doença mental, podia efetivamente funcionar como a higiene pública. Em linhas gerais, a psiquiatria, por um lado, fez funcionar toda uma parte da higiene pública como medicina e, por outro, fez o saber, a prevenção e a eventual cura da doença mental funcionarem como precaução social, absolutamente necessária para se evitar um certo número de perigos fundamentais decorrentes da existência mesma da loucura (...). Em outras palavras, a psiquiatria a partir do momento em que começou a funcionar como saber e poder no interior do domínio geral da higiene pública da proteção do corpo social, sempre procurou encontrar o segredo dos crimes que podem habitar toda loucura, ou então o núcleo de loucura que deve habitar todos os indivíduos que podem ser perigosos para a sociedade” (FOUCAULT, OAN 2010: 101-102).

²⁰² “Em a história da loucura pergunta-se pelas condições de possibilidade da desrazão. Em outra passagem deste mesmo livro pergunta-se pelo acesso do saber médico ao território da desrazão” (DIAZ, 2012 :54).

significativo historicamente é a criação por Foucault do Grupo de Informação sobre as Prisões (GIP)²⁰³ que, para além de um grupo de estudos, é um fórum de debates, uma trincheira de resistência e um espaço de denúncias sobre a racionalidade d’o intolerável”: “os tribunais, a polícia, os hospitais, os asilos, a escola, o serviço militar, a imprensa, a televisão, o Estado” (CASTRO, 2014: 73)²⁰⁴.

De tal modo que o curso do ano de 1971-72, “Teorias e instituições penais”, pode ser assumido como o início de uma pesquisa que será sintetizada no ano de 75 quando é publicado o livro “Vigiar e Punir”. Até a publicação deste livro, o problema do “dispositivo de segurança” não estava claramente delineado e configurado para Foucault, mas a partir do momento em que este localiza o problema da emergência de uma nova economia política da punição, com a crise da monarquia administrativa e a eclosão da revolução burguesa – que precisamente data do curso de 1974-75 denominado “Os anormais” – tal problematização vai ganhando contornos mais evidentes, inelutáveis e intransponíveis, pois não se tratava mais de um problema de inclusão/exclusão de indivíduos selecionados, mas sim de um problema biopolítico, uma questão de gestão populacional, apesar de ainda não observado por este prisma. A partir desta publicação, portanto, a problematização da segurança transitará por diversos momentos da produção intelectual de Foucault, ora com maior importância, ora com menos relevância, mas nunca totalmente ausente, constituindo-se em um objeto de constante reflexão do filósofo e passível de uma sistematização mais concisa. Denomino assim, esta etapa no processo produtivo de problematizações endereçadas ao exame do polimorfismo, da polivalência e da capilaridade do “dispositivo de segurança” na trajetória de Foucault, de “projeto segurança”. Esta é uma das possibilidades de interpretação às quais Revel sustenta ser encontrável através da filosofia que Foucault nos legou como um grande enigma (REVEL, 2014: 107).

De tal modo que, metaforicamente, o “projeto segurança” é uma via possível de ser trilhada a partir da cartografia feita por Foucault de como as formas institucionais historicamente constituídas, que forjam a sociedade contemporânea, organizaram procedimentos administrativos regulares a partir do sistema disciplinar instituído através de formas totalmente diversas de organização e operacionalização de poderes. Via possível, pois ao se considerar o mapa e os instrumentos metodológicos que Foucault desenvolveu de modo flexível e intercomunicável, se torna cabível curto-circuitar uma série de problematizações que possuem como elemento comum à problemática, nem sempre tão nítida, do “dispositivo de segurança”. Neste sentido, o “dispositivo de segurança” estabelece uma ponte entre os

²⁰³ “Para os membros do grupo, as prisões constituem um lugar cotidiano da política e portanto, informar acerca delas era também um ato político” (CASTRO, 2014:73).

²⁰⁴ “(...) para compreender a especificidade teórica e política da posição de Foucault, sobretudo durante a década de 1970, é necessário conjugar sua pertinência ao prestigioso *Collège de France* e sua experiência no Grupo de Informação sobre as Prisões” (CASTRO, 2014:73).

temas da arqueologia, da genealogia e da hermenêutica enquanto disciplina e biopolítica, assumidas como jogo de verdades inter e trans institucionais, intersubjetiva e ética.

Assim ligam-se elementos de continuidade entre o empreendimento feito na “Historia da loucura”, em “Vigiar e Punir”²⁰⁵, e na “História da Sexualidade 1” e os cursos do *Collège de France* da década de 1970. Tais elementos se conjugam e se apresentam através da forma de como Foucault elaborou um conjunto de problematizações consistentes, mas descontínuas e fragmentárias. Assim, a institucionalização produzida pelos manicômios, assim como a produzida pelas prisões, por exemplo, está unida pelo desenvolvimento de uma tecnologia de docilização e normalização dos corpos que tem por projeto comum a modificação objetiva e subjetiva dos indivíduos (MOTTA, D&E IV 2003: XXII)²⁰⁶.

Portanto no intervalo entre a publicação de “História da Loucura” e de “Vigiar e Punir”, Foucault empreende uma extensa pesquisa sobre a “sociedade punitiva” e suas instituições penais no sentido de investigar como se instauram e legitimam mecanismos de culpabilização e punição através da problematização e enunciação da delinquência. Neste trânsito importa destacar que os cursos do triênio 1971-73 do *Collège de France* – “Teorias e instituições penais” de 71-72 e o curso “A sociedade punitiva” de 72-73 que derivou também no seminário da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ) de 1973, “A verdade e as formas jurídicas” e a pesquisa de arquivos que dão origem a publicação coletiva sobre o caso do assassino Pierre Rivière (1977)²⁰⁷ – se esboçou problematizações que estariam presentes nos desenvolvimentos posteriores de sua filosofia como dados concretos de onde derivam novas hipóteses de trabalho. Entre 73-74, faz um pequeno intervalo, voltando para análise do poder psiquiátrico, mas entre 74-75 retoma seus apontamentos sobre a sociedade punitiva no curso “Os anormais”, justapondo os cursos anteriores em uma síntese desta etapa de pesquisa²⁰⁸. O conjunto destes cursos sintetizados serve de esboço geral para o que será

²⁰⁵ “A noção que unifica os estudos que realizei desde a história da loucura é a da problematização, embora eu não tivesse ainda isolado suficientemente. Mas sempre se chega ao essencial retrocedendo; as coisas mais gerais são as que aparecem em último lugar. É o preço e a recompensa de qualquer trabalho em que as articulações teóricas são elaboradas a partir de um certo campo empírico. Em História da loucura, tratava-se de saber como e por que a loucura, em um dado momento, fora problematizada através de uma certa prática institucional e de um certo aparato de conhecimento. Da mesma forma, em “Vigiar e Punir”, tratava-se de analisar as mudanças na problematização das relações entre a delinquência e castigo através das práticas penais e das instituições penitenciárias no final do século XVIII e XIX” (FOUCAULT, D&E V 2012:236).

²⁰⁶ “A pergunta feita por Foucault para compreender o que se pune e por que se pune é: como se pune? Esta via de pesquisa que ele considera bastante fecunda que ele já usara na História da loucura era a de perguntar como se opera a separação entre a loucura e não-loucura. Esta interrogação correspondia também à emergência do problema penal como uma questão atual, não apenas na França, mas também, na Itália, na Inglaterra, nos Estados Unidos” (MOTTA, D&E IV 2003:XIII).

²⁰⁷ “Eu, Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão... um caso de parricídio do século XIX, apresentado por Michel Foucault”, Rio de Janeiro: edições Graal, 1977.

²⁰⁸ Senellart em um texto dedicado a refletir sobre o processo borgeano de produção do curso de 1976, faz a seguinte consideração com relação a forma como Foucault analisa sua produção anterior a 1975-76: “Pode-se, naturalmente, discutir o julgamento severo que Foucault parece fazer sobre seu trabalho dos cinco anos anteriores: ‘eram pesquisas fragmentárias, das quais nenhuma, finalmente, chegou ao seu termo, e que nem tinham sequencia’. Fragmentárias, descosturadas, inacabadas, essas pesquisas – para só evocar o eixo

confeccionado e apresentado em “Vigiar e Punir”. Entretanto este livro possui características próprias não redutíveis aos cursos singularmente tomados. Assim esta etapa de pesquisas de Foucault, que vai de 1970 à 1975, tem como resultado, além de uma nova metodologia de análise histórico-social – a genealogia – também produz, por um lado, os subsídios materiais e teóricos para uma profunda crítica das instituições de sequestro (o asilo, o hospital, o quartel, a escola, a fábrica etc.)²⁰⁹ e, por outro lado, a emergência da questão do panoptismo como uma nova economia política geral do poder disciplinar na modernidade. A questão do panoptismo é, neste entendimento, a menos observada e debatida das consequências produzidas a partir da recepção das reflexões de Foucault. Portanto considera-se a análise do panóptismo como um dos principais fulcros teóricos para a compreensão do conjunto da proposta que se segue.

O curso de 1971 é resumido por Foucault como sendo uma pesquisa preliminar das formas históricas dos controles sociais e dos sistemas punitivos baseados em matrizes de poder-saber político-jurídico. Sua hipótese de trabalho é que nenhum saber se constitui sem a construção de um sistema de poder sinergicamente correspondente²¹⁰: conhecer é sujeitar, saber é comandar. Assim o poder-saber produz, como efeito e resultado visível de sua existência operacional e institucional, os instrumentos e procedimentos de medida, inquérito e exame que servem e são próprios do poder punitivo. A medida é o instrumento que estabelece, e reestabelece, a ordem. Seja esta a ordem matemática, econômica ou jurídica. O inquérito é “*o meio de constatar e restituir os fatos, os acontecimentos*” como objetos passíveis de serem apropriados pelos saberes empíricos e das ciências naturais. O exame é uma forma de fixar e/ou “*restaurar a norma, a regra, a partilha, a qualificação, a exclusão*”. Estes procedimentos institucionais dão origem às ciências humanas. De modo que:

mais conhecido – que o levaram a desenvolver progressivamente, a partir de 1972, a problemática do poder-saber (Teorias e instituições penais), a análise da tecnologia disciplinar (o poder psiquiátrico) e o diagnóstico da sociedade de normalização (os anormais) de que “Vigiar e Punir” constitui a síntese e o objetivo magistral? Tudo acontece como se Foucault, construindo assim o balanço de seus cursos, colocasse entre parênteses não somente o resultado ao qual ele tinha chegado em 1975, mas, mais geralmente, o quadro teórico no interior do qual essas pesquisas se haviam organizado, para somente desenvolver, numa estranha desordem, uma coleção heteróclita de temas sem relação aparente uns com os outros” (SENELLART, 2014: 124).

²⁰⁹ As instituições de sequestro possuem quatro atributos funcionais: “1) a extração da totalidade do tempo produtivo dos seus sujeitos ligando-os diretamente ao aparelho de produção; 2) a instituição controla o não só o tempo produtivo, mas também os corpos dos sujeitos a ela. Este controle implica em uma disciplina geral que não se restringe ao espaço institucional preciso, mas se torna constitutiva da identidade subjetiva do sujeito; 3) esta forma de organização produz e faz circular uma rede de micropoderes que organizam uma base hierárquica funcional no interior da instituição. Estes micropoderes são simultaneamente poderes políticos, técnicos, judiciários, morais e econômicos; 4) as instituições de sequestro, que são atravessadas por este conjunto de micropoderes, produzem e acumulam saberes sobre seus sujeitos. Estes saberes retroalimenta o próprio funcionamento da instituição animando-a.” (FOUCAULT, VFJ 1994: 120-123).

²¹⁰ “Nenhum saber se forma sem um sistema de comunicação, de registro, de acumulação, de deslocamento, que é em si mesmo uma forma de poder, e que está ligado em sua existência e em seu funcionamento, às outras formas de poder. Nenhum poder, em compensação, se exerce sem a extração, a apropriação, a distribuição ou a retenção de um saber” (FOUCAULT, RDCCF 1997: 19).

Sem dúvida, *medida*, *inquérito* e *exame* são atualizados simultaneamente em muitas práticas científicas, com um certo número de métodos puros e simples, ou mesmo de instrumentos rigorosamente controlados. É certo também que, nesse nível e nesse papel, tenham se separado de sua relação com as formas de poder. Mas antes de figurarem juntos e assim sendo, decantados no interior dos domínios epistemológicos definidos, estiveram ligados à instalação de um poder político; eram, ao mesmo tempo, o efeito e o instrumento, correspondendo a medida a uma função de ordem, o inquérito a uma função de centralização, o exame a uma função de seleção e exclusão (FOUCAULT, RDCCF1997:20).

A medida é uma prática ligada às instituições das cidades-Estado gregas. O exame surge com a instauração das ciências do homem, em especial, com a medicina. O inquérito, por sua vez, está ligado à emergência, a formação e transição do Estado medieval em Estado moderno. Este procedimento deriva dos sistemas de gestão e administração eclesiásticos que foram apropriados como procedimentos possuidores de uma dupla função simultânea: de processo de confisco do poder punitivo e jurisdicional dos particulares à instauração de um sistema institucional centralizado através de uma lógica administrativa, que instala um sistema de justiça penal que vem a se consolidar como matriz do Estado secular. Assim Foucault afirma que:

Pertencemos a uma civilização inquisitória, que há séculos prática, segundo formas cada vez mais complexas, porém, todas derivadas do mesmo modelo, a extração, o deslocamento, o acúmulo do saber. A inquisição: forma de poder-saber essencial a nossa sociedade. A verdade por experiência é filha da inquisição – do poder político, administrativo, judiciário de levantar questões, de extorquir as respostas, de recolher testemunhos, de controlar afirmações, de estabelecer fatos – como a verdade das medidas e das proporções era filha de Dikè (FOUCAULT, RDCCF 1997:20).

O retorno a estas considerações deve ser entendido tendo em vista que estes procedimentos de produção e registro de saber se inscrevem no interior do “dispositivo da verdade” e que, portanto, estão também presentes no “dispositivo de segurança”. Neste sentido, medida, inquérito e exame, ao serem operados no processo produtivo de saberes, e inseridos no jogo da verdade com efeitos ressonantes de poder, ou “efeitos com valor de sentido”, são compartilhados como procedimentos pertencentes ao “dispositivo de segurança” alterando o espectro de sua prática. A medida traz segurança, pois fornece parâmetros válidos dentro de um sistema de correspondências, utilizáveis e universalizáveis para objetos tidos como verdadeiros; é o meio regular de standartização/ padronização da produção na sociedade industrial; inquirir algo ou alguém visa produzir segurança, pois parte-se da premissa que há uma verdade a ser descoberta, e que não se faz evidente por alguma razão secreta. De tal modo, inquirir visa extrair ou produzir uma verdade, através de algum método (importando mais o resultado desejado do que a regularidade ou legalidade do procedimento), que será assumida

enquanto sinônimo de segurança devido à aplicação de determinados instrumentos de medida. Por fim, examinar algo produz ou traz segurança, pois o exame²¹¹ se faz em um objeto que se permite (por força ou consentimento) dar a conhecer (um objeto sujeitado, dominado). Passo a conhecer melhor o objeto submetido ao poder descritivo-normativo, inquisitorial e de medida do exame²¹². Assim extrai-se um não dito por traz da “civilização inquisitória”, onde a inquisição é aplicada e administrada em nome de uma suposta necessidade de segurança, seja esta da salvação das almas em um Estado pastoral, da gestão racional dos recursos num Estado territorial, seja da produtividade da população em um Estado populacional. Através de um curto-circuito entre a “Teorias e instituições penais” (curso de 1971) e “Segurança Território e População” (curso de 1977) verifica-se um *continuum* entre a fase arqueológica das pesquisas sobre a sociedade disciplinar e da fase genealógica da biopolítica.

O curso sobre “a sociedade punitiva” de 1972-73 tem por base o exame e o desenvolvimento de uma nova instituição: a prisão. A prisão e sua configuração última, as penitenciárias, não se confundem com as masmorras, os calabouços, as alcovas, os purgatórios, as solitárias, pois não visam o corpo do sujeito inserido em seu interior exclusivamente, mas visa sim a formação de uma nova tecnologia que disciplina a formação, ou melhor, a reforma das subjetividades dos sujeitos e das sociedades que adotam esta forma de administração da punição. Foucault argumenta com Deleuze em março de 1972 que:

A prisão é o único lugar onde o poder pode se manifestar em estado puro em suas dimensões mais excessivas e se justificar como poder moral. “Tenho razão em punir pois vocês sabem que é desonesto roubar matar...”

O que é fascinante nas prisões é que nelas o poder não se esconde, não se mascara cinicamente, se mostra como tirania levada aos mais ínfimos detalhes, e, ao mesmo tempo, é puro, é inteiramente “justificado”, visto que pode inteiramente se formular no interior de uma moral que serve de adorno ao seu exercício: sua tirania brutal aparece então como dominação serena do Bem sobre o Mal, da ordem sobre a desordem (FOUCAULT MFP 2009: 73).

²¹¹ Segundo Castro: “a hermenêutica de si se funda na ideia de que há algo escondido e que nós vivemos sempre na ilusão de nós mesmos, uma ilusão que mascara um segredo” Castro verifica a utilização de Foucault deste procedimento enquanto uma disciplina, enquanto método de investigação, na formação do indivíduo, no exame de consciência. “Finalmente, o exame está no centro dos procedimentos que constituem o indivíduo, como efeito e objeto do poder, como efeito e objeto de saber. Combinando vigilância hierarquizada e sanção normalizadora, assegura as grandes funções disciplinares de repartição e classificação, de extração máxima das forças e do tempo, de acumulação genética contínua, de composição ótima das atitudes; da fabricação, então da individualidade celular, orgânica, genética e combinatória. Com ele ritualizam-se essas disciplinas que se pode caracterizar com uma palavra ao dizer que elas são uma modalidade de poder para o qual a diferença individual é pertinente”(2009:157-159).

²¹² É notório que medida, inquérito e exame são procedimentos, práticas, relacionadas ao desenvolvimento do saber médico psiquiátrico durante o correspondente processo de medicalização da sociedade. É possível observar que estes procedimentos estão ligados a arqueologia, sendo parte constitutiva da *episteme* das ciências empíricas. Ordinariamente os três procedimentos são passíveis de verificação a partir de uma simples consulta em um médico: mede-se o peso, altura e pressão sanguínea do sujeito, interroga-se sobre os sintomas da patologia que o molesta e depois se procede ao exame do corpo enfermo. Para mais ver “O Nascimento da Clínica” Rio de Janeiro: Forense universitária, 1977.

Assim este curso será, segundo o enfoque adotado, o que fornecerá inicialmente os principais objetos de problematizações que Foucault tratará a partir do ano de 1976 até o ano de 1979, onde ocorre uma nova mudança de proposta de pesquisa. Assim os cursos no *Collège de France* “Em Defesa da Sociedade” de 75-76; “Segurança Território e População” de 77-78 e “Nascimento da Biopolítica” de 78-79, possuem elementos das pesquisas arqueológicas dos cursos iniciais de 71-75 tomados de modo instrumental, no sentido de alavancar outras problematizações. De tal modo que os dois últimos cursos são, para fins desta análise, o ápice da problematização sobre o “dispositivo de segurança” e o início da transição para a fase hermenêutica, onde este dispositivo passa a ser analisado sob o enfoque de seus efeitos sobre a ética e a ontologia dos sujeitos a ele submetidos direta ou indiretamente.

O curso sobre a sociedade punitiva tem início partindo da identificação das táticas punitivas postas em funcionamento no ocidente: seus modos, formas e tempos históricos diferentes. As táticas em operação em cada sociedade caracterizariam uma determinada formação histórica característica. Assim Foucault elabora a título de hipótese provisória, quatro modelos de sociedades distintas que, tendo em vista seus tipos de punição, podem ser caracterizadas e classificadas da seguinte forma: 1) Sociedades de banimento – sociedades em que “exilar, rechaçar, banir, expulsar para fora das fronteiras, interditar determinados lugares, destruir o lar, apagar o lugar de nascimento e confiscar os bens e as propriedades” seriam as formas de administração da justiça penal. A sociedade grega seria o exemplo desta forma de administração punitiva; 2) Sociedades de resgate – onde “*organizar uma compensação, impor um resgate, converter o dano provocado em dívida a ser paga, converter o delito em obrigação financeira*” seria o procedimento administrativo para a conversão dos delitos em multas pecuniárias. A sociedade que apresenta esta forma de punição seria a Germânica arcaica (pré-romana); 3) Sociedades de marcação – onde os delitos seriam punidos através de procedimentos onde o corpo é supliciado através de formas de “*expor, marcar ferir, amputar, fazer uma cicatriz, deixar um sinal no rosto ou no ombro, impor uma diminuição artificial e visível, suplicar*”. Estas seriam as sociedades ocidentais do final da idade média e as coloniais escravocratas; 4) Sociedade que enclausuram – sociedades onde os delitos são punidos com a privação da liberdade através do encarceramento. Estas são as sociedades ocidentais contemporâneas que adotam este modo de punição a partir do século XVIII. (FOUCAULT, RDCCF 1997: 27)

É deste curso que emerge uma das principais preocupações da filosofia de Foucault, e que ganhará contornos mais claros e evidentes com a publicação de “Vigiar e Punir”. As instituições de

sequestro não produzem apenas saberes, mas também produzem uma relação paradoxal e complementar entre os sujeitos e as relações de poder. Estas instituições – instituições disciplinares – fazem com que os indivíduos capturados (de modo voluntário ou involuntário) por elas tenham uma existência simultânea como sujeito e objeto de poder: os sujeitos são objetos do poder e objetos na medida em que são sujeitos de poder²¹³. Assim, prisão – como forma geral do poder de vigilância e controle de tais instituições – inaugura uma nova etapa da economia política do poder que tem na punição uma forma de organizar o corpo social a partir da ideia de “*não punir menos, mas melhor*” esses mesmos sujeitos/objetos de poder.

A prisão, instituição aperfeiçoada a partir do século XVIII, é vista como enigmática, pois: 1) impede a entrada do império das leis do Estado centralizado burguês capitalista em seu interior; 2) mistura e isola prisioneiros de diferentes tipos, criando um “*exército de inimigos interiores*” solidários uns aos outros; 3) a prisão “*lhes assegura um destino por vezes preferível aos operários de uma maneira geral*” por fornecer a este exército comida, abrigo, roupas e trabalho, o que a faria atrativa para outros delinquentes e 4) produz uma estigmatização profunda em seus egressos o que implica em criar uma população de delinquentes com uma “*carreira criminal*”. A gestão dos ilegalismos²¹⁴ é um encargo do moderno Estado soberano onde este deve gerir e controlar o problema que a própria prisão (enquanto instituição que materializa o império do Estado na administração da punição) produz: os delinquentes, a população carcerária e a criminalidade de massa²¹⁵. O crime passa a ser visto como um problema regular, controlável e estimável através do exame e da vigilância constante e ininterrupto das populações vulneráveis a sedição criminógena, tendo como ferramental teórico-analítico um saber-técnico próprio, a criminologia positiva e a estatística criminal. A fuga da “normalidade” burguesa, o desvio, cria uma “ciência dos criminosos” positiva que institui e legitima um sistema difuso de controle para além das instituições de justiça criminal do Estado. Assim Foucault considera que a partir do século XVIII, e de sobremodo a partir do tratado “*Dos Delitos e das Penas*” de Becária, que:

²¹³ “A disciplina ‘fabrica’ indivíduos; ela é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu exercício. Não é um poder triunfante que, a partir de seu próprio excesso, pode-se fiar em seu superpoderio; é um poder modesto, desconfiado, que funciona a modo de uma economia calculada, mas permanente” (FOUCAULT V&P 1983: 153).

²¹⁴ “Assim, a prisão não é o instrumento que o direito penal se deu para lutar contra os ilegalismos. Ela foi um instrumento para reorganizar o campo dos ilegalismos, para redistribuir a economia dos ilegalismos, produzir certa forma de ilegalismo profissional, a delinquência, que, por um lado, pesaria sobre os ilegalismos populares e os reduziria, e, por outro, serviria de instrumento para o ilegalismo de classe no poder em face do operário, cuja ‘moralidade’ era absolutamente indispensável, desde que se passou a ter uma economia de tipo industrial” (FOUCAULT D&E VIII 2012: 58).

²¹⁵ “No fim das contas, o resultado dessa operação é um gigantesco lucro econômico e político. Um lucro econômico: as somas fabulosas trazidas pela prostituição, pelo tráfico de drogas, etc. Um lucro político: quanto mais houver delinquentes, mais a população aceitará os controles policiais, sem contar o benefício de uma mão de obra garantida para as baixas tarefas políticas: colar cartazes, agentes eleitorais, furadores de greve...” (FOUCAULT D&E VIII 2012: 34).

Em suma, os reformadores (...) procuram definir a noção de crime, o papel da parte pública e a necessidade de punição, partindo tão somente do interesse da sociedade ou unicamente da necessidade de protegê-la. O criminoso lesa, antes de tudo, a sociedade; ao romper o pacto social, passa a constituir-se nela como um inimigo interno. Deste princípio geral deriva um certo número de consequências: 1) cada sociedade, segundo suas próprias necessidades, deverá modular a escala das penas. O castigo não derivando da própria falta, mas sim do dano causado à sociedade ou do perigo que ela a faz correr, quanto mais uma sociedade for fraca, melhor deverá estar previamente munida, mais lhe será preciso se mostrar severa. Logo não há modelo universal de penalidade, relatividade essencial das penas. 2) Se a pena fosse expiação, não haveria mal em ser forte demais; em todo o caso, seria difícil estabelecer uma justa proporção entre ela e o crime. Mas se trata de proteger a sociedade, ela pode ser calculada de modo a garantir exatamente essa função para além disso, toda severidade suplementar torna-se abuso de poder. A justiça da pena está em sua economia; 3) O papel da pena esta inteiramente voltado para o exterior e para o futuro: impedir que o crime recomesse. A rigor, um crime que fosse considerado com certeza o último não deveria ser punido. Portanto, a pena vista pôr o culpado fora da condição de causar prejuízo, e desviar os inocentes de toda infração semelhante. A certeza da pena, seu caráter inevitável, mas do que toda severidade, constitui, aqui, sua eficácia (FOUCAULT RDCCF 1997:33)²¹⁶.

Nesta extensa citação encontram-se elementos de suma importância para o desenvolvimento desta argumentação. Importante salientar que este fragmento é parte de um resumo do que foi debatido ao longo dos primeiros meses do ano de 1972. No fragmento supracitado, localizamos o essencial para vincular a instituição de um sistema punitivo baseado em estabelecimentos prisionais – uma sociedade de enclausuramento – a uma sociedade securitária, fazendo assim um curto-circuito entre o dispositivo de controle penal e o “dispositivo de segurança”. Que fique claro que um não é sinônimo do outro, mas que existe um funcionamento sinérgico e retrofuncional que vinculam os efeitos de poder de um ao outro, no sentido de que um sistema penal existe e se legitima institucionalmente em função, e a fim de, estabelecer uma sociedade econômica e politicamente voltada para a securitização produtiva (uma taxa média e regular de, p. ex.: crimes contra o patrimônio é um mecanismo econômico e político fundamental para a reprodução do capital através de apólices de seguros patrimoniais de vida, e de mecanismos de vigilância eletrônica). Assim é possível observar, através dos trechos destacados, os atributos considerados como intrínsecos ao “dispositivo de segurança”: 1) proteção da sociedade; 2) confiança e garantia na certeza de punição à ruptura do pacto e 3) previsibilidade uma vez que a pena esta voltada para o futuro: que o crime não recomesse. Quando tal sistema não opera segundo a securitização, cria-se uma situação de crise institucional que permite a emergência das medidas excepcionais para o reestabelecimento desta forma de ordem institucional. Além disso, e principalmente, há o nexo possível para vislumbrar o estado de exceção que vigora no interior do “dispositivo de segurança”: *“toda severidade suplementar torna-se abuso de*

²¹⁶ As partes grifadas destacam os termos que sustentam metodologicamente a argumentação que defendemos nesta tese.

poder". Aqui ainda não é o momento para o debate do estado de exceção, mas já se verifica a existência subsumida, enquanto uma possibilidade, enquanto potência, desta propriedade do poder soberano, que será sentido fisicamente pelo filósofo em 1977. O importante neste trecho é destacar o fato que é possível fazer uma leitura dos sistemas punitivos como modos e formas disciplinares atávicas do "dispositivo de segurança". A economia política da penalidade é uma racionalidade elementar que garante a regularidade de um dado procedimento/bem/sujeito que pode ser posto sob a chancela e constante vigilância do "dispositivo de segurança".

A vigilância, tecnologia central e fundamental do livro de 1975, surge muito distante das instituições de sequestro ligadas à reprodução administrativa do Estado. A vigilância é uma atividade ligada aos grupos religiosos ingleses do século XVII e XVIII: Quakers e Metodistas que pregavam a pureza da alma e as virtudes religiosas. Estes exerciam uma constante vigilância, um policiamento moral e religioso de seus membros integrantes e das comunidades onde estavam inseridos e conviviam. A vigilância ininterrupta do rebanho é um procedimento endógeno aos grupos religiosos que cria solidariedade, coesão e identidade entre os seus membros, como ensina Durkheim. O Estado centralizado, segundo Foucault, posteriormente teria combinado em sua tecnologia político-jurídico elementos desta forma organizacional pastoral que visa fixar e identificar os sujeitos em aparelhos produtivos normalizantes:

já nas instituições que se formam no século XIX não é de forma alguma na qualidade de membro de um grupo que o indivíduo é vigiado; ao contrário, é justamente por ser um indivíduo que ele se encontra colocado em uma instituição, sendo esta instituição que vai constituir o grupo, a coletividade que será vigiada. É enquanto indivíduo que se entra na escola, é enquanto indivíduo que se entra no hospital, ou que se entra na prisão. A prisão, o hospital, a escola, a oficina não são formas de vigilância do próprio grupo. É a estrutura de vigilância que, chamando pra si os indivíduos, tomando-os individualmente, integrando-os, vai constituir-los secundariamente enquanto grupo (FOUCAULT, VFJ 2004: 113).

Assim segue-se o que parece ser fundamental nesta empreitada: observar como as sociedades ocidentais transitaram de uma forma de organização historicamente voltada para a espetacularização pública dos suplícios como forma punitiva, para uma sociedade de vigilância ininterrupta; onde a inconstância e a flexibilidade do controle social anterior passa a ser substituída pela constância e o rigorismo dos procedimentos de securitização policiais; onde a visibilidade da punição exemplar cede espaço e se modifica para a ocultação e invisibilidade da execução penal reformadora. Ou seja: de "sociedades disciplinares" para aquilo que Deleuze denominará por "sociedades de controle". Isto não significa dizer que houve uma substituição mecânica de uma forma pela outra e que

uma desapareceu em detrimento da outra, mas sim que um modelo se justapôs ao outro de modo complementar, tal como uma mistura heterogênea, que se amalgama. Tal contiguidade tem por efeito aumentar e potencializar a capacidade de capilarização infinitesimal do poder disciplinar em organizar e normalizar as sociedades a partir deste desenvolvimento histórico-institucional.

Assim Foucault, no curso de 1972, já elabora o conjunto de fontes materiais e teorias que vai dar o conteúdo ao corpo do que será publicado em “Vigiar e Punir” em 1975²¹⁷. Entretanto há que se considerar que o empreendimento feito no curso de 1972 não é o mesmo do livro publicado em 1975. O que ambos guardam em comum é que no centro dos dois trabalhos está a instituição prisão, enquanto um estabelecimento que materializa um processo de refinamento tecnológico punitivo, que torna a punição invisível ao mesmo tempo em que expande e a torna, em última instância, uma garantia pública legitimada²¹⁸: não se trata mais de punir muito, mas sim, melhor e universalmente. Assim fazendo, estabelece uma nova forma de classificar este tipo de organização social: as sociedades punitivas que gradativamente se convertem em sociedades de vigilância/controle panópticas. Em 1975 o próprio argumenta:

(...) de onde vem a prisão? Eu responderia: “Um pouco de todas as partes”. Houve “invenção”, sem dúvida, mas invenção de toda uma técnica de vigilância, de controle, de identificação dos indivíduos, enquadramentos de seus gestos, de sua atividade, de sua eficácia. E isso, a partir dos séculos XVI e XVII, no exercito, nos colégios, escolas, hospitais, ateliês. Uma tecnologia de poder apurado e cotidiano, do poder sobre os corpos. A prisão é a figura última dessa era das disciplinas (FOUCAULT, D&E VIII 2012: 34)

Castro destaca da análise de Foucault que o modelo de sociedade disciplinar não se reduz somente à instituição penitenciária, mas que “*toda sociedade comporta o elemento penitenciário, do qual a prisão é só uma formulação*” (2014:92). Assim neste processo, que vai de 1972 à 1975, Foucault, revê uma série de problemas ligados ao sistema de punições estatuidos a partir da emergência da prisão como materialização da modernidade, convertida em sistema e lógica geral da

²¹⁷ Neste livro Foucault busca formular uma tese “mais firme: a intenção refletida, o tipo de cálculo, a *ratio* de que se lançou mão na reforma do sistema penal, quando se decidiu introduzir nele, não sem modificação, a velha prática do internamento. Trata-se, de suma, de um capítulo na história da ‘razão punitiva’” (FOUCAULT D&E IV 2003: 327).

²¹⁸ Castro afirma que entre o a ostentação dos suplícios e o encarceramento, Foucault observa “um duplo processo de transformação: a desaparecimento do espetáculo punitivo, pois a pena vai se deslocar da intensidade visível do sofrimento à consciência abstrata da certeza de ser castigado, e uma modificação maior na finalidade explícita do sistema judicial que, em lugar de castigar, agora diz que busca corrigir e curar. Com essa transformações ainda que a distinção entre o permitido e o proibido siga vigente, o funcionamento do sistema judicial-carcerário deixa de estar centrado principalmente na determinação do crime e se orienta para a alma do delinquente” (CASTRO, 2014: 87).

sociedade punitiva e de controle²¹⁹. Esta revisão dará origem a novas aplicações de conceitos, a elaboração de outros em seu léxico e, principalmente, a novas metodologias que originam e inovam nos usos de conceitos como biopoder, biopolítica, dominação, soberania e razão de Estado. Há nesta etapa da produção de Foucault a percepção que este:

(...) vai sublinhar de forma taxativa que com o aparecimento da sociedade burguesa o que se coloca irremediavelmente não é a extinção ou diminuição da punição, mas sim há uma lógica deste sistema de se punir melhor, mais eficiente. Trata-se, portanto, de “não se punir menos, mas sim melhor!”. A hipótese central de Michel Foucault nos seus estudos sobre o poder, isto é, as relações de poder, é que se a dominação capitalista fosse baseada exclusivamente na repressão, ela não se manteria. Foucault sustenta que o Direito exercido nas sociedades pré-capitalistas tem caráter acentuadamente repressivo e que na sociedade capitalista, exerce um efeito mais disciplinar (BALDI; SERRA 2007:2).

2.2.1 – “Vigiar e Punir”: da arqueologia à genealogia e depois

O ano da publicação de “Vigiar e Punir” (1975) é precedido de um curso que o próprio filósofo considera como o término de uma fase de suas pesquisas. O curso do *Collège de France* denominado por “Os anormais” (1974-1975) é o fim de uma fase e o simultâneo início de outra, pois delimita, organiza e encaminha objetos que serão examinados no curso “Em Defesa da Sociedade” (1975-1976)²²⁰. Trata-se de um ponto de transição fundamental para a compreensão de como Foucault

²¹⁹ “(...) às grandes máquinas de encarceramento, acreditava-se que efetivamente que a prisão produzia alguma coisa: homens virtuosos. Mas sabe-se hoje, e a administração tem perfeita consciência disto, que a prisão não produz nada desse gênero. Que ela não produz absolutamente nada. Que se trata unicamente de um extraordinário truque de mágica, de um mecanismo inteiramente singular de eliminação circular: a sociedade elimina enviando pra prisão pessoas que a prisão quebra, esmaga, elimina fisicamente; uma vez quebradas essas pessoas, a prisão as elimina liberando-as, reenviando-as à sociedade; nesta, sua vida na prisão, o tratamento que sofreram, o estado no qual saíram, tudo concorre industriosamente para que, de modo infalível a sociedade os elimine de novo, reenviando-os para a prisão ao qual etc...Aticca é uma máquina de eliminar, uma espécie de enorme estomago, um rim que consome, destrói, tritura e depois rejeita, e que consome a fim de eliminar o que já foi eliminado (...) Até o momento, eu pensava que a exclusão da sociedade como uma espécie de função geral um pouco abstrata, e eu me sentia à vontade ao pensar essa função como um elemento, por assim dizer, constitutivo da sociedade: cada sociedade só podendo funcionar sob a condição de que um certo número de seus membros seja excluído. A sociologia tradicional, quer dizer, a sociologia de tipo durkheimiana, formula o problema da seguinte maneira: como a sociedade poder criar uma coesão entre os indivíduos? Qual é a forma de relação, comunicação simbólica ou afetiva que se estabelece entre os indivíduos? Qual é o sistema de organização que permite à sociedade constituir uma totalidade? De minha parte, eu me interessei, de algum modo, pelo problema inverso ou, se preferir, pela resposta inversa: Através de qual sistema de exclusão, eliminando quem, criando qual divisão, através de que jogo de negação e de rejeição a sociedade pode começar a funcionar? Ora agora formulo esse problema em termos contrário: a prisão é uma organização demasiado complexa para que se a reduza a funções puramente negativas de exclusão; seu custo, sua importância, o cuidado que se emprega para administrá-la, as justificações que se tenta dar, tudo isso me parece indicar que ela possui funções positivas. O problema torna-se então descobrir qual o papel que a sociedade capitalista faz de seu sistema penal desempenhar, qual o objetivo buscado, quais os efeitos produzidos por todos esses procedimentos de castigo e de exclusão. Qual é o lugar que eles ocupam no processo econômico, que importância eles tem no exercício e manutenção do poder, que papel eles representam no conflito de classes” (FOUCAULT, D&E IV 2008: 135-136).

²²⁰ “Desde 1970, os cursos trataram da lenta formação de um saber e de um poder de normalização a partir dos procedimentos tradicionais do castigo. O curso do ano de 1975-76 terminará este ciclo com o estudo dos mecanismos através dos quais, desde o final do século XIX, pretendeu-se ‘defender a sociedade’” (FOUCAULT, RDCCF 1997:66-67).

chegará aos problemas da governamentalidade, da biopolítica e conseqüentemente do “dispositivo de segurança”. Entre este curso e o subseqüente, Foucault publica “Vigiar e Punir”, livro que pode ser considerado como uma de suas principais referências bibliográficas, no conjunto de seu trabalho, mas que, não obstante, significa também um marco para disciplinas acadêmicas como a criminologia, a sociologia jurídico-penal e uma determinada forma de concepção da ciência política²²¹ “heterodoxa”: uma ciência política que busca verificar os efeitos das relações de poder pelos corpos dos sujeitos que foram seus alvos prioritários e suas principais vítimas, e não através dos grandes universais da filosofia e da história ocidental.

No curso de 1974, Foucault tem como interesse central de sua pesquisa, as formas, o desenvolvimento e como foi esquematizado pelo, e através do poder disciplinar²²², a figura do Monstro, do ubuesco, dos hermafroditas, dos irmãos siameses, dos incorrigíveis, dos indivíduos perigosos²²³, dos onanistas, ou seja, daqueles sujeitos que seriam vistos e incluídos na exclusão através de um olhar médico-psiquiátrico e patológico que se desenvolve ao longo da formação da sociedade burguesa moderna.

Estas figuras emergem no imaginário social e são concretamente produzidas ao serem sujeitos, ao longo do século XVII e XVIII, das transformações institucionais, práticas e teóricas, que acompanham o gradual processo de desenvolvimento do saber-poder psiquiátrico. Este saber-poder produz como efeito, para além do assujeitamento destes indivíduos, a ligação e a diferenciação funcional, entre os espaços naturais/públicos com os espaços particulares das casas (em processo de aburguesamento) e seus interiores mais profundos. No interior dos “novos” espaços juridicamente

²²¹ O “Dicionário das Obras Políticas” (CHATELET; DUHAMEL; PISIER: 1993) consagra um verbete, assinado por François Ewald, a respeito deste livro. Segundo o verbete “Vigiar e Punir” caracteriza-se por: “(...) Não comporta(r) nem prefácio, nem introdução, nem conclusão. Nenhuma justificação. Seu começo, uma hipótese de trabalho, uma proposição, o avanço de uma possibilidade de experimentar: ‘poder-se-ia fazer uma história dos castigos tendo como base uma história de corpos?’ ou ainda: ‘poder-se-ia fazer uma genealogia da moral moderna a partir de uma história política dos corpos?’ Nada imposto. Uma possibilidade entre outras; certamente não mais verdadeira do que as outras, mas talvez mais pertinente, mais eficaz, mais produtiva do que alguma outra. É isso que importa: não produzir alguma coisa verdadeira, no sentido de ser definitiva, absoluta, peremptória, mas fornecer ‘peças’ ou ‘pedaços’, verdades modestas, percepções novas, estranhas, que não impliquem o silêncio surpreso ou o zunzum dos comentários, mas que sejam utilizáveis por outros como as chaves de uma caixa de ferramentas” (EWALD. *in* CHATELET; DUHAMEL; PISIER; 1993: 364).

²²² “(...), a disciplina estabelece os procedimentos de adestramento progressivo e de controle permanente e, enfim, a partir daí, estabelece a demarcação entre os que serão considerados inaptos, incapazes e os outros. Ou seja, é a partir daí que se faz a demarcação entre o normal e o anormal. A normalização disciplinar consiste primeiro colocar um modelo, um modelo ótimo que é construído em função de certo resultado, e a operação de normalização disciplinar consiste em procurar tornar as pessoas, os gestos, conformes a esse modelo, sendo normal precisamente quem é capaz de se conformar a essa norma e o anormal quem não é capaz. Em outros termos, o que é fundamental e primeiro na normalização disciplinar não é o normal e o anormal, é a norma” (FOUCAULT, STP 2008: 75).

²²³ “É para o indivíduo perigoso, isto é, nem exatamente doente nem propriamente criminoso, que esse conjunto institucional está voltado (...). De modo que temos finalmente duas noções que se deparam e que vocês logo veem quão próximas e vizinhas são: a noção de ‘perversão’, de um lado que, permite costurar uma na outra a série de conceitos médicos e a série de conceitos jurídicos; e, de outro lado, a noção de ‘perigo’, de ‘indivíduo perigoso’, que permite justificar e fundar em teoria a existência de uma cadeia ininterrupta de instituições médico-judiciárias. Perigo e perversão: é isso que, na minha opinião, constitui a espécie de núcleo essencial, o núcleo teórico do exame médico-legal” (FOUCAULT, OAN 2010: 49).

privados da casa burguesa, é que se originariam esses anormais. A introdução de este olhar selecionador e discricionário visa fundamentalmente impedir a “degenerescência²²⁴” de uma das principais e tradicionais instituições da sociedade europeia: a família²²⁵. A justiça penal e a psicopatologia penetram no “interior” da família burguesa, criando espaço para o aparecimento da ideia de criança e de sua sexualidade, promovendo sua normalização e criando princípios demonstrativos para instituir a existência de determinadas condutas “anormais”: aquelas que habitam as páginas dos autos processuais e laudos médicos psiquiátricos, que seriam produtos e estavam intimamente ligadas ao modo como famílias degeneradas e incestuosas se autorregulavam. A criança, e não mais os infantes, “adultos em miniatura”, passavam a ser observados como objetos de necessário adestramento no interior da família. Tal forma de observar é instituída a partir de uma nova economia punitiva e disciplinar que tem na psiquiatria um saber normalizador o qual produz, processa e incute um olhar medicalizante e patologizante de relações afetivas intrafamiliares “irregulares”. Lógica esta que subverte o ordenamento orgânico tradicional da família de até então e que prepara o corpo social para o desenvolvimento ulterior de dispositivos de disciplinarização, controle e vigilância populacional, observado como algo necessário e moralmente “normal”. A nova economia da punição, instrumentalizando a nascente psiquiatria, tinha na prevenção e correição das anormalidades no interior das famílias, uma forma nova forma tecnológica de disciplinarização²²⁶ e vigilância constante²²⁷.

²²⁴ “Do mesmo modo, na segunda metade do século XIX, vocês vão encontrar uma noção tão densa quanto a de monomania, que em certo sentido tem o mesmo papel com um conteúdo bem diferente: a noção de degeneração. Com a degeneração, temos certa maneira de isolar, de percorrer, de recordar uma zona de perigo social e lhe dar ao meso tempo um estatuto de doença, um estatuto de patológico” (FOUCAULT, OAN 2010: 102). “Essa teoria da degenerescência, fundamentada no princípio da transmissibilidade da tara ‘hereditária’, foi o núcleo do saber médico sobre a loucura e a anormalidade na segunda metade do século XIX. Muito cedo adotada pela medicina legal, ela teve efeitos consideráveis sobre as doutrinas e as práticas eugênicas e não deixou de influenciar toda literatura. Toda uma criminologia e toda uma antropologia” (FOUCAULT, STP 1999: 301). Sobre essa questão ver SANTNER, Eric, “A Alemanha de Schreber – A paranoia à luz de Freud, Kafka, Foucault, Canneti e Benjamim” Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 1996. Ver também o documentário “Homo Sapien 1900” de Peter Cohen, 1998.

²²⁵ “O contexto de referência a do indivíduo a ser corrigido é muito mais limitado: é a família mesma, no exercício do seu poder interno ou na gestão da sua economia; ou no máximo, é a família em sua relação com as instituições que lhe são vizinhas ou que a apoiam. O indivíduo a ser corrigido vai aparecer nesse jogo, nesse conflito, nesse sistema de apoio que existe entre a família e, depois, a escola, a oficina, a rua, o bairro, a paróquia, a igreja, a polícia, etc. Esse contexto, portanto, é o campo de aparecimento do indivíduo a ser corrigido” (FOUCAULT, OAN 2010:49).

²²⁶ “Porque doravante será justamente o perigo constituído pelo louco no interior da sua família, isto é, as relações intrafamiliares, que vão ser o ponto que o saber, o diagnóstico, o prognóstico psiquiátrico vão se prender. A psiquiatria não terá mais definir o estado de consciência, de vontade livre do doente, como era o caso da interdição. A psiquiatria terá de tornar psiquiátrica toda uma série de condutas, de perturbações, de desordens, de ameaças, de perigos, que são da ordem do comportamento, mas não da ordem do delírio, da demência, ou da alienação mental. Doravante as relações pais-filhos, as relações irmão-irmã, as relações marido-mulher vão se tornar, em suas perturbações internas, o domínio da investigação, o ponto de decisão, o lugar de intervenção da psiquiatria. O psiquiatra se torna então o agente dos perigos intrafamiliares no que eles podem ter de cotidiano” (FOUCAULT, OAN 2010: 125).

²²⁷ “O médico e o pedagogo giravam em torno da família. Em todas essas instituições, havia uma pirâmide de vigilantes, professores, diretores, prefeitos, tudo isso girando em torno do corpo da criança, em torno de sua perigosa sexualidade. Não diria que essa sexualidade foi recalçada: ao contrário, ela foi atizada para servir de justificação a toda uma rede de estruturas de poder. A partir do final do século XVIII, a família europeia foi literalmente sexualizada por uma preocupação com a sexualidade que não cessou de impor a família. A família não é e modo algum o lugar do recalque da sexualidade. Ela é o lugar do exercício da sexualidade. Portanto não creio que se possa dizer que a racionalidade de tipo europeu seja irracional. E não acredito que se possa dizer que sua função principal seja a

A questão central examinada naquele curso encerra as pesquisas de Foucault entorno dos processos de normalização e da figura do louco, que foi seu objeto desde sua pesquisa na “História da Loucura”, e abre espaço para o surgimento do problema populacional. A categoria disciplinar do “homem anormal” cria por antagonismo e exclusão a figura do “homem normal” e a “vida normal” burguesa. “A *‘interdição’ constituía a medida judiciária pela qual o indivíduo era, parcialmente ao menos, desqualificado como sujeito de direitos*” (FOUCAULT, RDCCF 1997: 63). Aqui Foucault localiza uma nova e decisiva fonte de problematização:

O indivíduo a corrigir. É um personagem mais recente que o monstro. É mais o correlato das técnicas de adestramento, com suas exigências próprias, do que dos imperativos da lei e das formas canônicas da natureza. O aparecimento do “incorrigível” é contemporâneo do estabelecimento das técnicas de disciplina, a que se assiste durante os séculos XVII e XVIII – no exército, nas escolas, nos ateliês, e depois, um pouco mais tarde, nas próprias famílias. Os novos procedimentos de adestramento do corpo, do comportamento, das aptidões engendram o problema daqueles que escapam dessa normatividade, que não é mais a soberania da lei (FOUCAULT, RDCCF 1997:63).

Este indivíduo classificado como “perigoso” colocaria em risco os demais, representando no imaginário social uma ameaça aos demais membros da sua família, do seu bairro, da sua paróquia, da sua escola, do seu trabalho, e de outros espaços de interação públicos ou privados. A psiquiatria institucionalizada como aparato administrativo do Estado é acionada para prevenir que um mal maior ocorra, habitando e compondo os mecanismos policiais a disposição da sociedade através da legitimidade jurídica conferida pelo Estado a este saber-poder técnico. A psiquiatria é, portanto, um saber-poder e uma prática discursiva necessariamente complementar ao “dispositivo de segurança”, uma vez que ela tem uma função “oracular”/ previdenciária: examina, estima, previne e enuncia uma potencial anormalidade a ser regulada e necessariamente neutralizada para o “bem”, e “defesa”, da população atingida direta ou indiretamente por esta “patologia” perversa.

O curso de 1974-75 é, portanto, onde Foucault examina e eleva a ideia de dispositivos disciplinares à categoria de entendimento e de realidade transacional. Mas é em “Vigiar e Punir” que este dispositivo se torna mais visível e produtivo. Segundo parte relevante dos comentadores de Foucault (CASTRO, 2014, DIAZ, 2012, MUCHAIL, 2004; DREYFUS, RABINOW, 2013; DELEUZE,

repressão, a censura das pulsões. Em outras palavras, penso que o esquema de Reich deve ser completamente abandonado. Essa é minha hipótese de trabalho” (FOUCAULT, D&E VIII 2012: 111).

1988), a publicação de “Vigiar e Punir” marca um ponto de transição significativo na forma como o filósofo elabora seu pensamento e método de trabalho: da fase arqueológica para a genealógica²²⁸.

Nota-se que esta transição foi construída progressivamente através dos seus cursos do *Collège de France* de 1971 á 1975. Segundo Gros (2014:129) “Vigiar e Punir” é uma síntese de seus cursos anteriores, pois reúne boa parte dos elementos das pesquisas feitas nos curso “Teorias e instituições penais”, “A sociedade punitiva” e “Os Anormais” (curso que condensa e complementa o anterior “O poder Psiquiátrico”). O que distingue as pesquisas materializadas nestes cursos dos demais estudos é o fato de que, neste livro, Foucault não faz uso, e nem fundamenta suas hipótese e conclusões no método arqueológico, mas sim, através do método genealógico.

O que isso significa? Meramente uma diferenciação cronológica com relação aos objetos analisados? Somente uma mudança metodológica? Em que consiste então, esta mudança metodológica e quais seriam as consequências deste câmbio para sua teoria, filosofia e para as análises que Foucault elabora? Muchail (2004) destaca que:

Neste momento de seus escritos, Foucault amplia o âmbito das análises: de análises quase sempre mais preocupadas com os discursos ou interdiscursos, passa a priorizar seu cruzamento com a trama das instituições e práticas sociais, como faz principalmente em sua história do nascimentos das prisões (“*Vigiar e Punir*”). Abandona, praticamente a noção de *epistême* pela noção mais complexa de ‘dispositivo estratégico’, entendendo-se que, enquanto a *epistême* é também um dispositivo – ou, antes, um elemento prioritariamente

²²⁸ Não interessa fazer um debate sobre como os comentadores da obra de Foucault definem os métodos de trabalho de Foucault, mas sim apontar para uma caracterização geral e convergente sobre tal questão. Segundo Castro (2009:40), a **Arqueologia** é o método de investigação que Foucault utiliza para escrever seus primeiros livros (História da loucura, Nascimento da clínica, o primeiro volume da História da sexualidade e a As palavras e as coisas). Se propõe a analisar, ‘a experiência desnuda da ordem’. (...) ‘A arqueologia não se ocupa dos conhecimentos descritos segundo seu progresso em direção a uma objetividade, que encontraria sua expressão no presente da ciência, mas da *episteme*, em que os conhecimentos são abordados sem se referir ao seu valor racional ou a sua objetividade. A arqueologia é uma história das condições históricas de possibilidade do saber”. A Arqueologia se distingue da história das ideias. 1) A arqueologia não está em busca das invenções ou do momento em que algo foi dito pela primeira vez, mas da regularidade dos enunciados; 2) As formações discursivas, objeto da descrição arqueológica, não são um texto ideal, contínuo. A descrição arqueológica quer manter suas múltiplas asperezas; 3) Suspendendo a primazia do sujeito, e por isso, não reduzindo o discurso à expressão de algo que sucede no interior de um cogito, a arqueologia não pretende tampouco ser uma análise causal dos enunciados que permitiria relacionar ponto por ponto um descobrimento e um fato, um conceito e uma estrutura social. Ela se inscreve na história geral; quer mostrar como a história 9 as instituições, os processos econômicos, as relações sociais) pode da lugar a tipos definidos de discursos; 4) A contemporaneidade de várias transformações não significa uma exata coincidência cronológica. Entre elas, numerosas relações são possíveis. A ruptura é o nome que recebem as transformações que afetam o regime geral de uma ou de várias formações discursivas. Por isso, a época não é a unidade base. Se a arqueologia fala de época, faz a propósito de práticas discursivas determinadas”.

A **Genealogia** não é “uma ruptura, e menos ainda, como uma oposição à arqueologia. Arqueologia e genealogia se apoiam sobre um pressuposto comum: escrever a história sem referir a análise a instância fundadora do sujeito.” (...) “No entanto a passagem da arqueologia à genealogia é uma ampliação do campo de investigação para incluir de maneira mais precisa o estudo das práticas não discursivas e, sobretudo, a relação não discursividade/discursividade. Em outras palavras, para analisar o saber em termos de estratégia e táticas de poder. Nesse sentido, trata-se de situar o saber no âmbito das lutas. Uma apreciação correta do trabalho genealógico de Foucault requer seguir detalhadamente sua concepção de relações de poder. As lutas são concebidas, finalmente, como uma oposição termo a termo que as bloqueia, como um antagonismo essencial, mas como um antagonismo, uma relação, ao mesmo tempo de incitação recíproca e reversível. Nesta perspectiva, se poderia falar de uma genealogia dos saberes no âmbito do que Foucault chama de governamentalidade” (CASTRO, 2009:185).

discursivo do dispositivo – o dispositivo prioritariamente de natureza estratégica, envolve articulações entre elementos heterogêneos, discursos e extradiscursivos, tais como práticas jurídicas, projetos arquitetônicos, instituições sociais diversas. Quando Foucault passa a explicitar esse momento de sua investigação, passa também a defini-lo menos como ‘arqueologia’, para denominá-lo ‘genealogia’.

Assim arqueologia e genealogia se distinguem ao mesmo tempo em que guardam, de certo modo, a mesma natureza e o mesmo teor. Mais de uma vez Foucault afirma que os propósitos explícitos nos escritos da fase genealógica já estavam presentes, mas não percebidos, nos primeiros escritos. Mas adverte também que uma mudança ocorreu na condução das análises. ‘Enquanto a arqueologia’, escreve ele, ‘é o método para a análise da discursividade local, a genealogia é a tática que, a partir da discursividade local assim descrita, ativa os saberes libertos da sujeição que emergem desta discursividade’. Pode-se dizer que a arqueologia é como que englobada e ampliada na genealogia e que, enquanto a arqueologia efetua uma análise descritiva veiculando uma denúncia, a genealogia constrói uma política de resistência e de luta (MUCHAIL, 2004: 15).

Dreyfus e Rabinow (2013: 106) sustentam que o método arqueológico permitia a Foucault operar um distanciamento parcial dos objetos que analisava enquanto o método genealógico estabelece um compromisso de Foucault com seu objeto. Tendo em vista esta transformação teórica e metodológica, Serra (2007) aponta que as considerações de Foucault sobre o poder punitivo passam a ressaltar novas consequências dos efeitos de poder. Estes autores destacam que a abordagem genealógica permite verificar positivamente no lugar da tradicional negatividade do poder que a teoria política clássica demonstrava como sendo um constante efeito repressor. O poder soberano, portanto, punitivo, na chave foucaultiana, produz algo mais que violência institucional, algo para além da pura e simples repressão. O poder é, fundamental e radicalmente, produtivo²²⁹:

O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir. Em “Vigiar e Punir” o que eu quis mostrar como foi, a partir dos séculos XVII e XVIII, houve verdadeiramente um desbloqueio tecnológico da produtividade do poder. As monarquias da época clássica não só desenvolveram grandes aparelhos de Estado – exército, polícia, administração local – mas instauraram o que se poderia chamar uma nova ‘economia’ do poder, isto é, procedimentos que permitem fazer circular os efeitos de poder de forma ao mesmo tempo contínua, ininterrupta, adaptada e ‘individualizada’ em todo o corpo social. Estas novas técnicas são ao mesmo tempo muito mais eficazes e muito menos dispendiosas

²²⁹ “O poder não tem como única finalidade a repressão. Essa seria a modalidade mais característica dos estudos tradicionais do poder. Para Foucault, o poder mais que repressor, é produtor de realidade; mais que ideologizar, produz verdade. Nisso residiria, fundamentalmente, a explicação positiva que Foucault faz do poder. É muito esclarecedora – para este conceito – a comparação que o próprio Foucault faz ao relacionar suas considerações com as análises marxistas: Vou estabelecer uma comparação presunçosa. Que faz Marx quando, em sua análise do capital, confrontou-se com o problema da miséria operária? Pois bem, rejeitou a explicação habitual, segundo a qual essa miséria seria consequência de uma escassez natural ou de um roubo orquestrado. E disse, substancialmente: dadas as leis profundas da produção capitalista, esta não pode mais que produzir miséria. Matar de fome os trabalhadores não é a razão de ser do capitalismo, mas sim a consequência inevitável de seu próprio desenvolvimento. Marx substituiu a denúncia do roubo pela análise da produção” (DIAZ, 2012:126).

(menos caras economicamente, menos aleatórias em seu resultado, menos suscetíveis de escapatórias ou resistências) do que as técnicas até então usadas e que repousavam sobre uma mistura de tolerâncias mais ou menos forçadas (desde o privilégio reconhecido até a criminalidade endêmica e de cara ostentação intervenções espetaculares e descontínuas do poder cuja forma mais violenta era o castigo exemplar, pelo fato de ser excepcional) (FOUCAULT, MFP 2009:8).

Diaz (2012:121) destaca que a compreensão de Foucault sobre esta positividade do poder tem relação direta com o saber. No saber se conjugam o visível e o enunciável, tal qual a proposta da arqueologia. Duarte destaca que Foucault foi aquele que melhor evidenciou que “*as relações de poder encontram-se talvez entre as coisas mais escondidas no corpo social*” (2010: 211). O poder, conforme a proposta da genealogia é algo múltiplo e sempre relacional e no plural. Apesar de ocuparem espaços distintos, poder e saber estão em constante interação. O poder não se reduziria nem a força nem a violência, mas os excede, pois estas formas de observar a materialização do poder estão pautadas pelas capacidades negativas do poder: destruição, aniquilamento, interdição, escravização. Na visão de Foucault, o poder²³⁰ atravessa e perpassa dominantes e dominados, exploradores e explorados, não sendo propriedade de nenhuma classe, nem de indivíduos, mas algo que se exerce continuamente, concebido enquanto um fluxo e organizado através de múltiplas estratégias e táticas: estratégias de dominação²³¹ e estratégias de resistência, táticas de ataque e de defesa, exploração e sublevação. Ao propor o problema deste modo dinâmico, Foucault entende que a máxima clausewitzana – “guerra é a continuação da política por outros meios” – implica em um aprofundamento reversivo. Nesta chave, a guerra²³² aparece como sendo o esquema interpretativo que coloca de forma

²³⁰ A crítica que Foucault dirige à análise do poder é resumida desse modo: “e vocês podem ver que, por traz disso, no fundo, aquilo que vou me prender, ou de que gostaria de me desprender, é a ideia de que o poder político – sob todas suas formas e qualquer que seja o nível em que o tomemos – não deve ser analisado no horizonte hegeliano de uma espécie de bela totalidade que o poder teria por efeito seja desconhecer, seja fragmentar por abstração ou por divisão. Parece que é um erro ao mesmo tempo metodológico e histórico considerar que o poder é essencialmente um mecanismo negativo de repressão; que o poder tem essencialmente por função proteger, conservar ou reproduzir relações de produção. E parece-me que é um erro considerar que o poder é algo que se situa, em relação ao jogo de forças, num nível superestrutural. É um erro enfim considerar que ele está essencialmente ligados a efeitos de desconhecimento. Parece-me que – se tomarmos essa espécie de concepção tradicional e onicircular do poder que encontraremos seja em escritos históricos, seja também em textos políticos ou polêmicos atuais – essa concepção do poder é na verdade, constituída a partir de certo número de modelos, que são modelos históricos superados. É uma noção compósita, é uma noção inadequada em relação à realidade de que somos secularmente contemporâneos, quero dizer, contemporâneos desde pelo menos o fim do século XVIII” (FOUCAULT, OAN 2010: 49).

²³¹ “Nas sociedades humanas, não há poder político sem dominação. Mas ninguém quer ser comandado, mesmo que os exemplos e situações nas quais as pessoas aceitam a dominação sejam numerosos” (FOUCAULT, D&E IV 2008: 320).

²³² “É possível que a guerra como estratégia seja a continuação da política. Mas não se deve esquecer que a ‘política’ foi concebida como continuação, senão exata e diretamente da guerra, pelo menos do modelo militar como meio fundamental para prevenir o distúrbio civil. A política, como técnica de paz e da ordem internas, procurou por em funcionamento o dispositivo do exército perfeito, da massa disciplinada, da tropa dócil e útil, do regimento no acampamento e nos campos, da manobra e no exercício. Nos grandes Estados do século XVIII, o exército garante a paz civil sem dúvida porque é uma orça real, uma espada sempre ameaçadora, mas também porque é uma técnica e um saber que podem projetar seu esquema sobre o corpo social. Se há uma série guerra-política que passa pela estratégia, há uma série exército-política que passa pela tática. É a estratégia que permite compreender a guerra como uma maneira de conduzir a guerra entre os Estados; é a tática que permite compreender o exército como um princípio para manter a ausência de guerra na sociedade civil” (FOUCAULT, V&P 1983: 151).

mais objetiva e evidente o poder. Foucault entende que a guerra não seria apenas a continuação²³³ da política, mas sim a própria política. Neste sentido Rodrigues (2008) e Castro (2010) destacam que Foucault vê e trabalha a política como guerra: “É nesse sentido que Foucault julgava produtivo pensar a política e o poder segundo o modelo de uma guerra em contínuo desdobramento” (DUARTE, 2010: 2016).

De tal forma os poderes não seriam de apenas repressivos, mas produtivos, pois estes seriam medidos pela capacidade de afetar os demais poderes (institucionais ou individuais), tal como uma guerra em que nada que ocorre em sua volta fica ileso ou desaparece seus efeitos. Não seria “o poder”, como categoria absoluta, mas sim relações de poder, no plural, relações de força que se compõem no espaço-tempo onde cada força afeta e pode ser afetada por outra de acordo com um diagrama instável e desequilibrado.

As relações de poder caracterizam-se pela capacidade de uns para poder ‘conduzir’ as ações de outros. É uma relação entre ações, entre sujeitos de ação. Se um dos participantes não é livre (por exemplo, na escravidão), inexistente uma verdadeira ‘relação’ de poder; há aí ‘saturação’ em uma das partes. Para que se efetuem realmente relações de poder, é indispensável a liberdade dos participantes. Uma relação de poder é da ordem da luta, mas não da luta *antagônica* e sim *agônica*, uma incitação recíproca, uma ‘provocação’ permanente. O poder é, antes, da ordem da ‘governamentalidade’ no sentido de que estrutura o campo de ação dos outros (DIAZ, 2012: 120).

Portanto, considerando estes elementos é que Castro afirma que “Vigiar e Punir” é “*uma genealogia da sociedade disciplinar moderna*” (2014:87). Aqui o interesse está voltado prioritariamente para entender como este elemento positivo do poder disciplinar fica subsumido como forma material ao se concebido e instaurado na forma do panóptico. O panoptismo pode ser considerado como sendo a parte da lógica material mais visível do poder disciplinar, pois se trata de uma tecnologia institucional que configura o ordenamento dos espaços sociais forjados sob a governamentalidade liberal. Marca assim, a transição de um modelo de organização social estruturada entorno da ostentação da punição através dos suplícios, para uma organização social onde as formas de controle e vigilância produziram corpos dóceis para um processo potencialmente constante de punição, mas que, entretanto, se verifica enquanto algo fantasmagórico, difuso e sub-reptício. Esta percepção – do constante e difuso caráter punitivo das sociedades de disciplinares – é, neste juízo, conjuntamente ao problema do panoptismo, a

²³³ “O poder é, em essência, uma relação de força, portanto, até certo ponto uma relação de guerra. Consequentemente, os esquemas a utilizar não devem ser tomados emprestado da psicologia ou da sociologia, mas da estratégia. E da arte da guerra” (FOUCAULT, D&E VIII 2012: 54).

menos explorada das propostas analíticas contidas em “Vigiar e Punir”. O que se verifica com mais regularidade nos trabalhos acadêmicos é o uso deste livro como fonte de crítica às instituições penais – como sendo um modelo anacrônico e decadente –, como fonte para a crítica das instituições e aparelhos disciplinares contemporâneos, como meio de denúncia da instrumentalização da delinquência útil, sem necessariamente, fazer referência à tecnologia do panóptico como sendo uma das estruturas fundamentais do funcionamento da lógica administrativa que organiza a sociedade capitalista na modernidade.

Aqui assume-se que o panóptico é esta tecnologia que permite ao modo de produção capitalista contemporâneo, e sua governamentalidade liberal, se sustentar e produzir positividade em seu funcionamento disciplinar, selecionador includente/excludente (a metáfora da “porta giratória” como sinônimo para as práticas divisórias), e se constituir enquanto uma estrutura fundamental da “sociedade disciplinar”: “*uma maquinaria que assegura a dissimetria, o desequilíbrio, a diferença*” (FOUCAULT, V&P 1983: 178). Não se trata somente de uma modificação na *episteme* da sociedade ocidental e nem no paradigma societal capitalista, mas sim, essencialmente, de uma refundação política da constante e principal preocupação da tradição filosófica e política ocidental. Busca responder a questão da viabilidade da política como forma de linguagem que tenciona responder como produzir a boa ordem na *pólis*. A resposta pessimista e niilista encontrada por Foucault seria: através do desenvolvimento de aparatos disciplinares de uma constante vigilância, que potencialmente punitiva, torna-se francamente produtiva e positiva. A ameaça de punição é um potente elemento dissuasório e um propelente a adequação e normalização produtiva. A punição seria a regra constante ao passo que a recompensa, a exceção. O dispositivo jurídico que estatui uma ordem jurídica baseada nos binômios legal/ilegal, permitido/proibido, recompensa/punição produz, como efeito simbólico e real, a lógica perversa que a recompensa é não ser punido, ou não ser punido em demasia (compreendida deste modo como um princípio de filosofia negativa tal como a proposta kantiana). Existem mecanismos fiscais e punitivos em excesso para um conjunto relativamente escasso de recompensas no projeto da modernidade²³⁴. O panóptismo é a tecnologia que regula este acesso aos mecanismos de poder que, através da disciplinarização e do controle, distribui essa lógica no intuito de operacionalizar o funcionamento deste sistema punitivo positivamente. O surgimento do panóptismo como tecnologia geral é o marco institucional da refundação do projeto político de boa ordem da *Pólis* na sociedade ocidental. A boa ordem da *pólis* contemporânea é a ordem da segurança. Vigilância e

²³⁴ “Na essência de todos os mecanismos disciplinares, funciona um pequeno mecanismo penal. É beneficiado por uma espécie de privilégio de justiça, suas leis próprias, seus delitos especificados, suas formas particulares de sanção, suas instâncias de julgamento. As disciplinas estabelecem uma ‘infra-penalidade’; quadriculam um espaço deixado vazio pelas leis; qualificam e reprimem um conjunto de comportamentos que escapava aos grandes sistemas de castigo por sua relativa indiferença” (FOUCAULT, V&P 1983: 159).

controle são as disciplinas constitutivas que instituem a sociedade disciplinar em sua forma mais refinada: uma sociedade de segurança panóptica. O panoptismo é uma tecnologia microfísica inscrita e constitutivamente fundamental ao “dispositivo de segurança”.

Entretanto é importante especificar que, apesar de muito comentada, paira certa confusão entre a ideia de uma “sociedade disciplinar” e uma “sociedade de controle” e esta confusão reside em como entender a tecnologia política contida no panóptico dentro deste processo de transição de modelo societal. Importante ressaltar que tal imbróglio se deve, em grande medida, pelo uso articulado e complementar destes dois conceitos a partir do entendimento do funcionamento e amplitude do panóptico enquanto tecnologia objetiva e subjetiva do poder.

A “sociedade disciplinar” é uma construção desenvolvida por Foucault para fazer referência a uma forma social ligada a instituições de confinamento e mantida por uma sociedade de soberania. A “sociedade disciplinar” é aquela que possibilita o surgimento do panóptico enquanto uma tecnologia, economia e anatomia política do corpo social. Este poder atua dando viabilidade à soberania, otimizando e intensificando os efeitos disciplinares sobre uma dada fração ou sobre todo o conjunto da população (poder este que posteriormente será denominado por biopolítica). A “sociedade disciplinar” tem como foco de seu poder o corpo individual dos sujeitos configurando-se como que se apresenta como a *“anatomia política do detalhe”* (FOUCAULT, V&P 1983: 128). A disciplina, que se estende desde a Antiguidade Clássica, passando pelo cristianismo até os nossos dias chega à aurora da modernidade instituída através de uma racionalidade tecnologicamente mais eficiente e institucionalmente mais funcional. O corpo dos indivíduos que passam a serem sujeitos e objeto do conhecimento científico, sendo o alvo de tecnologias retrodesenvolvidas no âmbito das instituições educacionais, produtivas, assistenciais, pecuniárias, hospitalares, reformadoras, religiosas e policiais (ROCHA; 2011 151)²³⁵. A finalidade da disciplina *“é produzir corpos úteis e dóceis, ou se quisermos, úteis na medida de sua docilidade. Com efeito, o objetivo da disciplina é aumentar a força econômica do corpo e, ao mesmo tempo reduzir sua força política”* (CASTRO, 2009: 112). Portanto, a sociedade disciplinar é aquela que coloca o homem e seu corpo, de modo planejado, no centro dos cálculos do poder político no sentido de administrá-lo por dentro e por fora, otimizando a sua funcionalidade para o conjunto do corpo social:

²³⁵ “As ‘sociedades de disciplina’ são, portanto, aquelas em que uma tremenda maquinaria de dominação e exploração da vida se estende por toda parte viabilizando grandes estoques da ‘coisa humana’ domesticada, sujeitada, padronizada. Por isso nesse período o confinamento, a internação em instituições totais é o método corretivo e de tratamento mais eficaz. A biopolítica desse período deseja a vida, pretende preservá-la e em nome dela exclui a alma. Nas sociedades disciplinares o corpo deve ser preservado; logo é a alma o objeto de suplício desses dispositivos, dessas tecnologias de admoestação humana. O fundamento de dominação é o medo de perder a liberdade. O rebanho é domesticado” (ROCHA, 2011: 151-2).

A noção de *sociedade disciplinar* foi desenvolvida por Foucault para compreender como as sociedades ocidentais enfrentaram o problema de governar a partir do século XVIII. Segundo o filósofo, o caminho para governar as populações da era industrial foi encontrado na combinação entre disciplina e biopolítica. As disciplinas buscavam formatar o indivíduo dócil e útil a partir de uma ação modeladora executada em espaços de confinamento – a escola, o exército, a fábrica, a prisão –, ao passo que a biopolítica regulava a dinâmica do conjunto da população. (RODRIGUES, 2008: 386).

A “sociedade de controle” é uma categoria de entendimento cunhada por Gilles Deleuze que, neste juízo, é apreciado como uma especialização da sociedade disciplinar de Foucault. O uso feito por Deleuze desta categoria, em correspondência à desenvolvida por Foucault, é de uma substituição hierárquica. A opção adotada aqui é ao invés de substituir hierarquicamente uma pela outra, observar estas categorias justapostas e amalgamá-las sem que uma seja reduzida a outra. Trata-se de estabelecer uma contiguidade entre as duas e trata-las enquanto ideias distintas, porém complementares. Assim Deleuze teria ajustado e refinado a proposta de Foucault adequando terminologia de Foucault ao desenvolvimento tecnológico da sociedade capitalista contemporânea. Neste sentido Deleuze teria adaptado a forma, mas conservado o fundamental do conteúdo da proposta de Foucault: a dominação, a exploração e a subordinação como efeitos calculados das relações de poder soberanas. O próprio Deleuze reconhece que sua proposta é adaptativa a de Foucault: *“pode ser que os meios antigos, tomados de empréstimo às antigas sociedades de soberania retornem à cena, mas devidamente adaptados. O que conta é que estamos no meio de alguma coisa”* (DELEUZE, 1992: 226). Assim a “sociedade de controle” seria aquelas que estariam “substituindo” as sociedades disciplinares como forma organizacional do corpo social na medida em que o controle rivalizaria com os sistemas de confinamento. O controle é exercido por modulações variáveis e metaestabilidades seminais ao funcionamento do capitalismo em que o corpo produtivo economicamente não seria mais confinado, mas endividado. Não seria o endividamento uma forma de novo confinamento em uma sociedade de mercado? De todo modo, a “sociedade de controle” implica em reconhecer *“a implantação progressiva e dispersa de um novo regime de dominação”* (DELEUZE, 1996:226). Rodrigues entende que:

A sociedade de controle é uma sociedade eletrônica pautada em fluxos que se atualizam, confirma a desterritorialização não só do capital, já sobejamente conhecida, mas também dos trabalhadores, ou partes deles, libertados do confinamento territorial que impunha o Estado nação. É a sociedade que opera por máquinas de informática e computadores, cujo perigo passivo é a interferência, e, o ativo, a pirataria e a introdução de vírus. É a sociedade,

também, do trabalho imaterial ou intelectual o que faz com que as preocupações do Estado se direcionem não para o indivíduo que deveria ser dócil e saudável para produzir mecanicamente na fábrica, mas para o homem intelectualmente produtivo, conhecedor das técnicas informacionais, conectado aos fluxos de comunicação e elaborador de produtos. Esse novo trabalhador pode transitar fisicamente pelo mundo ou trabalha com flexibilidade no espaço virtual da internet e das teleconferências. O poder político na sociedade de controle se interessa “pelo corpo vivo na série: vivo, produtivo, são. É preciso controle contínuo e não mais confinamento para a extração de energias econômicas e contenção das políticas: da vigilância dos confinamentos disciplinares para o controle constante a céu aberto. (RODRIGUES, 2008: 386-388).

A compreensão proposta aqui é considerar a possibilidade de ao invés de promover uma substituição hierárquica dos conceitos, melhor seria justapô-los e amalgama-los em uma compreensão mais ampla das sociedades disciplinares, uma vez que a sociedade de controle pode ser caracterizada por uma intensificação e uma síntese dos aparelhos de normatização e disciplinares que animam inteiramente nossas práticas diárias e comuns, mas em contraste com a disciplina, esse controle estende bem para fora os locais estruturados de instituições sociais mediante redes flexíveis e flutuantes. De tal modo estes dois modelos interpretativos de sociedades passam a ser compreendidas como sociedades de controle-disciplinar. Doravante por uma questão metodológica, a compreensão da relação entre controle e disciplina, entre a proposta de Deleuze e de Foucault será compreendida pela terminologia das sociedades disciplinares. Utilizar-se-á uma forma ou outra quando for necessário ressaltar algum aspecto específico em que o uso como sinônimo não é cabível.

Assim sendo, com a extensão das disciplinas, por meio da instauração do panóptismo como modelo geral de uma nova economia política do poder, e de sua difusão através pensamento político-econômico do liberalismo, instaura-se este modo de organização societário, estabelecido através da expansão do fetiche da universalização jurídica das corresponsabilidades cívicas da burguesia, que de fato estabelece um gigantesco, porém difuso, sistema de vigilância geral e contínuo (uma sociedade policial tal como veremos adiante), diferentemente do modelo anterior das sociedades punitivas, mas que se serve e se justapõe aos efeitos arqueológicos de sua existência. A sociedade disciplinar trabalha a dominação, a exploração e a subordinação em escala populacional, ou biopoliticamente:

A compreensão da biopolítica como forma de atuação particular de políticas estatais pode ter sido facilitada pelo advento transnacional daquilo que Deleuze, refletindo sobre e a partir de Foucault denominou de “sociedade de controle” com aquele conceito, Deleuze pensou a substituição do modelo disciplinar de sociedade, analisado por Foucault, por um sistema de controles globalmente disseminados, desprovido de um centro único de organização e articulado em redes de visibilidade absoluta e comunicação virtual imediata. Em uma palavra, o conceito deleuziano de sociedade de controle ressaltou uma vez mais a

centralidade dos fenômenos vitais da população como alvo constante e insistente de investimentos, produções e controles que, na maioria das vezes, são inclusive desejados pelos próprios cidadãos, aspectos que chamou a atenção de vários pensadores contemporâneos para o conceito foucaultiano de biopolítica, ao mesmo tempo que ofereceu condições para sua apropriação e transformação (DUARTE, 2010: 207).

Deste modo compreende-se que a justaposição funcional da terminologia permite entender que as “sociedades disciplinares”, portanto, são aquelas onde os homens temem perder a liberdade. Já as “sociedades de controle” se caracterizam pelo fato dos homens temerem a própria liberdade (ROCHA, 2011:152). Nesta transvalorização de sentido para o signo da liberdade, o panóptico é a tecnologia que permite articular esta transformação hermenêutica. A articulação existente entre a “sociedade disciplinar” e a “sociedade de controle” se dá através da produção subjetiva da norma e dos processos de normação e normalização²³⁶ instrumentalizados pelo panoptismo. A liberdade de resistir à opressão passa a ser compreendida pela lógica inversa: liberdade é fazer tudo aquilo que a lei permite, sob seus auspícios e chancela constante. De todo modo, uma e outra se encontram justapostos, e amalgamadas, nesta análise categorial – ou do princípio de inteligibilidade – das sociedades disciplinares de capitalismo panóptico.

O panóptismo havia sido analisado no curso de 1972 – “A sociedade punitiva” e na conferência de 1973 – “A verdade e as formas jurídicas”. Neste curso, Foucault indica que o século XIX fundou a idade do panóptismo como uma forma civilizacional baseada na vigilância. Seu marco histórico tem início junto ao processo de centralização político-administrativa do Estado²³⁷ que, desenvolvendo uma série de instituições penais, infrapenais e parapenais, instaurara um sistema geral de vigilância-reclusão dirigido fundamentalmente aos operários, aos estudantes, aos enfermos, aos militares, aos delinquentes, aos “anormais” de toda sorte. Tal mecanismo de poder tem como função prioritária, mas não exclusiva, verificar constantemente o ajuste de seus sujeitos às disciplinas institucionais onde estes estão inseridos e que lhes identificam objetiva e subjetivamente, conferindo-lhes uma identidade institucional e funcional ajustada ao objetivo da instituição. A esta forma de civilização, Foucault identifica uma nova física do poder, uma nova ótica, uma nova mecânica e uma nova fisiologia que tem

²³⁶ “A normalização descreve o funcionamento e a finalidade do poder. A realização de tal objetivo, no entanto, ainda que tenha alcançado uma extensão notável, nem por isso é hegemônica; deve enfrentar-se com os movimentos de luta e questionamento” (CASTRO, 2009: 309).

²³⁷ “Com o desaparecimento do tema imperial, forma-se uma nova percepção histórica. Por um lado, se abandona a ideia de reunião de todas as soberanias em um império escatológico, dos últimos dias; por outro e em consequência do anterior, a história se desdobra em um tempo indefinido, em que os Estados devem lutar uns com os outros pela sua sobrevivência. Estabelece-se, assim, uma nova relação entre a política e a história. A natureza do Estado deixa de ser concebida como um equilíbrio entre os diferentes elementos que uma boa lei deve manter unidos. Agora, o Estado é pensado como um conjunto de forças e vantagens que podem aumentar ou debilitar de acordo como as políticas seguidas pelo governo. Todo o Estado entra, então, em uma competição com outros Estados em uma rivalidade indefinida com eles” (FOUCAULT apud CASTRO, 2009: 379).

no adestramento, disciplinarização e normalização do corpo sua principal característica (FOUCAULT, RDCCF 1997:38-42). Assim em “Vigiar e Punir”, Foucault dedica uma parte de seu livro – o capítulo III da terceira parte – a descrever e analisar, em profundidade, como o panóptismo se desenvolveu como modelo civilizacional na transição para a modernidade.

Sua argumentação sobre o panóptismo tem início com a análise das formas de controle populacional desenvolvidos nos bairros em quarentena por efeito das endemias – “a peste” – na França do final do século XVII. Este controle seria uma forma embrionária, um “*modelo compacto dos dispositivos disciplinares*”. Neste sentido:

A peste como forma real e ao mesmo tempo imaginária da desordem tem a disciplina como correlato médico e político. Atrás dos dispositivos disciplinares se lê o terror dos contágios, da peste, das revoltas, dos crimes, da vagabundagem, das deserções, das pessoas que aparecem e desaparecem, vivem e morrem na desordem (FOUCAULT, V&P 1983: 175).

O que Foucault faz com a descrição desta forma de quarentena é fundamentar historicamente que por trás desta forma de controle social, há sub-repticiamente a emergência do que virá a ser a nova tecnologia de controle disciplinar: o panóptico. O panóptismo tem origem no poder derivado do controle das endemias:

a cidade pestilenta, atravessada inteira pela hierarquia, pela vigilância, pelo olhar, pela documentação, a cidade imobilizada no funcionamento de um poder extensivo que age de maneira diversa sobre todos os corpos individuais – é a utopia da cidade perfeitamente governada. A peste (pelo menos aquela que permanece no estado de previsão) é a prova durante a qual se pode definir idealmente o exercício do poder disciplinar. Para fazer funcionar segundo a pura teoria dos direitos e as leis, os juristas se punham imaginariamente no estado de natureza; para ver funcionar suas disciplinas perfeitas, os governantes sonhavam com o estado de peste. No fundo dos esquemas disciplinares, a imagem da peste vale por todas as confusões e desordens, assim como a imagem da lepra, do contato a ser cortado, esta no fundo do esquema da exclusão (FOUCAULT, V&P 1983:176).

Os fragmentos selecionados permitem observar e estabelecer uma correlação entre o surgimento e o desenvolvimento do panóptismo com o problema da desordem²³⁸. A desordem social provocada pelo flagelo da peste produzia, como efeito correspondente e diametralmente oposto, a

²³⁸ No resumo do curso da sociedade punitiva, encontra-se a seguinte referência ao mesmo problema: “A reclusão intervém também no que diz respeito à conduta dos indivíduos. Sanciona, num nível infrapenal, maneiras de viver, tipos de discursos, projetos ou intenções políticas, comportamentos sexuais, reações à autoridade, bravatas à opinião, violências, etc. Em suma, intervém menos em nome da lei do que em nome da ordem e da regularidade. O irregular, o agitado, o perigoso e o infame são objeto da reclusão. Enquanto que a penalidade pune a infração, a reclusão, por sua vez sanciona a desordem” (FOUCAULT, RDCCF 1997:36).

fantasia de uma possível ordem social perfeita, capaz de manter toda a sociedade em funcionamento a partir de um gigantesco sistema de vigilância e policiamento recíproco: todos passariam a possuir o poder administrativo de regular e fiscalizar as ações de seus semelhantes de modo discricionário, no sentido de conter a possível contaminação de terceiros. Esta percepção de ordenamento social é diversa daquela que a tradição da filosofia política platônica buscava instaurar. A ordem não seria instituída pelas virtudes intrínsecas dos cidadãos, mas pelo temor destes de um mal maior que exigiria e demandaria seu pronto contingenciamento. Um retorno concreto à hipótese do contrato Hobessiano: o medo da morte violenta (nesse caso podemos supor que a morte por degeneração derivada da peste²³⁹, que não deixa de ser uma morte violenta, considerando o estágio do desenvolvimento das técnicas e do saber médico no período histórico em questão), leva a cessão de direitos que constituem o poder do soberano.

É notório que esta desordem se projeta de sobremodo aos nascentes espaços urbanos, e que, com o surgimento da modernidade, tal espaço será totalmente reconfigurado²⁴⁰. O período considerado nesta análise por Foucault – o antigo regime – não possuía as condições objetivas para estabelecer uma divisão do trabalho no modelo do panóptico, pois se tratava de uma sociedade rigidamente organizada em classes e estamentos que não possuíam, nem permitiam mobilidade social de indivíduos entre seus estratos e classes. Portanto, tendo em vista o processo de centralização político-administrativo em curso, foi necessário dotar o Estado (como instituição encarregada de instituir e garantir a dominação soberana do monarca em um primeiro momento) de um conjunto de funcionários especializados providos da capacidade de fiscalizar as condutas dos demais sujeitos a sua inspeção e verificação, fundamentalmente em nome do rei e segundo sua ordem. Estes servidores eram inicialmente, e especificamente, os procuradores e que, posteriormente, se tornaram um conjunto quantitativa e qualitativamente mais amplo de funcionários habilitados juridicamente a exercer uma parcela de poder entre as diversas funções policiais (tais como médicos, enfermeiros, ortopedistas, juízes, fiscais aduaneiros, professores, assistentes sociais, gerentes, administradores, etc.)²⁴¹. Cada

²³⁹ A peste bubônica é uma doença causada pela infecção da bactéria *Yersinia pestis* que é transmitida pela pulga dos ratos. Sua sintomatologia é violenta: após a infecção, que se dá pela mordida da pulga, começa a surgir os primeiros sintomas (em até sete dias). 90% dos casos apresentam febre alta, mal estar, dores musculares e os bulbos (que são protuberâncias azuladas na pele que se devem ao inchaço das glândulas linfáticas, das axilas, virilhas e pescoço). A cor azul-esverdeada advém da degeneração da hemoglobina ocorrendo gangrena periférica das extremidades do corpo (ex.: dedos das mãos e pés, lábios e nariz) O surgimento dos bulbos corresponde a uma taxa média de sobrevivência que pode ser menor que 25% se não for tratada. Finalmente as bactérias invadem a corrente sanguínea, causando a morte por septicemia. Como se observa, trata-se de uma morte extremamente degradante e sofrida.

²⁴⁰ Esta questão será objeto de análise mais aprofundada por Foucault nos cursos “Em Defesa da Sociedade” de 1976 e o curso subsequente “Segurança, Território, População” de 1977. Trato desta questão em um ponto mais a frente.

²⁴¹ “Levado pela onipresença dos dispositivos de disciplina, apoiando-se em todas as aparelhagens carcerárias, este poder se tornou uma das funções mais importantes de nossa sociedade. Nela há juízes da normalidade em toda parte. Estamos na sociedade do professor-juiz, do médico-juiz, do educador-juiz, do ‘assistente-social’-juiz; todos fazem reinar a universalidade do normativo; e cada um no ponto em que se encontra, aí submete o corpo, os gestos, os comportamentos, as condutas, as aptidões, os desempenhos. A rede carcerária,

um destes funcionários especializados tem surgimento em épocas, e circunstâncias, distintas, mas é importante ressaltar que seu aparecimento, como categoria funcional e administrativa institucional, é a materialização de uma profunda transformação com relação às novas formas de organizar, aplicar e legitimar o poder soberano: calcado na tecnicização do poder através do discurso e olhar científico hierarquicamente organizado²⁴². Esta manifestação marca a transição institucional para um desenvolvimento contínuo do processo de laicização, racionalização e centralização político-jurídico-administrativo que ocorre, simultaneamente, no Estado e nas sociedades, estendendo-se até os dias atuais.

A partir da existência material da peste (ou qualquer outra mazela social p. ex: a doença mental, o desemprego, a delinquência) e a sua configuração imaginária, a possibilidade de desordem demanda e legitima a existência de funcionários capazes de contingenciá-la antecipadamente, prontamente ou excepcionalmente em caso desta retornar. A ação destes funcionários está focada especificamente na aplicação de um saber técnico-administrativo que se respalda através da chancela jurídica do Estado. A ordem social produz o direito administrativo²⁴³ e simultaneamente a necessidade de adesão à filosofia do juspositivismo, como um sistema de ordenamento jurídico racional e impessoal. Segundo o filósofo: *“enquanto o direito remete a um sistema jurídico, a ordem, a um sistema administrativo. Historicamente, a busca da conciliação do direito e da ordem foi apenas um esforço para integrar o direito na ordem do Estado”* (FOUCAULT apud CASTRO, 2009:378). Veremos que tal questão se torna ainda mais complexa quando este poder policial se mescla com o direito civil e se torna uma responsabilidade, um dever, do cidadão.

Foucault já faz referência a este corpo de funcionários capazes de interferir na vida de terceiros no curso “A Sociedade Punitiva” e na conferência “A verdade de as formas jurídicas”, quando examina à figura do procurador²⁴⁴ que tem por função regular os litígios que vão contra a soberania do Rei: todo

em suas formas concentradas ou disseminadas, com seus sistemas de inserção, distribuição, vigilância, observação, foi o grande apoio, na sociedade moderna, do poder normalizador” (FOUCAULT, V&P 1982: 266).

²⁴² “O procurador não é apenas o agente da lei que age quando esta é violada; o procurador é antes de tudo um olhar, um olho perpetuamente aberto sobre a população. O olho do procurador deve transmitir as informações ao olho do Procurador Geral que, por sua vez, as transmite ao grande olho da vigilância que era, na época, o Ministro da Polícia. Este último transmite as informações ao olho daquele que se encontra no ponto mais alto da sociedade, o imperador, que precisamente na época era simbolizado por um olho. O imperador é o olho universal voltado sobre a sociedade em toda sua extensão. Olho auxiliado por uma série de olhares, dispostos em forma de pirâmide a partir do olho imperial e que vigiam toda a sociedade” (FOUCAULT, VFJ 2003: 107).

²⁴³ “A segunda regra geral proposta por Foucault é a de não considerar apenas ‘os métodos punitivos como simples consequências do direito’; concebê-los, sim, ‘como técnicas que tem sua especificidade no campo geral das técnicas do poder.’ O elemento básico desse regra é ‘tomar os castigos na perspectiva da tática política” (MOTTA, D&EIV 2009:XIV).

²⁴⁴ “(...) aparece um personagem totalmente novo, sem precedentes no Direito Romano: o procurador. Esse curioso personagem, que aparece na Europa por volta do século XII, vai se apresentar como o representante do soberano, do rei ou do senhor. Havendo crime, delito ou contestação entre dois indivíduos, ele se apresenta como representante de um poder lesado pelo único fato de ter havido um delito ou um crime. O procurador vai dublar a vítima, vai estar por trás daquele que deveria dar a queixa, dizendo: ‘Se é verdade que este

crime é um pequeno regicídio e atenta contra a soberania do monarca ao colocar a ordem social estabelecida, através de sua anuência, em xeque. O surgimento destes funcionários administrativos no período moderno é imprescindível para a emergência e consolidação do panóptico e da sociedade de controle na virada para a modernidade.

De tal modo, o aparecimento destes funcionários, como corpo especializado de agentes administrativos do Estado moderno, marca a simultânea emergência de uma forma de conceber a relação entre os sujeitos, entre o poder e o espaço público e as condutas privadas, pois materializam uma nova forma de aplicação do poder soberano a partir de uma nova categoria de entendimento e aplicabilidade do poder: a Razão de Estado²⁴⁵. Há, portanto, uma razão de Estado para instituir um conjunto de pessoas com poderes de filtragem e arquivamento de outras pessoas em categorias que incluem/excluem estes na tutela permissiva/regulatória/proibitiva do Estado, a partir do exame técnico-administrativo, jurídico e médico de suas condutas e de seus corpos, que passam a ser objeto de classificação, descrição, enquadramento e normalização segundo determinadas proposições políticas (que p.ex. podem variar em uma escala que iria do Estado nazista ao Estado liberal). O que Foucault trás de novidade ao aparecimento destes conjunto de funcionárias não é o fato de estes serem instituídos pelo Estado de cima para baixo, mas sim de demonstrar como estes funcionários extraem a sua necessidade de existência material como operadores do poder soberano estatal de baixo para cima, ou seja, o Estado outorga legal e administrativamente o que microfisicamente²⁴⁶ já estava operando e funcionando, necessariamente, no conjunto da sociedade como sua ordem interna. Deleuze assim se refere a esta questão do pensamento de Foucault:

Foucault mostra, ao contrário, que o próprio Estado aparece como efeito de conjunto ou resultante de uma multiplicidade de engrenagens e de focos que se situam num nível bem

homem lesou um outro, eu, representante do soberano, posso afirmar que o soberano, seu poder, a ordem que ele faz reinar, a lei que ele estabeleceu forma igualmente lesados por este indivíduo'(...). O procurador, portanto, se apresenta como o representante do soberano lesado pelo dano" (FOUCAULT, VFJ 2003: 66).

²⁴⁵ Em um extenso verbete dedicado a esta questão, Castro a apresenta como parte constitutiva desta noção para Foucault que se estende do final da idade média até a modernidade: "A racionalidade política se desenvolveu e se impôs no curso das sociedades ocidentais. Ela se enraizou, em primeiro lugar, na ideia de um poder pastoral, e depois na de razão de Estado. A individualização e a totalização são seus efeitos inevitáveis lugar'. Para Foucault, a característica fundamental da racionalidade política moderna não é nem a constituição do Estado nem o surgimento do individualismo burguês, e tampouco o esforço constante para integrar os indivíduos à totalidade política. 'A característica maior de nossa racionalidade política radica, a meu ver, neste fato: esta integração dos indivíduos em uma comunidade ou em uma totalidade é o resultado de uma correlação permanente entre individualização cada vez maior e a consolidação desta totalidade. Deste ponto de vista, podemos compreender porque a antinomia direito/ordem permite a racionalidade política moderna'" (CASTRO, 2009: 378).

²⁴⁶ "O que Foucault chamou de microfísica do poder significa tanto um deslocamento do espaço de análise quanto do nível em que esta se efetua. Dois aspectos intimamente ligados, na medida em que a consideração do poder em suas extremidades, a atenção a suas formas locais, seus últimos lineamentos tem como correlato a investigação dos procedimentos técnicos de poder que realizam um controle detalhado, minucioso do corpo – gestos, atitudes, comportamentos, hábitos, discursos" (MACHADO, MFP 2009: XII).

diferente e que constituem por sua conta uma “microfísica do poder”. Não somente os sistemas privados, mas as peças explícitas do aparelho de Estado têm ao mesmo tempo uma origem, procedimentos e exercícios que o Estado aprova, controla ou se limita a preservar em vez de instituir. Uma das ideias essenciais de “Vigiar e Punir” é que as sociedades modernas podem ser definidas como “sociedades disciplinares”, mas a disciplina não pode ser identificada com uma instituição nem com um aparelho, exatamente porque ela é um tipo de poder, uma tecnologia, que atravessa todas as espécies de aparelhos e de instituições para reuni-los, prolonga-los, fazê-los convergir, fazer com que se apliquem de um novo modo (DELEUZE, 2005: 35).

Esta forma de conceber a relação entre os sujeitos e os poderes é inovadora e desconcertante para as formas tradicionais em voga nas ciências sociais, pois aborda a relação entre Indivíduos x Sociedade e Sociedade x Estado, campos de reflexão marcadamente dominados pelas leituras marxistas, estruturalistas, idealistas-construtivistas e fenomenológicas, por um foco que está direcionado para as microrelações ordinárias de pessoas concretas, anônimas e ordinárias e não para grandes sistemas interpretativos abstratos calcados na leitura e interpretação de fatos e dados empíricos. Para Foucault, a disciplina é a forma pela qual esses “entes ordinários” em sua invisibilidade, se transformam nos personagens fundamentais de uma formação social original, que os capturam enquanto agentes individuais funcionais e simultaneamente dispensáveis. Dotados de sentido político-econômico que se manifesta ao reificarem, enquanto uma população, os mecanismos e técnicas disciplinares contidas nos dispositivos mobilizados por e para estes agentes. Assim estes sujeitos põem em funcionamento, em múltiplas instituições historicamente desenvolvidas, técnicas de dominação objetivas e subjetivas, violentas e sutis, sendo algumas até imperceptíveis aos próprios agentes no interior destas formações institucionais. A assimilação de identidades funcionais dessubjetivantes é o efeito metonímico característico deste processo de captura e sujeição institucional.

A vigilância passa a ser desejada pelos vigiados e moralmente aceita como garantia da “boa ordem na *Pólis*”. Assim, o poder instituído outrora a funcionários especializados dotados de legalidade jurídica baseada em uma racionalidade do poder – concretizado na razão de Estado – se transmuta em uma forma de controle impessoal e difuso, sem uma titularidade específica onde todos podem fazer uso do exercício do poder direto e anonimamente. Há, portanto, expansão e uma capilarização “democrática” do poder de vigilância onde o limite entre vigiar e ser vigiado se torna etéreo, limiar. O panóptico, como tecnologia política, é o mecanismo que difunde e coloca em funcionamento uma demanda constante, e uma constante incitação econômica, por vigias, vigilância e controle. E quanto mais se vigia, mais desejamos ser vigiados. Um eterno retorno nietzscheano.

O esquema panóptico é um intensificador para qualquer aparelho de poder: assegura sua economia (em material, em pessoal, em tempo); assegura sua eficácia por seu caráter preventivo, seu funcionamento contínuo e seus mecanismos automáticos. É uma maneira de obter o poder (FOUCAULT, V&P 1983: 182).

Assim, para Foucault, os dispositivos disciplinares de punição, instituídos pela tecnologia do panóptico, são um objeto singular para a observação de como as sociedades ocidentais modernas estruturaram e colocaram em funcionamento todo um conjunto de saberes e poderes, que constitui e perpassa estas mesmas sociedades e estruturas institucionais, condutas baseadas no binômio de recompensa e punição no interior das mais diversas instituições (p. ex. na família, no mercado de trabalho ou no interior do Estado). Em última instância, por uma superposição e rearranjo de efeitos de poder, estes dispositivos estruturam a ação e a própria existência político-jurídico do Estado²⁴⁷ ligadas ao “dispositivo de segurança”. Assim em Foucault o Estado é efeito do, e não origem do, poder disciplinar: uma materialização biopolítica efetiva da “verdadeira” institucionalização da docilidade dos corpos, verificável em escala populacional, através da racionalidade vigilante-punitiva do Estado. O Estado é um efeito institucional redundante, sobredeterminado, mas também determinante, dos dispositivos disciplinares superpostos e justapostos que perpassam a formação e a administração hodierna dos processos sociais historicamente acumulados enquanto saber-poder²⁴⁸.

Estes dispositivos (punitivo e de controle), estando também, mas não exclusivamente, sob a chancela do Estado, tornam-se parte do fundamento de sua existência e de sua razão de existir. É esta propriedade que estrutura uma “sociedade punitiva”: a administração da punição/justiça/monopólio da violência legítima aplicada em escala populacional (biopolítica) através das instituições do Estado, mas que opera diretamente a totalidade das relações micropolíticas na formação disciplinar das subjetividades individuais (dispositivo disciplinar de punição). Passa a vigorar um dispositivo de vigilância punitiva: a própria vigilância é a garantia primária da punição²⁴⁹. O garantismo penal seria

²⁴⁷ “O importante é que as análises indicaram claramente que os poderes periféricos e moleculares não foram confiscados e absorvidos pelo aparelho de Estado. Não são necessariamente criados pelo Estado, nem, se nasceram fora dele, forma inevitavelmente reduzidos a uma forma ou manifestação do aparelho central. Os poderes se exercem em níveis variados e em pontos diferentes da rede social e neste complexo os micro-poderes existem integrados ou não ao Estado (...). A razão é que o aparelho de Estado é um instrumento específico de um sistema de poderes que não se encontra unicamente nele localizado, mais o ultrapassa e a complementa” (MACHADO, MFP 2009: XII-XIII).

²⁴⁸ “Em geral, se privilegia o poder de Estado. Muitas pessoas pensam que as outras formas do poder derivam dele. Ora, penso que, sem chegar a dizer que o poder de Estado deriva das outras formas de poder, ele é, ao menos, fundamentado sobre elas, e são elas que permitem ao poder de Estado existir. Como se pode dizer que derivam do poder de Estado o conjunto das relações de poder que existem entre os dois sexos, entre os adultos e as crianças, na família, nos escritórios, entre os doentes e os saudáveis, entre os normais e os anormais? Se queremos mudar o poder de Estado, é preciso mudar as diversas relações de poder que funcionam na sociedade. Senão, a sociedade não muda” (FOUCAULT, D&EIV 2009: 268).

²⁴⁹ “Há dois séculos, nosso sistema penal é ‘misto’. Ele quer punir e compreende como corrigir. Ele mistura práticas jurídicas com práticas antropológicas. Nenhuma sociedade como a nossa aceitaria um retorno ao ‘jurídico’ puro (que sancionaria um ato, sem levar em conta o

uma forma clara de nominar e instituir esse sistema de vigilância punitiva constante²⁵⁰. Assim entende-se que este dispositivo desdobra-se em outros, o que permite verificar a existência de uma lógica própria para a emergência do “dispositivo de segurança” através do desdobramento dos efeitos de poder do panóptico. O “dispositivo de segurança” seria, assim, também composto pela ampliação e o desdobramento qualitativo da tecnológica disciplinar do dispositivo de punição. O que equivaleria assumir que segurança pode ser, e de fato é, sinônimo de uma lógica punitiva positiva ou negativa (autorização/negação de determinado procedimento de caráter pedagógico e exemplar). Entretanto é importante salientar o que Castro considera como imprescindível não confundir: os dispositivos disciplinares e os de segurança, em definitivo existiram sempre, não são exclusivos da Modernidade. Contudo, por razões políticas e econômicas, na modernidade eles adquirem maior relevância, ao estenderem-se por toda a sociedade (2014:110).

Destarte podemos caracterizar o panóptico como a forma tecnológica-institucional que instaura fundamentalmente as sociedades de controle, para além das disciplinas que este trás consigo. O panóptico instaura a “era das disciplinas”, mas a transcende e se emancipa deste período, inaugurando a “sociedade de controle” conforme já mencionamos anteriormente. É importante considerar o panóptico como forma e instrumento constitucional das sociedades disciplinares, pois o “dispositivo de segurança” tem nas potencialidades instituídas pela tecnologia do panóptismo, uma de suas principais

seu autor); nem um deslizamento para o antropológico puro, em que só seria considerado o criminoso (mesmo potencial) e independentemente de seu ato. (...) A pena é sempre um pouco uma aposta, um desafio da instância judiciária à instituição penitenciária: você pode, em um dado tempo, com seus próprios meios, fazer com que o delinquente possa se reengajar na vida coletiva sem recorrer à ilegalidade de novo? (...) Punir é a coisa mais difícil que há. É bom que uma sociedade como nossa interrogue-se sobre todos os aspectos da punição, tal como se pratica por todos os lugares: no exército, na escola, na usina” (FOUCAULT, D&E VI 2010: 364).

²⁵⁰ Segundo a Escola Superior do Ministério Público da União, o Garantismo “(...) significa tornar seguro, assegurar, afiançar, tutelar algo. No contexto jurídico, quando se fala em garantismo, não é diferente. Refere-se a garantir, tornar seguro, tutelar algo. O objeto sob o qual recai a tutela são os direitos subjetivos ou a pretensão de acessar os bens da vida para satisfação das necessidades humanas. O garantismo é um sistema sócio-cultural que estabelece instrumentos jurídicos para a defesa dos direitos e consequente defesa do acesso aos bens essenciais à vida dos indivíduos ou de coletividades, que conflitam com interesses de outros indivíduos, outras coletividades e/ou, sobre tudo, com interesses do Estado. Esses instrumentos jurídicos são as garantias, as armas jurídicas que visam proteger os cidadãos que abrem mão de parcela de sua autonomia em benefício da coletividade, entregando ao Estado o poder para que ele lhes propicie segurança, saúde, trabalho, etc.. Para estar seguro da realização desse desiderato por parte do Estado, as constituições do Estado de Direito preveem instrumentos jurídicos expressos em limites, vínculos e obrigações impostos ao poder estatal, a fim de maximizar a realização dos direitos e minimizar suas ameaças. O Garantismo se vincula, portanto, ao conceito de Estado de Direito, modelo jurídico destinado a limitar e evitar a arbitrariedade do poder estatal (...) o garantismo surgiu como teoria e prática jurídica direcionadas à defesa dos direitos de liberdade. Por ser o poder do Estado o que mais restringe ou ameaça a liberdade pessoal, o garantismo se desenvolveu como garantismo penal. Este é o campo emblemático do garantismo. Ele nasce representando a base da filosofia liberal que retira do saber jurídico – comprometido com a defesa da liberdade – a necessidade de minimizar a violência exercida pelo poder punitivo do Estado: as garantias penais e processuais são as técnicas para tornar efetiva essa exigência de redução de violência e domínio punitivo. As garantias penais (taxatividade, materialidade, estrita legalidade, princípio da última ratio, etc) afetam a configuração legal do delito e tendem, inclusive, a reduzir a esfera de atuação do próprio Poder Legislativo naquilo que ele possa sancionar (a esfera dos delitos) e imputação de penas. As garantias processuais (presunção de inocência, contraditoriedade, paridade de armas, *in dubio pro reo*, ônus da prova, publicidade, juiz natural, devido processo legal, etc) afetam a comprovação judicial do fato punível e procuram reduzir ao máximo o arbítrio de quem desempenhe as tarefas estatais. O garantismo penal se vincula, portanto, a filosofia política de um “direito penal mínimo”, e dessa maneira se apresenta como a única justificação racional do direito penal, pois não se apresenta somente como modelo de legitimação ou justificação, mas também de deslegitimação ou crítica das instituições e práticas jurídicas vigentes. Ver: <http://escola.mpu.mp.br/dicionario/tiki-index.php?page=Garantismo> Para mais ver ZAFARRONI. E. “Em busca das penas perdidas” Rio de Janeiro: Revan, 2010 pg 103.

formas de manifestação e regulação das práticas materiais e discursivas. O controle disciplinar policial constante que cada sujeito individual exerce sobre si, entre si e sobre cada outro indivíduo, independentemente de seu pertencimento a determinado estrato e/ou classe social, torna inviável as propostas burguesas e positivas de autonomia e responsabilidade individual cidadã, instituídas como projeto político-jurídico da modernidade:

Apenas um olhar. Um olhar que vigia e que cada um, sentindo-o pesar sobre si, acabará por interiorizar, a ponto de observar a si mesmo; sendo assim, cada um exercerá esta vigilância sobre e contra si mesmo. Fórmula maravilhosa: um poder contínuo e de custo afinal de contas irrisório. Quando Bentham pensa tê-la descoberto, ele pensa ser o ovo de Colombo na ordem da política, uma fórmula exatamente inversa daquela do poder monárquico (...). É o problema de evitar os choques, as interrupções; como também os obstáculos que, no Antigo Regime, os corpos constituídos, os privilégios de certas categorias, do clero às corporações, passando pelo corpo dos magistrados, representavam para as decisões do poder. A burguesia compreende perfeitamente que uma nova legislação ou uma nova constituição não serão suficientes para garantir sua hegemonia; ela compreende que deve inventar uma nova tecnologia que assegurará a irrigação dos efeitos de poder por todo o corpo social, até mesmo em suas menores partículas. E foi assim que a burguesia fez não somente uma revolução política; ela soube instaurar uma hegemonia social que nunca mais perdeu. Eis porque todas estas invenções foram tão importantes para Bentham, sem dúvida, um dos inventores de tecnologia do poder mais exemplares (FOUCAULT, MFP 1993: 218).

Desta forma, sustento neste exame, como efeito derivado do correto entendimento do fragmento supracitado, uma total e profunda descrença nas teorias pós-modernas que interpretam a sociedade atual através da proposta da “sociedade de indivíduos” livres e autônomos, dotados de liberdade civil, de igualdade econômica e concorrencial e na fraternidade social burguesa, que são o corolário fundamental do liberalismo. Esta proposta parece demasiadamente ideológica para ser crível cientificamente e factível empiricamente, apesar de ser politicamente aplicável. Também não há que se confundir a sociedade disciplinar e seu panóptico com a proposta consequencialista do republicanismo renascentista, calcado no humanismo cívico, que visa à construção e viabilização do bem comum no espaço público, através da responsabilização altruísta e virtuosa do cidadão no respeito às leis como forma de produzir a boa ordem na urbe, tal qual se instituiu através da definição clássica aristotélica e de Cícero, e que seria, em última instância, a função e o *télos* da política. A compreensão da proposta de Foucault implica em descreditar qualquer possibilidade de emancipação real dos sujeitos através do pensamento humanista.

O panóptico não nega a possibilidade de estas propostas existirem enquanto formas equivocadas de interpretação ou até mesmo como utopias. O panóptico é a distopia material do projeto burguês de sociedade, que tem em seu núcleo uma aspiração à liberdade civil e jurídica, mas que

produz um temor radical de seus efeitos próprios (do ponto de vista ontológico), ao ponto de autoinstituir uma sociedade de controle-disciplinar subjetivamente ampla, mas que materialmente é reduzida e percebida através da representação dos aparatos institucionais de controle de Estado. Declara-se uma liberdade formal juridicamente ampla, mas na realidade da prática social e política verifica-se uma severa restrição das liberdades civis, políticas e sociais. Esta tensão é fundamental para o entendimento de como Foucault irá analisar a relação entre a segurança e o liberalismo nos cursos de 1978-1979 no *Collège de France*. Neste hiato existente entra a subjetividade fantasmagórica do controle policial e sua representação institucional concreta, abre-se o espaço para a *autopoieses* da exceção soberana. A descrição que o liberal utilitarista Jeremy Bentham faz de seu edifício²⁵¹, segundo Foucault, transcende sua forma arquitetural para ser instituída e operada como uma forma de relação social estrutural que orienta a reprodução dos sistemas de vigilância no corpo social.

É possível supor, portanto, que ao analisar o panóptico, Foucault ficou perplexo com a simplicidade e eficiência com que esta lógica ótica-arquitetural se adequava ao conjunto do projeto de modernidade capitalista, a ponto de perceber que não se tratava somente de um planejamento para edifícios mais eficientes, econômico e administrativamente – a fábrica, os hospitais, os asilos ou as escolas – mas sim, de toda uma nova configuração social voltada para a mútua vigilância entre os sujeitos e entre instituições²⁵². Castro destaca a ênfase que Foucault dá ao panóptico, que afirmou ser esta tecnologia “o ovo de Colombo²⁵³”: “o panóptico define o princípio geral dessa nova dinâmica de poder das sociedades de normalização disciplinar que se poderia considerar uma invenção equivalente à máquina a vapor no processo produtivo” (2014:94).

²⁵¹ Na segunda carta intitulada de “plano para uma casa de inspeção penitenciária” Bentham escreve: “Antes de ver o plano, tenha, em palavras, uma ideia geral dele. O edifício é circular. Os apartamentos dos prisioneiros ocupam a circunferência. Você pode chamá-los, se quiser, de celas. Essas celas são separadas entre si e os prisioneiros, dessa forma impedidos de qualquer comunicação entre eles, por partições, na forma de raios que saem da circunferência em direção ao centro, estendendo-se por tantos pés quantos forem necessários para se obter uma cela maior. O apartamento do inspetor ocupa o centro; você pode chamá-lo, se quiser, de alojamento do inspetor. Será conveniente, na maioria dos casos, se não em todos, ter-se uma área ou espaço vazio em toda a volta, entre esse centro e essa circunferência. Você pode chamá-lo, se quiser, de área intermediária ou anular. Cerca do equivalente da largura de uma cela será suficiente para uma passagem que vá do exterior do edifício ao alojamento. Cada cela tem, na circunferência que dá para o exterior, uma janela, suficientemente larga não apenas para iluminar a cela, mas para, através dela, permitir luz suficiente para a parte correspondente do alojamento. A circunferência interior da cela é formada por uma grade de ferro suficientemente fina para não subtrair qualquer parte da cela da visão do inspetor” (BENTHAM, Jeremy “Panóptico” Belo Horizonte: Autêntica, 2008: 20-21).

²⁵² “Com efeito, no panoptismo se exerce uma vigilância sobre os indivíduos que não concerne tanto ao que se faz, mas ao que se é e ao que se pode fazer” (CASTRO, 1999: 316).

²⁵³ “A própria palavra ‘panopticon’ é fundamental. Designa um princípio de conjunto. Sendo assim, Bentham não imaginou simplesmente uma figura arquitetural destinada a resolver um problema específico, como o da prisão, o da escola ou o dos hospitais. Ele anuncia uma verdadeira invenção que ele diz ser o ‘ovo de Colombo’. E, na verdade, é aquilo que os médicos, os penalistas, os industriais, os educadores procuravam que Bentham lhes propõe: ele descobriu uma tecnologia de poder própria para resolver os problemas de vigilância. Algo importante a ser assinalado: Bentham pensou e disse que seu sistema ótico era a grande inovação que permitia exercer bem facilmente o poder” (FOUCAULT, MFP 1993: 211).

Em síntese o panóptico é para Foucault, uma forma tecnológica polivalente de processar constantemente procedimentos de inclusão exclusiva/ exclusão inclusiva, que instauram e legitimam um determinado ordenamento social, necessariamente funcional ao desenvolvimento das potencialidades do capitalismo industrial. Promove assim a inclusão dos selecionados como excluídos nos mecanismos disciplinares individualizantes e ortopédicos²⁵⁴ da sociedade punitiva, por classificá-los em categorias que marcam e delimitam o espaço de segregação social ao qual estes sujeitos são inscritos, tal como “anormais”, “doentes”, “disfuncionais”, “desempregados” ou “delinquentes” (FOUCAULT, V&P 1983: 176). Estes indivíduos seriam, ou deveriam ser, sujeitos passivos, dóceis à um projeto de readequação à normalidade vigente da sociedade burguesa. Simultaneamente este processo de exclusão inclusiva produz, por contraste e antagonismo direto, a exclusão daqueles não considerados como excluídos da seleção punitiva: aqueles sujeitos avaliados como “normais”, “sadios” e “corretos” que não estão sujeitos material e diretamente aos mecanismos punitivos concretos, mas sim indiretamente, como uma potencialidade subjetiva que conforma sua visão de mundo: o temor constante da punição legal ou extralegal. Em compensação, projeta sobre os excluídos da inclusão punitiva, uma diversidade de mecanismos de vigilância – simbólicos, reais, e virtuais – que se apresentam de modo constante e universal, buscando o enquadramento positivo destes sujeitos na ordem produtiva do capitalismo. A estes cabe a fantasmagoria de estar em constante vigilância recíproca, de tal modo que muitos destes mecanismos de vigilância são, até mesmo, desejados por seus sujeitos, tendo em vista os possíveis benefícios e recompensas, a partir da produção de saber que reproduz e legitima a lógica capitalista da recompensa (FOUCAULT, V&P 1983: 176). Eis a essência da sociedade de controle-disciplinar: não punir menos, mas melhor, através da entronização das disciplinas que regulam por dentro os sujeitos, ao estabelecer de identidades funcionais dessubjetivantes, que instituídas em um processo de inclusão-exclusiva, configuram e operam os sistemas de controle punitivos desenvolvidos para regular mais eficientemente e eficazmente os espaços de interação social, sejam eles novos ou tradicionais, públicos ou privados, ao longo da emergência do capitalismo industrial enquanto modo de produção, e governamentalidade dominante²⁵⁵.

²⁵⁴ “Entramos assim na idade do que eu chamaria de ortopedia social. Trata-se de uma forma de poder, de um tipo de sociedade que classifico de sociedade disciplinar por oposição as sociedades propriamente penais que conhecemos anteriormente. É a idade do controle social. Entre os teóricos que há pouco citei, alguém de certa forma previu e apresentou como que um esquema dessa sociedade de vigilância, da grande ortopedia social. Trata-se de Benthan. Peço desculpas aos historiadores da filosofia por esta afirmação, mas acredito que Benthan seja mais importante para nossa sociedade do que Kant, Hegel etc. Ele deveria ser homenageado em cada uma de nossas sociedades. Foi ele quem programou, definiu e descreveu da maneira mais precisa as formas de poder em que vivemos e que apresentou um maravilhoso e célebre pequeno modelo desta sociedade da ortopedia generalizada: o famoso panopticon” (FOUCAULT, VFJ 2003: 86).

²⁵⁵ “Por outro lado, com as formas do capitalismo nascente na sociedade burguesa, os delitos contra a propriedade e sobretudo as novas formas de fraude começaram a ter mais importância que os delitos de sangue. Era necessário castigar melhor, porém, a fim de evitar reincidências e prevenir essas novas formas de ilegalidade, também castigar mais. A grande reforma do direito penal não nasce, por isso da sensibilidade para a crueldade das penas, desse humanismo tantas vezes celebrado, mas de uma nova sensibilidade da sociedade a

Para aqueles que eventualmente romperem com a normalidade disciplinar, restará a punição individual, garantida e assegurada pelos mecanismos de vigilância, constantemente otimizados e universalmente distribuídos em diversas esferas de interação e atividade social.

Estes dispositivos de vigilância se projetam, e são instrumentalizados, no conjunto da população de modo objetivo e subjetivo (que podem ser p. ex.: desde o castigo das crianças por uma “falta” moral, vista como uma forma de positiva de pedagogia, até a pena de prisão por um suposto crime juridicamente delimitado, que deve ser utilizado para reeducação e reinserção social do delinquente. Existe, no senso comum, uma racionalidade que estabelece um elo de ligação através de uma lógica mecanicista de causa-efeito entre a falta moral e o fenômeno criminal). Para aqueles sujeitos que se mantêm dentro dos mecanismos de vigilância, resta a angústia de viver sob um constante processo de avaliação, que ora se apresenta como fantasmagória, ora se apresenta concretamente, onde a punição é mais recorrentemente visível e potencialmente percebida que as possibilidades de recompensa. A visibilidade, produto da tecnologia do panóptico é sua principal, e mais sedutora, armadilha (FOUCAULT, V&P 1983: 177), pois mantém sob constante vigilância, excluídos e não excluídos: “O panóptico é uma máquina maravilhosa que, a partir dos desejos mais diversos, fabrica efeitos homogêneos de poder” (FOUCAULT, V&P 1983: 178). Creio que este efeito de poder homogêneo é aquele que faz a segurança dos processos ordinários das instituições vigentes através da projeção e reificação dos dispositivos disciplinares de segurança. A vigilância panóptica garante, assegura, o conjunto institucional contra seus possíveis perigos e “desvios” internos, perigos oriundos da própria “falta de vigilância” (policial/jurídica/administrativa), fazendo-os funcionar de modo razoavelmente previsível, razoavelmente regular, fazendo com que os sujeitos possam confiar razoavelmente em suas prováveis razoabilidades. O panóptico é um assim um grande “laboratório do poder” (FOUCAULT, V&P 1983:180)²⁵⁶ que permite produzir parâmetros de saber-poder sobre todos os objetos sob sua égide. De tal modo que “Vigiar e Punir” nos fornece:

Duas imagens, portanto, da disciplina. Num extremo, a disciplina-bloco, a instituição fechada, estabelecida à margem, e toda voltada para funções negativas: fazer o mal, romper as comunicações, suspender o tempo. No outro extremo, com o panoptismo, temos a disciplina-mecanismo: um dispositivo funcional que deve melhorar o exercício do poder tornando-o mais rápido, mais leve, mais eficaz, um desenho das coerções sutis para uma sociedade que

respeito da gravidade dos delitos que afetam e da forma de fazer-lhes frente; em definitivo, de um cálculo econômico e político da função punitiva” (CASTRO, 2014: 88).

²⁵⁶ “O Panóptico funciona como uma espécie de laboratório de poder. Graças a seus mecanismos de observação, ganha em eficácia e em capacidade de penetração no comportamento dos homens; um aumento de saber vem se implantar em todas as frentes do poder, descobrindo objetos que devem ser conhecidos em todas as superfícies onde este se exerça” (FOUCAULT, V&P 1983:180).

está por vir. O movimento que vai de um projeto ao outro, de um esquema da disciplina de exceção ao de uma vigilância generalizada, repousa sobre uma transformação histórica: a extensão progressiva dos dispositivos de disciplina ao longo dos séculos XVII e XVIII, sua multiplicação através de todo o corpo social, a formação do que se poderia chamar grosso modo a sociedade disciplinar (FOUCAULT, V&P 1983:184).

Capítulo 3 – A genealogia da segurança

Apesar do panoptismo ser considerado por Foucault como a forma geral de uma nova “anatomia política”, este observa que tal tecnologia, ao se desenvolver ao longo do século XVIII não objetivava, nem estava direcionado, a princípio, para as relações de soberania. Entretanto, Foucault observa que é inegável que esta nova tecnologia política altere substancial e essencialmente as relações e as formas de como a soberania – vista e narrada como manifestação tradicional do poder político – se reconhece, legitima e se afirma a partir do advento da modernidade capitalista. Este aspecto impremeditado da descoberta de Foucault com relação aos dispositivos disciplinares reforça a proposta que defendo neste capítulo: que o panóptico marca a refundação das bases do projeto político para a modernidade a partir da projeção de um sistema de controle multiforme e multiaplicável, conformado contemporaneamente através do “dispositivo de segurança”, que é sua forma de manifestação mais visível e evidente.

Ao observar este impacto, Foucault passa a propor uma forma de análise da soberania que, invertendo-a enquanto categoria de análise do poder político busca examinar a dominação por traz da materialização da soberania. Tal empreendimento é desenvolvido no curso de curso de 1976, onde Foucault faz a demonstração mais precisa da sofisticação da tecnologia do panóptico, pois apresenta como diversos dispositivos disciplinares, em sua interação, conformam e legitimam o poder soberano e articulam o que Foucault denomina por gestão biopolítica das populações. Este é, segundo Dreyfus e Rabinow, a parte a qual Foucault deixou em aberto em sua pesquisa.

Segundo a visão tradicional da teoria e da filosofia política e do direito, a relação de soberania decanta do cetro e do báculo real e, em um processo gradual, passa a habitar, de modo pulverizado e polimórfico, a esfera das instituições sociais que se organizariam segundo a tensão existente entre as demandas sociais, a realidade do sistema de justiça e as necessidades da razão de Estado matizada em suas relações político-administrativas na gestão das demandas pelo poder soberano (do Rei ou da República). Este conjunto de fatores são aqueles que compõem e suportam as forças políticas institucionalizadas que projetam as relações de soberania no conjunto do corpo social moderno.

Foucault observa que este entendimento da projeção da soberania ignora aquilo que a genealogia vai verificar como elemento central do poder político: a dominação²⁵⁷. Assim, Foucault retoma a análise do poder soberano por um caminho inverso de inteligibilidade e racionalidade: onde se vê a soberania como efeito “superior” do poder político, busca-se verificar as causas da dominação nas interações “inferiores” considerando para isso ser fundamental a problematização das funções microfísicas das relações disciplinares:

Em suma, a polícia do século XVIII, o seu papel de auxiliar da justiça na busca aos criminosos e de instrumento para o controle político dos complôs, dos movimentos de oposição ou das revoltas, acrescenta uma função disciplinar. Função complexa, pois une o poder absoluto do monarca às mínimas instâncias de poder disseminadas na sociedade; pois, entre essas diversas instituições fechadas de disciplina (oficinas, exército, escolas), estende uma rede intermediária, agindo onde aquelas não podem intervir, disciplinando os espaços não disciplinares; mas que ela recobre, liga entre si, garante com sua força armada: disciplina intersticial e metadisciplina. ‘o soberano, com uma polícia disciplinada, acostuma o povo a ordem e a obediência’ (FOUCAULT, V&P 1983:188-9).

A polícia assim rearranja as relações micropolíticas de poder, pois quando observada enquanto poder institucional do aparato estatal, e também como forma de difundir uma determinada tecnologia de vigilância e controle, emerge como instituição móvel que reorganiza as relações entre saber-poder, os sujeitos e a disciplina, pois permite difundir disciplinas em patamares populacionais. Assim, Foucault observa que a polícia é um instrumento de controle governamental fundamental, pois passa a ser a lógica do poder que distribui qualitativamente dispositivos disciplinares ao conjunto da sociedade, ou seja, na esfera da biopolítica. De tal modo, poder de polícia (como forma disciplinar), dominação e soberania são elementos de uma nova etapa do trabalho de pesquisa do filósofo, A polícia possui uma dupla função: atua na disciplinarização dos sujeitos microfísicamente e como poder regulamentar em escala populacional ou biopolítica. É a partir da localização da extensão do poder de polícia em “Vigiar e Punir” que Foucault passa à sua nova etapa de pesquisa genealógica, opondo a soberania político-jurídica transcendental à disciplina ortopédica imanente da sociedade e que, por seu turno, instaura e fundamenta a soberania em escala populacional. A polícia – tomada como poder microfísico, tecnologia governamental e instituição do Estado soberano – será, ao longo do projeto genealógico da segurança,

²⁵⁷ Segundo Castro, no curso de 1976 “Foucault opõe dois esquemas de análise do poder: o esquema jurídico, contrato-opressão, e o esquema guerra-repressão ou guerra-dominação. Neste último, a dominação não é um abuso de poder, mas uma relação de força, de guerra perpétua”. Trata-se de observar que “não é a dominação global o que se pluraliza e se distribui para baixo. Há que analisar a dominação começando por baixo, a partir dos fenômenos, das técnicas, dos procedimentos de poder. (...) Nas sociedades humanas não há poder político sem dominação” (2009: 126-127).

um dos problemas reavaliados e complementados por Foucault no desenvolvimento dos cursos de 1976-1979.

A genealogia permite opor a disciplina à soberania, forjada na hipótese de “guerra perpétua²⁵⁸” como esquema analítico do poder. Assim, nos anos seguintes, Foucault traduz suas novas preocupações filosóficas em pesquisas que vão conformando o “dispositivo de segurança” como uma relação de poder que emerge a partir da reorganização do modo como os dispositivos disciplinares, o poder de polícia, a Razão de Estado, a soberania e a biopolítica serão articuladas e aplicadas no desenvolvimento do projeto da modernidade ocidental. Este remanejamento hermenêutico permite uma redefinição dos atributos de suas categorias de entendimento e faz com que Foucault localize a biopolítica, a governamentalidade e o “dispositivo de segurança” como um problema relacionado à transição, justaposição e amalgama do poder soberano ao disciplinar na gestão das populações. Assim procedendo, Foucault complementa sua análise dos poderes disciplinares, desenvolvidos na etapa arqueológica de sua produção.

Retendo o essencial entre a publicação de 1975 e o curso no *Collège de France* de 1976, pode-se destacar que:

Michel Foucault desdobrou em “Vigiar e Punir” e no seu curso ‘É necessário defender a sociedade’ o processo pelo qual nos séculos XVII e XVIII viram-se surgir técnicas de poder centradas ou articuladas sobre o corpo, sobre o corpo dos indivíduos. Ele analisa todos esses procedimentos pelos quais se assegurava – nas escolas, no exército, nas oficinas, nos hospitais – a distribuição espacial dos corpos individuais: sua separação, seu alinhamento, sua colocação em série e a vigilância que se exercia sobre eles. Descreve a organização em torno dos corpos individuais de todo um campo de visibilidade. Mostra como tais técnicas tomavam esses corpos, tentando aumentar sua força pelos exercícios, adestrando-os. Foucault expõe a racionalidade que age nesse sistema de poder pelo modo estritamente econômico com que opera, da maneira o menos custosa possível, por todo um sistema de vigilância, de hierarquia, de inspeção, de relatórios. É o que chama de tecnologia disciplinar do trabalho. Vigilância panóptica, sanção normalizadora vão articular-se em seguida a uma nova modalidade de poder, o poder sobre a vida que Foucault chama de biopoder. Este se aplica aos vivos, a população e à vida se articula ao discurso racista e a luta das raças (MOTTA, D&E IV 2003: VIII).

O poder de polícia passa a ser observado por Foucault como um poder emergente da sociedade civil e que se estende à institucionalização do Estado através da disciplinarização

²⁵⁸ No curso de 1976 Foucault analisa de forma multidimensional como a guerra emerge como um gabarito de inteligibilidade da história e da sociedade. Hobbes viu a guerra como uma característica permanente em sua teoria filosófica. Assim a guerra seria uma forma de analisar a estrutura binária que se estabelece nas sociedades organizadas por este princípio (raça pura x não pura, classes dominante x dominada, amigo x inimigo) estendendo seus efeitos tanto na formação da sociedade civil como na arquitetura institucional do Estado moderno e do poder soberano. O poder soberano é um poder fundado na ideia da guerra permanente. Para mais ver Castro (2009:193-196).

hierárquica dos corpos em relação a sua funcionalidade no sistema de reprodução do modo de produção capitalista. O que Foucault acrescenta a análise do poder de polícia é como este funciona na administração dos atributos de soberania: o direito de fazer viver e deixar morrer, atributos próprios e exclusivos do poder soberano.

Assim fazendo, Foucault tem elementos suficientes para desconfiar da forma que a teoria política tradicional em geral e as relações internacionais, em particular, analisa, representa e normatiza o processo de instituição da soberania²⁵⁹ através da razão de Estado desde o tratado de Vestefália de 1648²⁶⁰. Foucault faz uma análise pertinente ao seu momento histórico: localiza o eclipse ou a “crise” do conceito tradicional de soberania que se verifica entre o final do século XIX e XX²⁶¹. Sua análise se encaixa no espaço teórico aberto, que os cientistas políticos tradicionais veem como um problema entre a forma moderna da soberania – centrada no poder e na autoridade político-jurídica do Estado – e as formas emergentes de limitação da soberania por instituições da modernidade tais como organismos internacionais com autoridade supranacional (ONU, OTAM, OIT), e entidades da sociedade civil em escala internacional (ONG's, empresas multinacionais), ou mesmo pela incapacidade própria dos Estados se autorregularem e fiscalizarem internamente, tal como ocorre em países em

²⁵⁹ “Em sentido lato, o conceito político jurídico de Soberania indica o poder de mando de última instância, numa sociedade política e, conseqüentemente a diferença entre esta e as demais associações humanas. Em cuja organização não se encontra neste poder supremo, exclusivo e não derivado. Este conceito está, pois, intimamente ligado ao de poder político: de fato, a Soberania pretende ser a racionalização jurídica do poder, no sentido da transformação da força em poder legítimo, do poder de fato em poder de direito” (BOBBIO, *et al* 2000: 1179) Segundo Barros “O conceito de Soberania foi empregado pelos filósofos modernos para designar o supremo poder de comando numa sociedade política. Ele sintetizava a ideia de que era necessária a existência de uma instância última de decisão a qual todos os membros da sociedade política estivessem submetidos. Atendia a exigência teórica de uma autoridade legal livre de qualquer intervenção, que fosse capaz de impor normas de maneira exclusiva e de acordo com sua vontade” (BARROS, 2013: 11).

²⁶⁰ “Michel Foucault retornou aos Tratados de Westfália, mas não como fazem os teóricos liberais e realistas nas RI. Ainda que considere um marco na institucionalização de um novo sistema de Estado e do despontar do Estado e da Razão de Estado modernos, Foucault não tomou os Tratados de 1648 como um momento de instauração ou de nascimento das relações internacionais. Ao contrário, o filósofo compreendeu Westfália como um momento de emergência de uma nova Razão de Estado e de um sistema geral de segurança entre os Estados vinculado à afirmação dessa própria razão governamental. Ou seja, havia um processo histórico-político que marcava o esgotamento do modelo político medieval – a herança imperial romana – do qual despontava um inédito arranjo das forças políticas” (RODRIGUES, 2013:125). No curso “Segurança, Território, População” Foucault dedica parte da aula de 22 de Março de 1978 a análise dos condicionantes e das conseqüências deste tratado (cf. 2008: 407).

²⁶¹ Segundo Barros, que adota uma perspectiva liberal construtivista sobre o conceito de soberania, este conceito é “sem duvida, datado. Ele surgiu no início da modernidade para descrever uma forma específica de organização do poder – o poder estatal e nacional – e deixará de ser relevante para caracterizar a sociedade política organizada a partir de um determinado momento histórico, como já aconteceu com outros conceitos, na história do pensamento político. (...) O debate em torno da relevância da noção de soberania na contemporaneidade poderia ser mais profícuo se os seus interlocutores tratassem com mais clareza a distinção entre face interna e a face externa da soberania. No que se refere ao âmbito externo, como já ressaltava Bodin, os Estados realizam tratados e alianças que restringem inevitavelmente sua capacidade de decisão às cláusulas desses acordos. Além disso, eles estão inseridos numa ordem jurídica internacional que regula suas relações e a qual devem estar submetidos. Nesse âmbito, soberania não pode ser entendida como total independência, mas apenas como a livre determinação dos membros da comunidade internacional. Os Estados nacionais não se encontram naquela condição que Hobbes considerava, na sua época, análoga à condição dos indivíduos no estado de natureza, ou seja, seres totalmente livres e independentes que vivem em constante confronto numa permanente atitude de guerra. A guerra e a paz deixaram de ser o princípio básico das relações internacionais. Como a tendência é aumentar a integração entre os estados, principalmente econômica, os tratados tendem a ser cada vez mais numerosos e o Direito internacional cada vez mais amplo. Do ponto de vista interno, os Estados ainda permanecem como agentes determinantes da vida política em seus territórios. O estabelecimento de políticas de segurança pública, de proteção social de migração, de emprego etc. continua dependendo da autoridade estatal” (2013: 128-9).

desenvolvimento na periferia do capitalismo industrial. As alianças militares interestatais de cooperação e limitação mútua bem como a eclosão de guerras civis (de independência ou religiosas), são a demonstração cabal da precariedade, ou mesmo do esgotamento heurístico, que este conceito apresenta como categoria analítica para o entendimento dos fenômenos da modernidade. O surgimento de empresas que atuam no mercado mundial reforçou esta debilitação ainda mais, pois estas organizações não estão sujeitas a nenhuma forma de controle superior ou estatal como, por exemplo, as empresas de comunicação de massas ou de crédito bancário.

No resumo do curso de 1975-76 – “Em Defesa da Sociedade²⁶²” – Foucault aponta exatamente para a transformação desta proposta de análise política. O curso daquele ano foi dedicado a análise da soberania pelo prisma da genealogia da dominação: não por decantação (transcendência), mas por emergência (imanência). Não pela constatação do poder superior, por uma macrofísica do poder, que se faz respeitar pela força e pela potência do fazer morrer (*auctoritas*), mas sim pela microfísica do poder constituinte, pela análise da fraqueza dos vencidos, que não opuseram uma resistência suficiente eficaz, e que, portanto, permite o surgimento do poder soberano que regula o deixar viver (*potestas*). Trata-se de abandonar os esquemas tradicionais de análise sobre a Soberania e o Estado (que tem Hegel como epítome desta forma de interpretação), focadas em uma concepção jurídica do poder enquanto um atributo racional e institucional derivado do Estado, e buscar examinar esta realidade pelo seu sentido inverso: nas microrelações cotidianas que constituíram a materialização da dominação dos súditos até as instituições representativas da administração direta e indireta do Estado soberano. Verificar como a disciplina produz a dominação do soberano²⁶³.

O importante é que não se deve fazer uma espécie de dedução do poder que partiria do centro e que tentaria ver até onde ele se prolonga por baixo, em que medida se reproduz, ele se reconduz até os elementos mais atomísticos da sociedade. Creio que é preciso, ao contrário, que seria preciso – é uma precaução de método a seguir – fazer uma análise ascendente do poder, ou seja, partir dos mecanismos infinitesimais, os quais têm sua própria

²⁶² Segundo Fontana e Bertani “este curso ocupa, no pensamento e nas pesquisas de Foucault, uma posição específica, estratégica poderíamos dizer: é uma espécie de pausa, de momento de interrupção, de virada, decerto, em que ele avalia o caminho percorrido e traça as linhas de pesquisa vindouras” (EDS 1999: 329). Este curso apresenta desafios aos pesquisadores da obra de Foucault a começar por sua tradição para outras línguas. O título original em Francês ‘*Il faut défendre la Société*’ foi traduzido no Brasil por “Em Defesa da Sociedade” quando o original em Frances sugere que o título poderia ser traduzido por “deve defender a sociedade”; A tradução deste curso em espanhol, por seu turno, é “*Genealogia del racismo*” e em inglês é “*Society must be defended*”.

²⁶³ “A disciplina fabrica indivíduos; ela é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu exercício. Não é um poder triunfante que, a partir de seu próprio excesso, pode-se fiar em seu superpoderio; é um poder modesto, desconfiado, que funciona a modo de uma economia calculada, mas permanente. Humildes modalidades, procedimentos menores, se compararmos aos rituais majestosos da soberania ou aos grandes aparelhos do Estado. E são eles justamente que vão pouco a pouco invadir essas formas maiores, modificar-lhes os mecanismos e impor-lhes seus processos. O aparelho judiciário não escapará a essa invasão, mal secreta. O sucesso do poder disciplinar se deve sem dúvida ao uso de instrumentos simples: olhar hierárquico. A sanção normalizadora e sua combinação num procedimento que lhe é específico, o exame” (FOUCAULT, V&P 1983: 153).

história, seu próprio trajeto, sua própria técnica e tática, e depois ver como esses mecanismos de poder, que têm, pois, sua solidez e, de certo modo, sua tecnologia própria, foram e ainda são investidos, colonizados, utilizados, inflectidos, transformados, deslocados, estendidos, etc., por mecanismos cada vez mais gerais e por formas de dominação global. Não é a dominação global que se pluraliza e repercute até em baixo. Creio que é preciso examinar o modo como, nos níveis mais baixos, os fenômenos, as técnicas, os procedimentos de poder atuam; mostrar como esses procedimentos, é claro, se deslocam, se estendem, se modificam, mas sobretudo como eles são investidos, anexados por fenômenos globais, e como poderes mais gerais ou lucros de economia poder introduzir-se no jogo dessas tecnologias, ao mesmo tempo relativamente autônomas e infinitesimais, de poder (FOUCAULT, EDS 1999:36)

Isto implica em repensar como o poder²⁶⁴ – uma “besta magnífica” segundo o título de sua entrevista da mesma época em que ministra o curso (D&E VI 2012:155) – é articulado através de relações de forças, táticas e estratégias, em nome de uma suposta necessidade de ‘defesa social’ contra seus perigos internos e externos. Não se trata de “defender a sociedade” propriamente mas sim de verificar como surge esta categoria – a sociedade – dentro do saber histórico e da projeção do poder pelo soberano, perpassado pela existência da guerra como a materialização de um dado processo histórico do desenvolvimento dos sistemas de poder. O poder soberano aparece então, em um processo paralelo e simultâneo ao surgimento da sociedade como forma histórica e como categoria de pensamento, que necessita de ser defendida por este poder contra as possíveis ameaças externas e internas.

Aqui Foucault toma a guerra como um princípio de inteligibilidade: como fato histórico, representativo e mítico que articula atributos da guerra real como possibilidade de interpretação (de uma guerra perpetua: entre raças, nações, classes) tanto para propor uma genealogia do poder de polícia – que administra os conflitos internos da comunidade política, evitando sua degeneração e aumentando suas potencialidades em prol do projeto governamental – tanto quanto das forças

²⁶⁴ Uma das lacunas propositais e reconhecidas no projeto intelectual e filosófico de Foucault é que este nunca deixou uma teoria geral do poder em sua produção. O poder é um objeto de análise múltiplo e sempre presente na obra de Foucault, porém, nunca um conceito fechado, delimitado, circunscrito e acabado. Seguimos a indicação de Castro que aponta que Foucault deixou uma “Filosofia analítica do poder”. Sobre esta análise do poder, Revel (1995: 67-68) destaca que: “análise do poder exige que se fixe um certo número de pontos: 1) o sistema das diferenciações que permite agir sobre a ação dos outros, e que é, ao mesmo tempo, a condição de emergência e efeito de relações de poder (diferença jurídica de estatuto e de privilégios, diferença econômica na apropriação da riqueza, diferença de lugar no processo produtivo, diferença linguística ou cultural, diferença de saber fazer ou competência; 2) o objetivo dessa ação sobre a ação dos outros (manutenção de privilégios, acumulação de proveitos, exercício de uma função; 3) as modalidades instrumentais do poder (as armas, o discurso, as disparidades econômicas, os mecanismos de controle, os sistemas de vigilância; 4) as formas de institucionalização do poder (estruturas jurídicas, fenômenos de hábito, lugares específicos que possuem um regulamento e uma hierarquia próprios, sistemas complexos como aquele do Estado; 5) o grau de racionalização, em função de alguns indicadores (eficácia dos instrumentos, certeza do resultado, custo econômico e político. Caracterizando as relações de poder como modos de ação complexos sobre a ação dos outros, Foucault inclui na sua descrição a liberdade, na medida em que o poder não se exerce senão sobre sujeitos – individuais ou coletivos – “que têm diante de si um campo de possibilidade onde diversas condutas [...] podem acontecer. não há relação de poder onde as determinações e tão saturadas”. A análise foucaultiana destrói, portanto, a ideia de um paradoxo/contradição entre o poder e a liberdade: é precisamente tornando-os indissociáveis que Foucault pode reconhecer no poder um papel não somente repressivo, mas produtivo (efeitos de verdade, de subjetividade, de lutas), e que ele pode, inversamente, enraizar os fenômenos de resistência no próprio interior do poder que eles buscam contestar, e não num improvável ‘exterior’” (CASTRO, 2009: 323-334).

armadas profissionais que, no plano diplomático, servem como capital político dissuasório de um potencial risco de ataque de qualquer nação estrangeira (FOUCAULT, STP 2008:396). Trata-se, fundamentalmente, da análise da formação de um dispositivo diplomático-militar e um dispositivo policial²⁶⁵ (FOUCAULT, STP 2008:397; RODRIGUES, 2013:126). Tal gabarito de inteligibilidade é retomado e aparece de forma mais acabada, refinada, também nos cursos “Segurança, Território, População” (de 1977 – 78) e “Nascimento da Biopolítica” (de 1978 – 79).

A guerra – e o discurso que lhe suporta como uma característica perpétua e indelével da realidade histórica – é a cifra da política que visa à boa ordem da *pólis*: “*si vis pacem, para bellum*”²⁶⁶. Com esta proposta analítica, Foucault faz a inversão da proposta clausewitsana: não se trata de entender a guerra como continuação da política, mas sim, seu inverso, a política como continuação da guerra²⁶⁷. Tal proposta de inteligibilidade permite localizar a guerra como *anima*, como um elemento motriz dos processos que plasmam as instituições do Estado moderno. Conforme já observado, este curso desenvolve-se tendo a “hipótese Nietzsche” como esquema interpretativo que estrutura a fase genealógica da produção de Foucault. Portanto verifica-se através de Nietzsche esta correlação entre a guerra e o liberalismo característico nesta fase de produção: “*a guerra por instituições liberais, que com a guerra, faz perdurar os instintos iliberais. E a guerra educa para a liberdade*” onde o “*homem livre é um guerreiro*” (NIETZSCHE, 1978: 341).

Assim, a partir desta orientação, Foucault busca reavaliar como a racionalidade da guerra emerge e se institui na articulação dos efeitos de poder político-jurídico. Mas faz esta análise por uma forma inversa, buscando verificar através da genealogia, como a disciplina converge com a soberania – através dos efeitos de dominação e subordinação – mantendo constantemente uma relação de conflito no interior das sociedades. A perpetuação de tais conflitos demandam mecanismos institucionais e tecnológicos de contenção. É partir desta reorganização da problemática clausewitzana que Foucault assinala para conceito de biopolítica. Este processo também aponta para, em um segundo momento, como a dominação coloca em crise a forma tradicional de conceber a soberania como relação ao como

²⁶⁵ Retorno mais a frente a esta questão. Por hora basta assinalar que Foucault entende que cada um destes dispositivos atua de modo distinto: “Primeiro, a manutenção de uma relação de forças e, por outro lado, o incremento de cada uma das forças sem que haja ruptura do conjunto. Essa manutenção da relação de forças e esse desenvolvimento das forças internas a cada um dos elementos, sua junção, é precisamente isso que mais tarde vai se chamar de mecanismo de segurança” (FOUCAULT, STP 2008: 398).

²⁶⁶ Adágio latino que diz “se quer paz, prepare-se para a guerra” atribuído ao autor romano *Públio Flávio Vegécio Renato*, ou apenas Flávio Vegécio do século IV. Consta no livro *Epitoma rei militaris* (“Compêndio Militar”), também conhecido como *De Re Militar*. Originalmente o provérbio diz “*igitur qui desiderat pacem, praeparet bellum*” (assim quem deseje a paz, que prepare a guerra). Este livro, um tratado prático para a organização dos exércitos, foi amplamente utilizado como manual de guerra no período medieval. Rodrigues faz referência a este adágio correlacionando a análise de Foucault: “se queres paz, prepara-te para a guerra – resume seu pensamento e explicita como a prática da guerra foi capturada como elemento a serviço de uma Razão de Estado que procurou normatizá-la e circunscrevê-la aos interesses do Estado” (2013: 129).

²⁶⁷ Cf. página 131 desta tese.

se exerce o poder. Destarte, Foucault não descarta o modelo tradicional da soberania, mas propõe uma forma de interpretação criativa tendo em vista o emprego de sua nova perspectiva teórico-metodológica: fazer uma genealogia dos processos de dominação. O emprego desta metodologia faz surgir novas categorias de entendimento em sua trajetória filosófica, o que faz com que a pesquisa de 1975-76 seja um marco divisor entre as formas de pesquisa arqueológica e genealógica.

Nas aulas de janeiro de 1976 do curso “Em defesa da sociedade”, Foucault apresenta didaticamente o programa das aulas que se seguirão, qual a hipótese a ser analisada e qual objeto será abordado. Este programa será desenvolvido sob a perspectiva teórico metodológica da genealogia. A definição dada nesta ocasião é que a genealogia busca evidenciar a luta dos “saberes sujeitos” contra os saberes científicos institucionais. Nas palavras de Castelo Branco, Foucault teria interesse por práticas sociais que “*poderiam ser entendidas como ‘campos cinzentos’, ou seja, poderiam ser vistos como campos pouco relevantes para a análise política, ditos ‘menores’*” (2015:103) Nesta chave de entendimento, a disciplina teria escapado da análise das formas tradicionais sobre a soberania, o que teria contribuído para seu esgotamento explicativo. O problema localizado por Foucault através do método genealógico é que durante o processo de centralização político-administrativo do Estado, a soberania se desenvolveu enquanto um conceito que visava estabelecer uma forma de legitimar e efetivar o poder político-jurídico do rei numa relação hierárquica representada de cima para baixo. “*O direito no Ocidente é um direito de encomenda régia*” (EDS 1999:30) ²⁶⁸. Tendo em vista esta análise, Rodrigues argumenta que:

Este discurso, chamado por Foucault de jurídico-político, voltou-se à fixação de uma fonte legítima do poder político – o rei – sustentado um edifício jurídico articulador de táticas de governo sobre um território definido, com suas riquezas e coisas (incluindo os súditos, todos eles propriedades do rei). O discurso jurídico-político, segundo o filósofo francês, fundamentou a teoria da soberania expressa em códigos legais inspirados num direito romano reformulado por juristas como Jean Bodin (1530 - 1596). Para Foucault, o esforço dos juristas de então foi o de recobrir de justiça e necessidade os inícios vis e violentos dos Estados, com suas incontáveis sujeições, assassinatos e guerras. A política, nessa lógica, seria o conjunto de relações de poder circunscritas às instituições estatais e a um conceito de poder político como força descendente e repressiva exercida a partir de uma centralidade hierarquicamente superior (2013: 118-119).

²⁶⁸ “O papel essencial da teoria do direito, desde a Idade Média, é o de fixar a legitimidade do poder: o problema maior, central, em torno do qual se organiza toda a teoria do direito é o problema da soberania. Dizer que o problema da soberania é o problema central do direito nas sociedades ocidentais significa que o discurso e a técnica do direito tiveram essencialmente como função dissolver, no interior do poder, o fato da dominação, para fazer que aparecessem no lugar dessa dominação, que seria reduzir ou mascarar, duas coisas: de um lado, os direitos legítimos da soberania, do outro a obrigação legal da obediência. O sistema do direito é inteiramente centrado no rei, o que quer dizer que é, em última análise, a evicção do fato da dominação e de suas consequências” (FOUCAULT, EDS 1999: 31).

Ao acompanhar a argumentação de Foucault, Rodrigues (2013) informa que esta visão é invertida em sua forma propositiva inicial. Foucault observa que a lei, de fato, reintroduz a guerra como forma de relação social, através das instituições da ordem, fazendo com que a política seja a guerra por outros meios. Ou seja: política é guerra e guerra é política de modos metamórficos. Assim a perspectiva do filósofo seria agonística, ou seja, onde há poder, há resistência e, neste sentido, o Estado e o poder soberano estão constantemente tensionados e incitados por esta realidade bélica. Segundo Revel *“a análise, a elaboração, a retomada da questão das relações de poder e do ‘agonismo’ entre relações de poder e intransitividade da liberdade, são uma tarefa política incessante”* (1994: 28) na filosofia de Foucault. Deste modo, a abordagem proposta por Foucault é inovadora, pois se configura como uma ruptura com a visão tradicional da teoria e filosofia política em relação ao poder soberano. *“A análise do poder não deve postular, como dados iniciais, a soberania do Estado, a forma da lei ou a unidade global de uma dominação; estas são, antes de mais nada, suas formas terminais”* (MOTTA, D&E IV 2003: XII).

Ao propor esta rota de fuga da concepção repressiva do poder soberano – o abandono da denominada “hipótese Reich”²⁶⁹ – este assume como vetor a análise do funcionamento dos dispositivos disciplinares. Assim fazendo, Foucault inverte o esquema de análise da soberania: não mais como um esquema repressivo formal, hierarquizado verticalmente de cima pra baixo pelo discurso jurídico, mas sim através da guerra de dominação real, material, narrada e desenvolvida pelo discurso e saber histórico, assumido como uma forma de poder que sabe fazer a apropriação, a descrição, e a conversão em narrativa e em discursos de fatos pretéritos obtidos através de uma dada metodologia. Tratava-se de focar como os súditos se articulavam, se submetiam e resistiam à dominação do rei, na medida em que esta era produzida. Não se tratava mais de observar como o rei desenvolvia e articulava suas estratégias de dominação para afirmar-se enquanto soberano legítimo. Neste sentido assumimos que Foucault busca instaurar uma análise similar a uma história a contrapelo, tal qual a proposta de Benjamin na sua VII “Tese sobre a História” (1985: 157)²⁷⁰. A perspectiva tradicional

²⁶⁹ Foucault chama de hipótese Reich a concepção do poder em termos de repressão. Esta hipótese deriva da obra de Reich ‘A irrupção da moral sexual repressiva. Estudo das origens do caráter compulsivo da moral sexual’. Segundo Castro “o ponto de vista da hipótese repressiva, o século XVII teria sido o início de uma época de repressão sexual própria das sociedades burguesas. Uma das finalidades de La volonté de savoir é mostrar, a respeito da sexualidade, que a história dos últimos três séculos é completamente diferente. O poder, seu funcionamento, suas formas de exercício, não só não são interpretáveis em termos de repressão, mas, mais ainda, esses mecanismos construíram o que Foucault denomina de dispositivo de sexualidade (...). Se o poder fosse apenas repressão, então, ele seria débil. Ele é forte porque produz efeitos positivos ao nível do desejo e do saber. O poder, mais que impedir o saber, o produz. Por isso a noção de repressão, à qual, geralmente se reduz os mecanismos do poder, me parece mito insuficiente e, talvez, perigosa” (FOUCAULT apud CASTRO, 2009:385-386).

²⁷⁰ Löwy argumenta que é “contra esse historicismo servil que Benjamin se subleva, ao propor ‘escovar a história a contrapelo’. Ele se inspira, aqui, sem dúvida alguma, no primeiro Nietzsche, aquele da ‘Segunda consideração intempestiva: da utilidade e desvantagem da história para a vida’” (2005:72). O recurso a Nietzsche parecer ser um ponto de convergência em ambas as propostas sobre a análise do discurso histórico. Foucault responde diretamente a questão de fazer uma “história a contrapelo” em uma entrevista datada de 1977: “Sim eu bem que gostaria de escrever a história dos vencidos. É um belo sonho partilhado por muitos: por fim, dar a palavra aos que não

implicava em aceitação incontestada da investidura real que esterilizavam as tentativas de análise crítica desta relação:

Noutros termos, em vez de perguntar-se como o soberano aparece no alto, procurar saber como se constituíram pouco a pouco, progressivamente, realmente, materialmente, os súditos, o súdito, a partir da multiplicidade dos corpos, das forças, das energias, das matérias, dos desejos, dos pensamentos etc. Aprender a instância material da sujeição enquanto constituição dos súditos seria, se vocês quiserem, exatamente o contrário do que Hobbes tinha pretendido fazer no *Leviatã* (FOUCAULT, EDS 1999: 33-4).

Nesta operação de inversão genealógica, Foucault toma a formação do discurso e do saber histórico como a narrativa que substitui o saber jurídico na formulação da soberania, uma vez que este discurso, devido ao seu rigor epistêmico, passa a funcionar como um homogeneizador dos efeitos de poder: os saberes são poderes, e só são poderes, na medida em que são historicamente formados e dotados de efeito de poder constituinte²⁷¹. Não é a lei nem o saber jurídico que institui a legitimidade da soberania, mas sim a história e o saber que o discurso histórico contém que resgata e institui como verdade – fazendo com que a guerra seja um gabarito de inteligibilidade das formações sociais – que informa e fundamenta racionalmente a dominação material, que passa, portanto, a ser interpretada como a instituição, a investidura da soberania do monarca. A história é o saber e, simultaneamente, o discurso que narra o processo de institucionalização administrativa dos feitos e registros régios, dos conflitos internos e externos de uma dada formação social, e que, por seu turno, instauram, consolidam e legitimam a dominação da monarquia administrativa. Tratava-se de um discurso e de um saber que informava como o rei se tornou rei considerando o desenvolvimento das lutas de conquista e invasão travadas ao longo da história europeia desde sua origem mítica, desde a migração dos povos em fuga de Tróia até o início da idade moderna quando se consolidam os Estados. Foucault busca nas narrativas históricas sobre a guerra das raças, como as monarquias inglesa e francesa se constituíram como modelos estatais de soberania no discurso político e jurídico, através da narrativa e do saber histórico tendo em vista as estratégias de resistência dos dominados.

podem tomá-la até os dias de hoje, aos que foram obrigados ao silêncio pela história, pela violência da história por todos os sistemas de dominação e de exploração” (FOUCAULT, D&E VIII 2012: 104).

²⁷¹ “Quanto mais regularmente formado é o saber, mais é possível, para os sujeitos que nele falam, distribuir-se segundo linhas rigorosas de enfrentamento, e mais é possível fazer esses discursos, assim enfrentados, funcionarem como conjuntos táticos diferentes em estratégias globais (em que não se trata simplesmente de discurso e de verdade, mas igualmente de poder, de *status*, de interesses econômicos). Em outras palavras, a reversibilidade tática do discurso depende diretamente da homogeneidade das regras de formação desse discurso. É a regularidade do campo epistêmico, é a homogeneidade no modo da formação do discurso, que vai deixá-lo utilizável nas lutas que, quanto a elas, são extradiscursivas” (FOUCAULT, EDS 1999: 251).

Ao resgatar as narrativas dos historiadores ingleses e franceses dos séculos XVII e XVIII, Foucault verifica como os discursos que descrevem e interpretam os processos de invasão e dominação (de Normandos sobre Saxões na Inglaterra, e de Francos sobre Gauleses no território que viria a ser à França), possuem como elemento comum certa concepção da guerra como um princípio que anima os processos sociais: a guerra perpétua. Esta forma de enunciar o discurso histórico através da guerra entre os povos ou raças, apresenta um *continuum* de configurações e formulações táticas e estratégias de dominação e resistência, desde o fim do império romano ao início do período moderno.

Logo, a história tornou-se um saber das lutas que se estende por si mesmo e funciona num campo de lutas: combate político e saber histórico estão, daí em diante, ligados um ao outro. E, se por certo é verdade que nunca houve enfrentamentos que não fossem acompanhados de recordações, de memoriais, de diversos rituais de memorização, eu creio que agora, a partir do século XVIII – e é aí que a vida e o saber políticos começam a inserir-se nas lutas reais da sociedade –, a estratégia, o cálculo imanente a essas lutas vão articular-se baseados no saber histórico que é de decifração e análise das forças. Não se pode compreender a emergência dessa dimensão especificamente moderna da política sem compreender como o saber histórico tornou-se, a partir do século XVIII, um elemento de luta: a um só tempo descrição das lutas e arma na luta. Logo, organização deste campo histórico-político. A história nos trouxe a ideia de que estamos em guerra, e fazemos a guerra através da história (FOUCAULT, EDS 1999: 205).

Neste intervalo temporal de quase mil anos, denominado de medievo, processou-se uma batalha constante pela dominação entre as raças em territórios tomados como grandes campos de batalha em que ainda não haviam se constituído como Estados-nações. No curso, Foucault dá ênfase ao processo de consolidação administrativa da monarquia francesa, onde busca verificar como que o monarca franco (líder dos exércitos em tempo de batalha e juiz civil em tempos de paz), agencia pequenas, micro transformações de poder entre a nobreza militar franca dominadora e a plebe gaulesa dominada, em um processo de pequenas batalhas políticas internas que dará origem à soberania absoluta no período moderno²⁷². Ou seja, Foucault analisa o processo de transição de como “*uma sociedade inteiramente atravessada por relações guerreiras foi sendo substituída, pouco a pouco, por*

²⁷² Como exemplo Foucault lança mão da análise da história do Vaso de Soissons. Tal vaso, um adorno da igreja de São Remígio é utilizado como instrumento didático e demonstrativo para explicar como a monarquia medieval descentralizada se transmuta, em um longo processo, em uma monarquia administrativa absoluta. Depois da batalha contra o romano Sinágrio em 486, “Clovis (Rei Merovingio) reparte o saque, ou melhor, preside enquanto magistrado civil à distribuição do saque; vocês sabem que diante de certo vaso ele diz: ‘este eu o queria!’; mas um guerreiro levanta-se e diz: ‘não tens direito a esse vaso, pois, mesmo sendo rei, tu partilharás o saque com os outros. Não tens nenhum direito de apreensão, não tens nenhum direito de posse primeira e absoluta sobre o que foi ganho na guerra. O que foi ganho na guerra deve ser dividido em propriedades absolutas entre os diferentes vencedores, e o rei não tem nenhuma proeminência.(...) Clóvis, que não havia engolido a proibição que lhe fora feita de tocar no vaso, passando uma revista militar, reconhece o guerreiro que o havia impedido de por a mão no dito cujo. Então, pegando seu grande machado, o bom Clóvis racha o crânio do guerreiro dizendo-lhe: ‘lembra-te do vaso de Soissons’. Temos aí, exatamente, o momento em que aquele que deveria ser apenas um magistrado civil – Clóvis – mantém a forma militar de seu poder, mesmo para resolver uma questão civil (...) o monarca absoluto nasce, pois, no momento em que a forma militar do poder e da disciplina começa a organizar o direito civil” (FOUCAULT, EDS 1999: 179-182).

um Estado dotado de instituições militares” (FOUCAULT, RDCCF 1997: 73). Neste processo Foucault extrai a partir do método genealógico, tendo observado o processo como os saberes sujeitados produziram a soberania monárquica e a centralização administrativa do Estado moderno. Mas esta análise não marca somente o surgimento do saber histórico como um instrumento de saber-poder característico do período moderno. A análise da emergência do discurso histórico como instrumento de poder permite a Foucault desenvolver uma hipótese contrária a “hipótese Reich” [formulada e criticada na “Vontade de Saber” como ‘A hipótese repressiva’ (FOUCAULT, HS1 2014: 19)].

O discurso histórico, que apresenta a genealogia da guerra de raças é um discurso eminentemente político que se desenvolve calcado no que Foucault denomina de “hipótese Nietzsche”²⁷³. Trata-se de observar como a guerra de raças é uma alegoria histórica para transvaloração dos valores morais, tal como Nietzsche desenvolve em seus estudos sobre a genealogia da moral²⁷⁴. A dominação e a soberania política produzem como uma resultante do poder político, a conversão e a aceitação da moral de escravo pelos povos subjulgados na guerra de raças. Os dominados (que no caso seriam os Saxões na Inglaterra e os Gauleses na França), assumem a moral de rebanho, domesticada e decadente. Assim, a “hipótese Nietzsche” é fundamental para que Foucault desenvolva a sua noção de biopoder como uma faceta do conflito entre a moral dos escravos e a moral dos senhores, podendo operar a transformação do “fazer morrer e deixar viver” em “fazer viver e deixar morrer”. A moral de rebanho, neste sentido, é um dos atributos subjetivos essenciais para a configuração e funcionamento do “dispositivo de segurança” contemporâneo. A emergência de um arranjo societal onde não há espírito guerreiro, onde o conjunto da população estima uma vida ordeira, previsível e submissa à administração do Estado, em que o espírito guerreiro transvalorou-se através do discurso de competitividade econômica ou em discursos jurídicos sobre o racismo de Estado, é possível substituir a soberania do monarca que “faz morrer” o guerreiro glorioso, por um governo que

²⁷³ “Foucault retoma o que ele chama por comodidade ‘a hipótese de Nietzsche’ em oposição à ‘hipótese de Reich’ e procura problematizar dois esquemas de análise: por um lado, o da guerra-repressão ou dominação-repressão, e, por outro o da relação belicosa como fundamento do poder político. No que concerne ao primeiro aspecto, tratar-se-á de questionar radicalmente o modelo de oposição entre luta e submissão, sabendo que essa crítica visa às suas próprias análises, por causa de seu precedente enraizamento no modelo luta-repressão. Foucault quer mostrar que a noção de repressão é inteiramente insuficiente para cercar os mecanismos e os efeitos de poder” (NIIGRO, 2014: 118).

²⁷⁴ No curso de 1976 a “hipótese Nietzsche” orienta a análise sobre a emergência do discurso histórico como regime discursivo que legitima a soberania. No curso as referências diretas à moral Nietzscheana aparecem em dois aspectos e em momentos distintos. Primeiramente, quando Foucault analisa a tensão entre a guerra e a repressão e propõe que este esquema de inteligibilidade seja aplicado para substituir o esquema jurídico do contrato-opressão. “A repressão nada mais seria que o emprego, no interior dessa pseudopaz solapada por uma guerra contínua, de uma relação de força perpétua” (aula de 7 de Janeiro). Em outro momento Foucault fala da moral do senhor que se identifica nas ações dos bárbaros germânicos: “A liberdade que se beneficiam os guerreiros germânicos era essencialmente a liberdade do egoísmo, da avidez, do gosto pela batalha, do gosto pela conquista e pela rapina (...) E é assim que começa o famoso grande retrato do bárbaro que vamos encontrar até o fim do século XIX e, claro, em Nietzsche, em que a liberdade será equivalente a uma ferocidade que é gosto pelo poder e avidez determinada, incapacidade de servir mas desejo sempre pronto a sujeitar, costumes impolidos e grosseiros, ódio pelos nomes, pela língua, pelos costumes romanos. Amador da liberdade, valente, ligeiro, infiel, ávido de ganhos, impaciente, inquieto” (FOUCAULT, EDS 1999: 177-178).

administra os conflitos institucionalmente, através de uma racionalidade promove um “viver” produtivo submisso, temeroso e castrado no rebanho de escravos.

O resultado desta análise é marcante na produção intelectual de Foucault. As consequências dos estudos desenvolvidos entre 1975-76 são estruturais na forma e nos rumos de suas pesquisas, pois Foucault retoma categorias que não utilizava desde 1974, tais como “*biopoder e biopolítica*” (CASTRO, 2014:103). Estas categorias no decorrer destes cursos de 1976-1979 são aprofundadas em seu conteúdo e alcance, passando se constituírem como parte da identidade intelectual de Foucault. É inegável que ao referir-se à categoria biopolítica ou ao biopoder, identifica-se necessariamente uma alusão, direta ou indireta, sobre o legado filosófico de Foucault. Estas categorias de entendimento, estes princípios de inteligibilidade, serão tematizados ao longo do triênio de 1976 a 1979 no *Collège de France* e, também no primeiro volume da História da Sexualidade de 1976.

Destarte temos elementos relacionais de poder que são fundamentais ao “dispositivo de segurança”: disciplina e biopolítica. Convém precisá-los em suas complementaridades, pois a correta compreensão desta relação possibilita a Foucault localizar o núcleo do processo de modificação que o poder soberano sofreu na transição do período moderno para a modernidade. Tem-se a partir destes conceitos uma macrofísica da soberania biopolítica e uma microfísica da disciplina (CASTRO, 2014: 97). Importante salientar que a definição apresentada por Foucault no ano de 1976 segue sendo aprimorada ao longo dos demais trabalhos da segunda metade da década de 1970. Segundo Foucault:

(...) a disciplina tenta reger a multiplicidade dos homens na medida em que essa multiplicidade pode e deve redundar em corpos individuais que devem ser vigiados, treinados, utilizados, eventualmente punidos. E, depois, a nova tecnologia que se instala e se dirige à multiplicidade dos homens, não na medida em que eles se resumem em corpos, mas na medida em que ela forma, ao contrário, uma massa global, afetada por processos de conjunto que são próprios da vida, que são processos como o nascimento, a morte, a produção, a doença etc. Logo, depois de uma primeira tomada de poder sobre o corpo que se fez consoante o modo da individualização, temos uma segunda tomada de poder que, por sua vez, não é individualizante mas que é massificante, se vocês quiserem, que se faz em direção não ao homem-corpo, mas do homem-espécie. Depois da anátomo-política do corpo humano, instaurada no decorrer do século XVIII, vemos aparecer, no fim do mesmo século, algo que já não é uma anátomo-política do corpo humano, mas que eu chamaria de uma ‘biopolítica’ da espécie humana (FOUCAULT, EDS 1999:289)

Assim a biopolítica é um conceito, uma categoria de entendimento, um modo de expressão do poder, uma resultante macrofísica do poder disciplinar, uma nova modalidade de organização social que materializa os efeitos disciplinares dos micropoderes em escala populacional, racionalizando-os e

operacionalizando-os em função de um dado projeto político de dominação, não importando, necessariamente, se esta dominação é de uma nação por outra, de uma raça pela outra, de um Estado por outro. A biopolítica é um marco conceitual que serve como operador analítico da transição da guerra das raças para o racismo de Estado e para a conseqüente formulação e emergência do problema populacional. Tal conceito permite analisar a criação e a operação de conjuntos populacionais especificamente selecionados, hierarquizados, utilizados e, eventualmente descartados, que são localizáveis através da análise e do discurso histórico. *“Enquanto a disciplina se dá como anátomo-política dos corpos e se aplica essencialmente aos indivíduos, a biopolítica representa uma ‘grande medicina social’ que se aplica à população a fim de governar a vida: a vida faz, portanto, parte do campo do poder”* (REVEL, 1994:27).

Tal categoria permite a Foucault observar que os fenômenos de natalidade (fecundidade, abortos, morbidade materna e nascituro) são a expressão material de uma dada disciplina instituída através do dispositivo sexual; uma população de doentes, de contaminados, mórbidos ou de pessoas saudáveis como sendo a resultante material do funcionamento do dispositivo médico; a composição de uma população carcerária, de delinquentes úteis ou de cidadãos virtuosos como uma resultante do dispositivo jurídico-penal; observar a formação de uma massa de desempregados, de trabalhadores informais ou empregados formais como resultante do dispositivo de produção. A biopolítica, como categoria analítica que designa a forma como a disciplina opera na macro-formação, identificação e manejo de grupos populacionais é, para Foucault, uma nova forma de expressão do poder soberano. Tal relação se estabelece, e é instrumentalizada, através de cálculos racionais do Estado administrativo que, devido ao processo concomitante de emergência, formação e institucionalização de saberes, permitem o exame e o reconhecimento e seleção destas mesmas categorias populacionais. A soberania do Estado administrativo passa, portanto, a ceder espaço e se justapor a emergência de categorias e saberes burocráticos, que racionalizam o poder soberano como políticas de governo. Ciências como a demografia, a estatística, a higiene social, epidemiologia, a sociologia e a biologia são as ferramentas políticas de seleção, captura e adestramento produtivo destes conjuntos populacionais disponibilizados à governamentalidade dominante. O conceito de biopolítica emerge como categoria analítica a partir da análise de como o saber histórico se desenvolveu, se instituiu, legitimou e deu suporte ao sistema de poder soberano que estabelece a ordem legal administrativa do Estado e do cálculo governamental. Assim sendo, o conceito de biopolítica pertence, e está diretamente ligado, às questões da guerra, soberania e dominação, sendo um atributo efetivo da razão ou a arte de governar (FOUCAULT, NBP 2008: 29-31).

Entretanto esta dimensão arque-genealógica analisada por Foucault localiza uma profunda transformação na relação saber-poder do soberano. A partir da segunda metade do século XVIII, como já referido acima, o poder soberano cambia sua forma de dominação: não mais fazer morrer e deixar viver²⁷⁵, mas sim fazer viver e deixar morrer. Esta transformação, para além de uma simples comutação dos termos que compõem a sentença, implica em uma transformação do sentido das relações de força que operam os dispositivos disciplinares que são reorganizados no processo que conduz a viabilização da modernidade capitalista industrial:

Esse biopoder, sem a menor dúvida foi elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, que só pôde ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos. Mas, o capitalismo exigiu mais do que isso; foi-lhe necessário o crescimento tanto de seu esforço quanto de sua utilizabilidade e sua docilidade; foram necessários métodos de poder capazes de majorar as forças, as aptidões, a vida em geral, sem por isto torna-las mais difíceis de sujeitar; se o desenvolvimento dos grandes aparelhos de Estado, como instituições de poder, garantiu a manutenção das relações de produção, os rudimentos de anátomo e de biopolítica, inventados no século XVIII como técnicas de poder presentes em todos os níveis do corpo social e utilizadas por instituições bem diferentes (a família, o exército, a escola, a polícia, a medicina individual ou a administração das coletividades), agiram no nível dos processos econômicos, do seu desenrolar, das forças que estão em ação em tais processos e os sustentam; operaram, também, como fatores de segregação e de hierarquização social, agindo sobre as forças respectivas tanto de uns como de outros, garantindo relações de dominação e efeitos de hegemonia; o ajustamento da acumulação dos homens à do capital, a articulação do crescimento dos grupos humanos à expansão das forças produtivas e a repartição diferencial do lucro, foram, em parte tornados possíveis pelo exercício do bio-poder com suas formas e procedimentos múltiplos. O investimento sobre o corpo vivo, sua valorização e a gestão distributiva de suas forças foram indispensáveis naquele momento (FOUCAULT, HS1 2014:149-150).

A contribuição que a análise genealógica permite é a possibilidade de localização, e verificação, das modificações substantivas ocorridas na maneira de como o poder é exercido dentro de certa realidade, conjuntura ou de um devir histórico. Assim, segundo Castro, a grande novidade que o conceito de biopolítica possibilitou à forma de análise dos fenômenos de poder foi observar como:

²⁷⁵ No início do terceiro capítulo da "História da sexualidade 1 – Vontade de saber" (1988), Foucault apresenta breves elementos da história deste direito: "Por muito tempo, um dos privilégios característicos do poder soberano fora o direito de vida e de morte. Sem dúvida, ele deriva formalmente da velha *patria potestas* que concedia ao pai de família romano o direito de dispôr da vida de seus filhos e de seus escravos; podia retirar-lhes a vida, já que a tinha 'dado'. O direito de vida e de morte, como é formulado nos teóricos clássicos, é uma fórmula bem atenuada desse poder. Entre soberano e súditos, já não se admite que seja exercido em termos absolutos e de modo incondicional, mas apenas nos casos em que o soberano se encontra exposto em sua própria existência: uma espécie de direito de réplica (...) O soberano só exerce, no caso, seu direito sobre a vida, exercendo seu direito de matar ou contendo-o; só marca seu poder sobre a vida pela morte que tem condições de exigir. O direito que é formulado como de vida e de morte é, de fato, o direito de causar a morte ou deixar viver. Afinal de contas, era simbolizado pelo gládio" (FOUCAULT, HS1 1988:127-128). Sobre este capítulo em especial, Foucault, em entrevista, argumenta com seus interlocutores: "Sim, ninguém fala desta última parte. Entretanto, o livro é pequeno, mas desconfio que as pessoas nunca chegaram a este capítulo. E contudo é o essencial do livro" (FOUCAULT, MFP 2009: 270).

durante milênios (o homem) foi o que era para Aristóteles: um animal vivo e, ademais, capaz de uma existência política; o homem moderno é um animal, em cuja política está em jogo sua própria vida de ser vivo. Enquanto o poder soberano expõe a vida à morte, o biopoder, em contrapartida, se exerce de maneira positiva sobre a vida, busca administrar e aumentar suas forças, para distribuí-las em campo de valor e utilidade (CASTRO, 2014: 103).

O poder soberano, que durante grande parte do desenvolvimento histórico e social, assim como no pensamento da filosofia ocidental, foi exclusivamente afirmado através do exercício do direito de morte – a potência de dispor da vida pela possibilidade de produzir a morte dos seus sujeitos –, passava a atuar em sentido inverso no início da modernidade: não mais pela ameaça de morte, mas sim pelo incentivo e pela gestão programática da vida das populações através do ideal de vida burguês baseado na acumulação individual de propriedade. Assim sendo, o poder soberano adquiria a possibilidade de produzir e regular, por dentro, disciplinarmente, os aspectos mais recônditos das individualidades, das subjetividades de seus sujeitos, de modo, a ajustá-los sub-repticiamente a um projeto dominante de desenvolvimento social, político e econômico em escala populacional, sem que, necessariamente, o sujeito/objeto deste ajuste se percebesse participante (alienado) desta adequação ao conjunto populacional. Regular a vida torna-se uma função do poder soberano tão fundamental quanto à possibilidade de produzir e regular a morte.

Aquém, portanto, do grande poder absoluto, dramático, sombrio que era o poder da soberania, e que consistia em poder fazer morrer, eis que aparece agora, com essa tecnologia do biopoder, com essa tecnologia do poder sobre a 'população' enquanto tal, sobre o homem enquanto ser vivo, um poder contínuo, científico, que é o poder de 'fazer viver'. A soberania fazia morrer e deixava viver. E eis que agora aparece um poder que eu chamaria de regulamentação e que consiste, ao contrário, em fazer viver e deixar morrer (FOUCAULT, EDS 1999: 294).

Assim, o poder soberano passa a dispor aos seus sujeitos, individuais ou coletivos, todo um aparato institucional, tecnológico e administrativo que tende a viabilizar o aumento de suas faculdades e potencialidades de acordo com o projeto governamental em vigência. Neste caso, Foucault trata do projeto de poder instituído pelo modo de produção capitalista industrial, que é a produção e a acumulação de capital/propriedade. Senellart (STP 2008: 495-6) destaca que Foucault considera, em 1976, que tal transformação é uma *“mutação capital, uma das mais importantes, sem dúvida, na história das sociedades humanas”*.

A produção e acúmulo de capital, como característica do modo de produção dominante é viabilizado através de dispositivos disciplinares e de uma biopolítica governamental: não basta apenas fazer o trabalhador seguir os horários prescritos em sua escala de trabalho, é preciso ter uma política geral para garantir que este indivíduo, inserido na esfera produtiva da sociedade enquanto população empregada, seja constantemente estimulado a “progredir” na carreira laboral que lhe identifica enquanto sujeito dessubjetivado, lhe inculcar algo como uma moral do trabalhador, como se esta fosse autóctone ao indivíduo (transvalorização); não basta fazer o enfermo administrar sua dose prescrita de remédio no horário estipulado pela autoridade médica, é necessário uma política de produção, incentivo e regulação à medicalização da sociedade que normalize uma taxa de morbidade; não basta regular através da moral, da religião, do trabalho, as práticas sexuais, é preciso criar e inculcar uma flexibilidade acerca da natalidade enquanto projeto de vida pessoal, familiar e populacional. Estes novos atributos do poder soberano é o que lhe distingue de sua fase anterior e lhe confere a sua potência biopolítica. Segundo Revel, é a descoberta e a operacionalização do conceito de biopolítica que, em poucos anos, levará Foucault a migrar para a análise genealógica do poder para o debate ético do cuidado de si (REVEL, 1994:28).

Portanto, é nessa transição de faculdade do poder soberano, de não mais produzir a morte mais sim de regular a vida, que emerge o “dispositivo de segurança” naquilo que lhe é mais distintivo: a possibilidade de prever, de calcular o imprevisto em um quadro geral de regularidades pré-estabelecidas no sentido de não haver interveniências negativas – desvios para fora da curva normal – no processo de produção e acumulação do capital. A disciplina, que regula a vida por dentro e a biopolítica, que regula a vida por fora: tudo aquilo contraproducente ao projeto de dominação capitalista deve ser calculado, estimado, normalizado e parametrizado, seja pelo dispositivo médico-psiquiátrico em escala individual, seja pelo “dispositivo de segurança” em escala populacional através da racionalidade governamental. O “dispositivo de segurança” surge, como instrumento de controle individual e populacional, a partir do cálculo estratégico e probabilístico de uma intervenção anti ou contraproducente na vida dos indivíduos tomados como sujeitos de direitos e, simultaneamente, como agentes econômicos nesta forma de organização social.

Tal unidade dialética – sujeito de direitos (passivo/negativo) x agente econômico (ativo/positivo) – emerge, segundo Foucault, concomitante ao processo de transição do poder soberano no que tange às suas funções de fazer viver e deixar morrer na transição para a modernidade. O “retorno” à lógica dialética seria o indício de que a etapa da guerra das raças findou, como fato histórico externo às sociedades estabelecidas e legitimadas pela existência de um Estado soberano, e que, a partir daquele processo de transição para modernidade capitalista, tratava-se de regular e minorar ao

máximo possível, as imprevisibilidades no interior da unidade espiritual-territorial-populacional, denominada de Estado nacional soberano²⁷⁶. A lógica dialética, portanto, é uma forma de transferir a historicidade da guerra perpétua como um gabarito de inteligibilidade, das ameaças externas ao reino para as ameaças internas ao Estado. Tal operação de transporte lógico-simbólico permite verificar materialmente sua existência no interior das comunidades políticas, forjadas pela dominação do poder soberano, a partir do reconhecimento da potência governamental do “fazer viver” soberano.

Assim, a guerra de raças se transmuta em racismo de Estado nacional, a desigualdade econômica e social estamental do antigo regime passa a ser a luta de classes da sociedade de mercado – seu motor da história – e diferenças “étnicas” se transmuta em discriminação racial baseada no cientificismo do evolucionismo darwinista. Tais esquemas hermenêuticos ao serem assumidos, legitimados e “naturalizados” socialmente, por seu turno, criam também as condições potenciais de desestabilização da ordem soberana vigente, demandando ações governamentais prévias e antecipadas a fim de evitar ou reduzir danos e maiores consequências do conflito social. A lógica governamental inaugurada com a transição da guerra das raças para o racismo de Estado, da soberania como fazer viver e deixar morrer faz com que a previsibilidade, a necessidade do cálculo probabilístico, a estatística sócio-econômica seja o saber que emerge e se configura como parte integrante e indispensável desta nova razão de Estado soberana. Tal configuração da razão de Estado, razão biopolítica, determina como o “dispositivo de segurança” possa emergir como síntese deste longo processo que começa com a normalização, com a disciplinarização, vigilância e controle para, finalmente, ter a regulamentação como forma institucional de atuação do “dispositivo de segurança”. Não se trata de um processo hierárquico de substituição funcional, mas sim de superposição, justaposição e sobredeterminação de efeitos magnificantes e reificantes de poder.

²⁷⁶ “Vocês estão vendo que com análises como esta, de uma parte, temos claro a evacuação ou, em todo caso, a delimitação estrita da função da guerra como analisador dos processos históricos-políticos. A guerra já não é senão um momentâneo e instrumental em comparação a enfrentamentos que, por sua vez, não são do tipo belicoso. Segundo, o elemento essencial já não é essa relação de dominação que agiria de uns a outros, de uma nação a outra, de um grupo a outro: a relação fundamental é o Estado. E vocês estão vendo, afinal, como, no interior de análises como essas, vemos delinear-se algo que é, eu diria, imediatamente assimilável, imediatamente transferível, a um discurso filosófico do tipo dialético. A possibilidade de uma filosofia da história, ou seja, o aparecimento, no início do século XIX, de uma filosofia que encontrará na história, e na plenitude do presente, o momento em que o universal se expressa em sua verdade, vocês veem que essa filosofia, eu não digo que é preparada, digo que já funciona no interior do discurso histórico. Houve uma autodialietização do discurso histórico que foi feita independentemente de qualquer transferência explícita, ou de qualquer utilização explícita, de uma filosofia dialética para o discurso histórico. Mas a utilização, pela burguesia, de um discurso histórico, a modificação, pela burguesia, dos elementos fundamentais da inteligibilidade histórica que ela havia recolhido no século XVIII, foi, ao mesmo tempo, uma autodialetização do discurso histórico. E vocês compreendem como, a partir daí, entre o discurso da história e o discurso da filosofia, puderam estabelecer-se relações. No fundo a filosofia da história não existia, no século XVIII, senão como especulação sobre a lei geral da história. A partir do século XIX, começa algo novo e, creio eu, fundamental. A história e a filosofia vão formular esta questão comum: o que no presente, traz consigo o universal? O que, no presente, é a verdade do universal? É essa a questão da história, essa é igualmente a questão da filosofia” (FOUCAULT, EDS 1999: 283-284).

Em síntese, Fontana e Bertani informam que o curso de 1976 seria um “*ponto de encontro, a junção, a articulação do problema político do poder e a questão histórica da raça*” (EDS 1999:345).

Segundo os autores:

(...) este curso nada perdeu de sua atualidade e de sua urgência: é o descarte das teorias jurídicas e das doutrinas políticas, incapazes de explicar bem as relações de poder e as relações de força no enfrentamento dos saberes e nas lutas reais; é uma releitura da época das Luzes em que se deveria ver a desqualificação dos saberes ‘menores’ em proveito da centralização, da normalização, do disciplinamento de saberes dominantes, em vez do progresso da Razão; é a crítica da ideia segundo a qual a história seria uma invenção, uma herança da burguesia ascendente do século XVIII; é o elogio do ‘historicismo’, dessa história que fala de conquistas e de dominações, uma ‘história-batalha’, no verdadeiro sentido da palavra, que se construiu a partir da luta das raças em oposição ao direito natural; é, enfim, desde a transformação dessa luta no século XIX, a formulação de um problema, aquele da regulamentação biopolítica dos comportamentos, aquele, como memória recente e horizonte próximo, do nascimento e do desenvolvimento do racismo e do fascismo (FONTANA; BERTANI, EDS 1999: 347).

O estudo da biopolítica confere à Foucault um novo plano de ação política e de objeto de trabalho acadêmico. Esta nova modalidade de racionalidade do poder apresenta a desafios até então não calculados pela sua leitura arqueológica anterior do poder e nem muito menos pelas análises do saber da filosofia política, história ou psicanálise. A inscrição dos indivíduos nos mecanismos de biopoder – tomados como objeto de cálculo político e científico do poder soberano do Estado administrativo –, passa a ser a principal preocupação de Foucault neste período. Segundo Dreyfus e Rabinow, Foucault observa que a nova relação inaugurada pelo biopoder entre a política e a história, fazia com que o Estado não tivesse, nem encontrasse, nenhum limite em sua forma de organizar e administrar o poder: “*o poder, afastado dos limites da natureza e da teologia, penetra num universo que é capaz, pelo menos em princípio, de uma expansão ilimitada*” (2013: 113).

Segundo estes autores, Foucault observa o progresso do biopoder desde suas formas primevas e imperceptíveis na cultura ocidental. As teorias políticas centradas no problema da justiça, da boa ordem na *Pólis* e na vida feliz dos cidadãos, em suas matrizes aristotélicas ou teológicas tal como as de São Tomás de Aquino, já estavam direcionadas a este poder, sem, no entanto, permitir sua emergência e sua visibilidade plena através de seus efeitos materiais. Esta forma de poder permanece e perpassa as formulações humanistas e contratualistas do poder que encontra em Bodin²⁷⁷, Maquiavel

²⁷⁷ Apesar dos autores supracitados não fazerem referências a Bodin, considero sua inclusão pertinente, pois apesar da ambiguidade de seu pensamento – ancorado na metafísica, no pensamento cristão e na teologia política de Agostinho e Aquino – sua teoria política opera uma transição entre o pensamento medieval e o moderno quando atenta para a “efetiva a modernidade política ao conceber um poder totalmente laico que afasta qualquer ideia de submissão à autoridade eclesiástica, um poder indivisível que rejeita a antiga noção de

e Hobbes significativas contribuições ao seu desenvolvimento teórico. Estes autores modernos teriam, ao excluir explicações com recurso à metafísica, dotado esta relação de uma especificidade prática e laica. O príncipe – e posteriormente o Estado soberano – passa a ser uma condição de possibilidade para a manutenção da estabilidade, da segurança da ordem política e não mais a transcendência da vontade extraterrena. A laicização do poder político é um importante atributo para o desenvolvimento do biopoder, pois demanda que a técnica, a prática e a estratégia política sejam os mecanismos de manutenção e conquista do Estado permanentemente. A estas duas condições de desenvolvimento do biopoder, acresce-se uma terceira condição: o desenvolvimento da razão de Estado e o surgimento do poder governamental administrativo. O fundamental é a manutenção do poder soberano através da instituição do Estado e da capilaridade discricionária do poder policial. O Estado passa a ter uma existência, função e uma realidade voltada em si e para si mesmo, que guarda certa autonomia em relação às transformações das leis, dos homens ou da sociedade que o plasma²⁷⁸. Assim, passa a ser uma instituição permanente, secular, que possui uma existência e uma racionalidade própria e autárquica. De tal modo que o objetivo e a racionalidade do Estado moderno não é mais a felicidade de seus súditos, nem a boa ordem, nem auxiliar o príncipe, mas sim “*augmentar o escopo do poder em proveito próprio, mantendo os corpos dos súditos do Estado sob uma disciplina mais rígida*” (DREYFUS; RABINOW, 2013: 111). A razão de Estado é a formação de um saber preciso sobre a administração dos recursos e das potências do Estado em função dele próprio:

O objeto a ser compreendido pelo saber administrativo não eram os direitos do povo, nem a natureza da lei divina ou humana, mas o Estado ele mesmo. Entretanto, a ideia desse saber não era desenvolver uma teoria geral; era antes contribuir para a definição da natureza específica de um Estado histórico específico. E isso exigia a coleta de informações sobre tudo que dizia respeito ao Estado, sua população, suas fontes e seus problemas. Como vimos anteriormente, todo um conjunto de métodos empíricos de investigação deveria ser desenvolvido para estabelecer este saber. A história, a geografia, o clima e a demografia de um país específico tornaram-se mais do que meras curiosidades. Eram elementos cruciais num novo complexo de poder e saber. O governo, particularmente, o aparelho administrativo, necessitava de um saber concreto, específico e mensurável a fim de operar eficientemente. Isso o capacitava a verificar com precisão o estado de suas forças, onde eram fracas e como podiam ser sustentadas. A nova racionalidade política do biopoder era conectada às ciências humanas nascentes. O que antes constituía um estudo da população, por exemplo, logo se tornou aritmética política. Aqui se pensam as numerosas páginas de O espírito das leis, de

regime misto. Ao definir a soberania como poder perpétuo e absoluto, estabelece os princípios para as teorias de Estado moderno, cuja unidade formal é dada por este conceito único, unitário e unificador. Não reproduz mais as estruturas da cidade antiga, do império universal ou dos reinos medievais, mas elabora estruturas jurídicas renovadas a partir deste poder legislador, que comanda e organiza o funcionamento do Estado” (BARROS, 2011:81).

²⁷⁸ “O primeiro princípio dessa nova racionalidade política é que o Estado, não as leis dos homens ou da natureza, era seu próprio fim. A existência do Estado e seu poder era o tema do novo saber técnico e administrativo, em contraste com o discurso jurídico, que remetia o poder a outros fins: a justiça, o bem ou as leis naturais. Isso não significa que a lei tenha se tornado irrelevante ou que tenha desaparecido, apenas que passou gradualmente a ter outras funções na sociedade moderna” (DREYFUS; RABINOW 2013: 152).

Montesquieu, sobre o clima, a geografia, a população, etc., frequentemente resumidas ou evitadas pelos comentadores modernos. Na opinião de Foucault, estas passagens, e não aquelas sobre a virtude, são as mais significativas (DREYFUS; RABINOW, 2013: 112).

Com esta reformulação teórica, a política é invariavelmente biopolítica para Foucault. Todo poder é biopoder. A assunção do corpo biológico individual à categoria de espécie e de população, a inclusão do sujeito dócil e disciplinado nas estratégias governamentais regulamentadoras, apresenta a Foucault “a ideia que o homem é o verdadeiro objeto de poder do Estado”. Deste modo compreende-se historicamente o empreendimento que Hegel faz a respeito do Estado total e a oposição de Foucault a esta concepção filosófica, de uma dialética infinita, de um movimento perpétuo do conceito. Castro (2009:198) destaca que o filósofo costuma fazer suas referências à Hegel sempre em uma posição antagônica à proposta idealista: “sua genealogia e sua arqueologia são um esforço constante para desprender-se de uma concepção da história de tipo hegeliana, em termos de recomposição dialética, de totalidade, com sujeito unitário (a razão, o absoluto)”. De tal modo que a “descoberta” do biopoder marca um ponto de profunda inflexão a qual, aparentemente, Foucault encontra certa dificuldade de processar. De todo modo, o fundamental, e o potencial, da descoberta de Foucault fica explícito na forma como Deleuze apresenta o biopoder e o agônismo:

Quando o diagrama do poder abandona o modelo de soberania para fornecer um modelo disciplinar, quando se torna biopoder, biopolítica das populações, responsabilidade e gestão da vida, é a vida que surge como novo objeto do poder. Então o direito renuncia cada vez mais ao que constituía o privilégio do soberano, ao direito de causar a morte (pena de morte), mas paralelamente permite mais hecatombes e genocídios: não retomando o velho direito de matar, mas ao contrário, em nome da raça, do espaço vital, das condições de vida e de sobrevivência de uma população que se julga melhor, e que trata seu inimigo não mais como o inimigo jurídico do antigo soberano, mas como um agente tóxico ou infeccioso, uma espécie de ‘perigo biológico’. Assim, ‘é pelas mesmas razões’ que a pena de morte tende a ser abolida é que os holocaustos aumentam, demonstrando ainda mais fortemente a morte do homem. Só que, quando o poder toma desta maneira a vida como objeto ou objetivo, a resistência ao poder passa a fazer-se em nome da vida e a volta contra o poder. ‘A vida como objeto político foi de certa forma tomada ao pé da letra e voltada contra o sistema que planejava controlá-la’. Contrariamente ao que dizia o discurso já pronto, para resistir não há nenhuma necessidade de invocar o homem. O que a resistência extrai do velho homem são as forças, como dizia Nietzsche, de uma vida mais ampla mais ativa, mais afirmativa, mais rica em possibilidades. O super-homem nunca quis dizer outra coisa: é dentro do próprio homem que é preciso libertar a vida, pois o próprio homem é uma maneira de aprisioná-la. A vida se torna resistência ao poder quando o poder toma como objeto a vida (DELEUZE, 2005: 98-99).

Fica patente que, neste ponto, Foucault abre uma nova dimensão filosófica e política que talvez, inicialmente, nem ele mesmo tenha tido a compreensão das consequências advindas desta

descoberta. Deleuze se interroga acerca do longo silêncio que paira após a publicação da “Vontade de Saber” (1976)²⁷⁹. Este questiona se esta pausa não se devia ao fato que Foucault teria tido a percepção que estava de algum modo, ligado às relações de poder que havia trabalhado analisado e feito uma série de profundas críticas ao longo de seu trabalho (2005:101). De todo modo, Deleuze argumenta que o fracasso do movimento das prisões (GIP) em 1970 e “*outros acontecimentos em escala mundial*” teriam entristecido Foucault. O problema localizado e posto no final da “Vontade de Saber”, e que, segundo Deleuze, o levaria ao silêncio, se devia ao fato de que “*ele descobriu o impasse no qual o próprio poder nos coloca, tanto em nossas vidas quanto em nosso pensamento, nós que nos chocamos contra ele nas mais ínfimas verdades*” (2005:103). Independentemente dos reais motivos e dos “porquês” do silêncio atribuído a Foucault, o fato é que ao terminar o curso “Em Defesa da Sociedade” em 17 de março de 1976, Foucault só retornará a ministrar seus cursos no *Collège de France* em janeiro de 1978. Esta pausa de um ano nos trabalhos acadêmicos, segundo este juízo, não significa uma pausa em sua produção intelectual e política. Pelo contrário, este intervalo acadêmico é estratégico, pois se converteu em um período de rica atividade e engajamento político em questões públicas.

Entretanto, notadamente a colocação de Deleuze parece ser mais uma ajuste de contas com o passado, com sua memória de Foucault, do que propriamente um problema intelectual do filósofo. Talvez o indício mais nítido deste ajuste com o passado se deve ao fato que seu livro sobre a filosofia de Foucault (2005) é dedicado ao herdeiro de Foucault: Daniel Defret²⁸⁰. Este ajuste de Deleuze com a memória de Foucault, com seu passado comum, se deve ao fato que em 1977 estes têm um profundo abalo em suas amizades²⁸¹ que os leva a um silêncio mútuo e a um afastamento em que estes nunca

²⁷⁹ Em uma entrevista datada de 1977, Foucault fala sobre o programa da história da sexualidade e indica a linha de argumentação com relação à descoberta do biopoder: “Daí a ideia deste livro-programa, tipo um queijo Guyère, cheio de buracos para que neles possamos nos alojar. Não quis dizer ‘Eis o que penso’, pois ainda não estou muito seguro quanto ao que formulei. Mas quis ver se aquilo podia ser dito e até que certo ponto podia ser dito. Certamente, há o risco de ser muito decepcionante para vocês. O que existe de incerto no que escrevi é certamente incerto. Não há artifícios; não há retóricas. E não estou certo quanto ao que escreverei nos próximos volumes. Por isso queria saber qual foi o efeito produzido por este discurso hipotético, geral” (FOUCAULT, MFP 2009: 243).

²⁸⁰ Eribon reporta que, antes de morrer, um dos desejos mais intensos de Foucault era de se “reconciliar com Deleuze. Daniel Defret sabia bem disso, tanto que pediu a Deleuze que falasse nas exéquias de Foucault. E esse devia ser também o desejo de Deleuze, que dedicara a Foucault um livro magnífico, vibrante de inteligência e afeição. Por que esse livro? ‘por minha necessidade’ responde Deleuze” (1990:243).

²⁸¹ No documentário “O Abecedário de Deleuze” filmado entre 1988-89 por Clarie Parnet, Deleuze, ao comentar o conceito de Fidelidade faz referência à seus amigos e a Filosofia como exemplos. A entrevistadora então insiste: “Quero fazer-lhe a última pergunta sobre seus amigos. Com Châtelet, foi outra coisa. Mas você foi amigo de Foucault no final da guerra e estudaram juntos. Mas vocês tinham uma amizade que não era a de uma dupla, como a que tem com Jean-Pierre ou Félix ou com Elie, Jérôme, já que estamos falando dos outros. Vocês tinham uma amizade muito profunda, mas parecia distante e era mais formal para quem via de fora. Que amizade era essa, então?” Deleuze responde: “Ele era mais misterioso para mim e talvez porque a gente tivesse se conhecido tarde. Foucault foi um grande arrependimento para mim. Como tinha muito respeito por ele, não tentei... Vou dizer como eu o percebia. É um dos raros homens que, quando entrava em uma sala, mudava toda a atmosfera. Foucault não era apenas uma pessoa, aliás, nenhum de nós é apenas uma pessoa. Era como se outro ar entrasse. Era uma corrente de ar especial. E as coisas mudavam. Era um fator atmosférico. Foucault tinha como que uma emanção. Como uma emissão de raios. Alguma coisa assim. Fora isso, ele responde ao que eu dizia há pouco, sobre não haver necessidade de falar com o amigo. Só falávamos de coisas que nos faziam rir. Ser amigo é ver a pessoa e pensar: ‘O que vai

mais se veriam pessoalmente (ERIBON, 1990: 241). O motivo desta se deve, em grande medida, a questão da extradição de Klaus Croissant e o problema do terrorismo²⁸². Eribon afirma que nesta ruptura não há uma “briga”, mas sim um afastamento de Foucault com relação a Deleuze sem que haja uma discussão ou mesmo uma explicação (1990:242).

3.1 – O caso Croissant e a emergência do “dispositivo de segurança”

Klaus Croissant era advogado dos membros do grupo radical de esquerda alemão Baader-Meinhof (ou Fração do Exército Vermelho: *Rote Armee Fraktion* – RAF) que se encontravam presos após o sequestro de um avião da empresa aérea Lufthansa. Este personagem acaba por protagonizar um incidente diplomático quando tem seu direito de exercício profissional cassados na Alemanha Ocidental [ou República Federal da Alemanha (RFA)] e solicita asilo político na França. Ao se refugiar em Paris e pedir o asilo político, acaba por ser preso pelas autoridades francesas, em junho de 1977, sendo processado por cumplicidade com seus clientes (acusado na RFA de facilitar a comunicação de seus clientes com terceiros) e ameaçado de extradição. Em 18 de Outubro, os integrantes da primeira geração da RAF – os líderes da organização Andreas Baader, Gudrun Ensslin e Jean-Carl Jaspe – são encontrados mortos em suas selas na prisão de segurança máxima de Stammheim, em Stuttgart. Oficialmente, as mortes são declaradas como suicídio coletivo, apesar de não existirem provas materiais que corroborassem esta versão dos fatos (Baader e Ensslin são mortos com tiros na nuca).

Segue-se na França, uma série de protestos contra a extradição de Croissant nos quais Foucault, Roland Brathes, Jean-Paul Sartre, Costa Gavras, André Glucksmann, Gilles Deleuze e Félix Guattari se envolvem ativamente na defesa do direito de asilo político, direito este fundamental para o

nos fazer rir hoje?’. ‘O que nos faz rir no meio de todas essas catástrofes?’ É isso. Mas para mim, Foucault é a lembrança de alguém que ilustra o que eu dizia sobre o charme de alguém, um gesto... Os gestos de Foucault eram impressionantes. Tantos gestos... Pareciam gestos metálicos, gestos de madeira seca. Eram gestos estranhos, fascinantes. Muito bonitos. As pessoas só têm charme em sua loucura, eis o que é difícil de ser entendido. O verdadeiro charme das pessoas é aquele em que elas perdem as estribeiras, é quando elas não sabem muito bem em que ponto estão. Não que elas desmoronem, pois são pessoas que não desmoronam. Mas, se não captar aquela pequena raiz, o pequeno grão de loucura da pessoa, não se pode amá-la. Não pode amá-la. É aquele lado em que a pessoa está completamente... Aliás, todos nós somos um pouco dementes. Se não se captar o ponto de demência de alguém... Ele pode assustar, mas, quanto a mim, fico feliz de constatar que o ponto de demência de alguém é a fonte de seu charme.” Ao assistir o documentário fica notório e manifesto o extremo desconforto que Deleuze, através de sua linguagem corporal e facial, ao elaborar esta resposta para responder a tal questão. Importa destacar que os motivos da crise na amizade dos dois filósofos não possui um único condicionante nem uma única interpretação. Para mais ver: Gilles Deleuze, “Letter to James Miller (February 7, 1990),” in James Miller, Michel Foucault (Paris: Plon, 1993: 346).

²⁸² A cronologia elaborada por Defret aponta para a posição contrária de Foucault, com relação ao problema do terrorismo, que se desenvolve na interlocução com os Maoistas desde 1971. “Resposta Militarizada ou resposta democrática: aposta com a qual a extrema esquerda maoista, a mais ativa da época, é confrontada em diversos terrenos. Foucault exprime regularmente sua hostilidade ao terrorismo” (D&E 2011:36).

“direito dos governados” conforme a expressão de Foucault. Entretanto estes dois últimos filósofos partilhavam de convicções mais radicais que as de Foucault com relação ao terrorismo. Segundo Eribon (1990: 241), Senellart (STP 2008: 503) e Castro (2014:109) Deleuze e Guattari publicam um artigo onde defendem ações terroristas na Alemanha, e em países do “terceiro mundo”, como formas legítimas de luta contra o Estado policial e o Fascismo. O receio dos filósofos era que a RFA exportasse “seu modelo judiciário, policial e informativo e tornar-se o organizador qualificado da repressão e da intoxicação nos outros Estados”. Foucault era contrário às ações terroristas de qualquer tipo e não apoiava os membros da RAF presos, quando vivos, mas observa inicialmente nesta questão, a emergência da problemática que denomina por “direitos dos governados”: direitos estes mais “determinados do que os direitos dos homens” (FOUCAULT apud CASTRO, 2014: 108). Foucault nota que esta questão é de fundamental importância para suas reflexões sobre o poder.

A questão Klaus Croissant é o momento em que Foucault se depara intelectualmente, e sente em seu corpo, os efeitos materiais de suas últimas pesquisas sobre o poder. É um momento de encontro com o poder fora do abrigo, das trincheiras, dos muros da academia, um encontro direto no “campo de Marte” do conflito social. Isso não significa dizer que Foucault estava desamparado, desprotegido da instituição, mas sim que ele coloca seu corpo e seu prestígio acadêmico à experimentação do que havia estudado: acaba submetido e objetificado pelos poderes que havia examinado desde 1970. Foucault é “violentamente molestado” pela polícia francesa, segundo a expressão de Daniel Defret (D&E I 2011:53). São estas experiências que lhe impelem a desenvolver os cursos de 1977-78-79 em um único fôlego, como uma sequência de corridas de velocidade, como um rastilho de pólvora. Parece-nos um momento de “*brainstorm*” piroclástico: fogos explodem e voam para todos os lados. Trata-se de um ponto de inflexão determinante para vida e filosofia de Foucault.

Em um intervalo de tempo relativamente curto, de 10 dias (14 á 24 de novembro), Foucault confere uma série de entrevistas e escreve um conjunto de textos que demonstram ser os elementos propulsores desta nova fase, uma especialização, um refino do trabalho anterior e que serve como fulcro teórico, como um centro gravitacional ou vetor centrípeto desta tese: a força que une toda esta argumentação em torno da importância de problematizar a categoria política segurança como uma estrutura determinante do pensamento político ocidental, anterior à modernidade como no curso da modernidade.

Um dia antes de eclodir os eventos que lhe confeririam esta experiência-limite²⁸³, Foucault afirmava, em uma entrevista sobre como os estudos empreendidos naquele ano haviam modificado a condução de suas pesquisas sobre o poder-saber, onde cada vez mais lhe interessava deixar evidente:

(...) que as relações de poder suscitam necessariamente, apelam a cada instante, abrem a possibilidade a uma resistência, e é porque há possibilidade de resistência e resistência real que o poder daquele que domina tenta se manter com tanto mais força, tanto mais astúcia quanto maior for a resistência. De modo que é mais a luta perpétua e multiforme que procuro fazer aparecer do que a dominação morna e estável de um aparelho uniformizante (FOUCAULT, D&E IV 2003: 232).

O caso Croissant demonstra a Foucault o quão precisas estavam suas hipóteses iniciais de trabalho com relação ao poder soberano, direito, a razão de Estado e a resistência, desenvolvidas no curso “Em Defesa da Sociedade”. Neste caso, Foucault verificaria materialmente como o princípio de guerra perpétua transvalorado em racismo de Estado, possibilitou que o desenvolvimento de estratégias de dominação e de resistência assumisse nova configuração (que em seu vocabulário será compreendida pelo conceito agonismo). Tal localização, colhida no “trabalho de campo” do conflito social, lhe forneceria um conjunto de novas propostas e categorias de análise. Tais inovações são determinantes para a condução das pesquisas e conclusões de seu trabalho da fase genealógica.

Em um primeiro momento do debate público a respeito do *affair* Croissant, Foucault publica um texto (D&E VIII 2012: 95-100), denunciando a total falta de isenção do tribunal que julgaria o pedido de extradição de Croissant. Tal ausência de neutralidade é notada, dentre outros aspectos, pelo aparato midiático e espetacular montado para televisionar o julgamento do pedido de extradição. Foucault vê ali uma clara supremacia da política sobre a justiça e enaltece a função dos advogados que lutam com armas fictícias: a lei e a verdade. “*O político não é definido por nenhuma legislação nem por nenhum tratado*” declara Foucault, apontando para um problema candente. Vê-se nesta formulação uma questão, um problema político central para as democracias contemporâneas: a busca de uma definição

²⁸³ “Foucault move-se inicialmente com um conceito de experiência próximo ao da fenomenologia existencial, a experiência como o lugar em que é necessário descobrir as significações originárias. (...) Posteriormente, através da leitura de textos literários e filosóficos (Bataille, Blanchot, Nietzsche), Foucault descobre outra forma de experiência: já não aquela que funda o sujeito, mas como forma de dessubjetivação: ‘a experiência do fenômeno é no fundo, uma certa maneira de olhar reflexivo sobre um objeto qualquer vivido, sobre o cotidiano em sua forma transitória para captar as significações’. Para Nietzsche, Bataille e Blanchot, ao contrário, a experiência é tratar de alcançar certo ponto de vista que esteja o mais próximo possível do não vivível. O que requer o Maximo de intensidade e, ao mesmo tempo, de impossibilidade. O trabalho fenomenológico, ao contrário, consiste em desdobrar todo o campo de possibilidades ligadas à experiência cotidiana. Ademais, a fenomenologia trata de captar a significação da experiência cotidiana para encontrar em que o sujeito que sou é efetivamente fundador, suas funções transcendentais, dessa experiência e de suas significações. (...) A ideia de uma experiência limite, que arranca o sujeito a si mesmo, era o importante para mim na leitura de Nietzsche, de Bataille, de Blanchot; e que fez com que, por mais maçantes e eruditos que sejam meus livros, eu os concebesse sempre como experiências diretas que tendiam a arrancar-me a mim mesmo, a impedir-me de ser o mesmo” (CASTRO, 2009: 161).

mais precisa para o conceito do político, de suas formas, e de seus limites práticos-institucionais, assim como a sua necessária referência ao universo jurídico. O “direito dos governados²⁸⁴” é um direito comum em todos os Estados democráticos de direito que permitem a extradição de presos comuns, mas não de presos políticos pelo risco de perseguição e de arbitrariedade que estes sujeitos possam vir a sofrer. O “direito dos governados” é uma estratégia agônica daqueles que historicamente foram dominados²⁸⁵. A não extradição de prisioneiros políticos remonta a uma das mais antigas salvaguardas constitucionais da França. É esta característica que faz Foucault afirmar que “*Nossa história recente fez dele (o direito dos governados) uma realidade ainda mais frágil, mais preciosa para um futuro que leva por toda a parte a ameaça de um Estado no qual as funções de governo e a gestão cotidiana dos indivíduos seriam hipertrofiadas*” (FOUCAULT, D&E VIII 2012: 96).

Há, nesta declaração um primeiro apontamento da problemática que irá, no decorrer do caso Croissant, aumentar de gravidade, complexidade e proporcionalidade. O perigo de uma hipertrofia entre as funções de governo e da vida cotidiana; hipertrofia esta que implica em um contato e uma imiscuição entre estas distintas dimensões – entre os espaços privados da vida individual e as funções policiais-administrativas do poder público – parece evidente a Foucault. A possibilidade de uma superposição funcional indefinida entre direitos-deveres dos cidadãos e as funções administrativas do Estado é um problema relativamente novo para os governos recém saídos da dominação totalitária na Europa. Até a primeiro quarto do século XX a distância entre o Estado e a sociedade civil era mais nítida e perceptível. Após o fenômeno do fascismo na Europa, esta limiaridade tornou-se mais indistinta tal como apontava Adorno em seu texto sobre a educação²⁸⁶.

Assim, no desenvolver de seu argumento sobre o “direito dos governados”, Foucault tece breves considerações sobre o surgimento do direito de extradição como uma salvaguarda dos Estados

²⁸⁴ “E, entre esses direitos dos governados que lentamente e por vias tortuosas estamos reconhecendo, um deles é essencial: o de ser defendido na justiça. Ora, esse direito não se limita à possibilidade de ter um advogado que fale sobre você com o procurador, de maneira mais ou menos contraditória, como se, no procedimento, você estivesse ausente ou fosse um objeto inerte a quem só se pede para confessar ou para se calar. É um direito dos governados ter advogados que não sejam, tal como nos países do leste, esse tipo de pessoas que os defendem mostrando com clareza que os condenariam se a felicidade deles e a sua desgraça quisessem que fossem seus juizes. É um direito ter um advogado que fale por vocês, com vocês, que lhes permita se fazerem entender e conservar sua vida, sua identidade e a força de sua recusa. Direito mais indispensável ainda uma vez que o detento, pelo próprio fato de seu encarceramento, estar sempre em um estado de inferioridade jurídica, em uma situação de ‘mínimo direito’, e que as autoridades dispõem, com as mídias de outra cena na qual fazem encenar um processo, com frequência sem réplica possível ou, pelo menos, sem resposta proporcionada (...) O direito dos governados que nos cabe defender aqui tal como aprendemos que ele nos deva ser respeitado nos países totalitários. É esse direito, que não é uma abstração jurídica nem um ideal sonhador, que faz parte de nossa realidade histórica e não deve ser apagado; esse foi o direito defendido noite passada por Jean Jaques de Felice, Joe Nordman e Roland Dumas” (FOUCAULT, D&E VIII 2012: 99-100).

²⁸⁵ Senellart informa que tal questão era também acrescida, para além do caso Croissant, de uma tensão adicional com relação à visita do presidente da URSS, Leonid Brejnev, à Paris. Foucault vai organizar um número considerável de dissidentes em um evento no teatro Récamier em 1977 (ver STP 2008: 500).

²⁸⁶ Theodor Adorno “Educação após Auschwitz”. Fonte <http://adorno.planetaclix.pt/tadorno10.htm> (Acessado em 10/01/1015)

de direito democrático. A partir do problema dos anarquistas do final do século XIX, aponta para como esta questão foi fundamental durante os regimes fascistas, chegando aos regimes democráticos da segunda metade do século XX. O eixo de sua argumentação é como o medo do anarquismo serviu, por um lado, de expediente para restringir e limitar o direito de asilo, mas por outro, a falta de uma categorização precisa do político e, portanto, do crime político, levou a uma manutenção vaga do instituto jurídico e a novas aplicações do mesmo a casos que, não necessariamente, seriam problemas políticos. Entretanto esta revisão é feita, também, tendo por meta apontar para a correlação do problema do direito dos governados, assumido como agonismo, com a biopolítica governamental:

Em suma, a concepção tradicional situava o 'político' do lado da luta contra os governantes e seus adversários. A concepção atual, nascida das exigências dos regimes autoritários, centra-se em torno de um personagem que não é tanto o 'futuro governante', mas o 'perpétuo dissidente'. Quero dizer: aquele que está em desacordo global com o sistema no qual ele vive, que expressa esse desacordo com os meios que estão a sua disposição e que, por isso é perseguido. Essa concepção, portanto, não é mais centrada sobre o direito de tomar o poder mas sobre o direito de viver, de ser livre, de partir, de não ser perseguido. Em suma: sobre a legítima defesa no que concerne aos governos (FOUCAULT, D&EVIII 2012:96).

Isoladamente, os fragmentos destacados não conferem a real dimensão do que se processa no conjunto dos fatos. Mas permite a Foucault indicar que 1) existe um sub-conjunto de disposições governamentais e legais que se pode denominar por "direito dos governados" que passa a ser um item inovador em sua formulação sobre a biopolítica. Tal item é compreendido como um "mínimo direito" na relação entre o soberano e a vida ordinária submetida aos dispositivos regulatórios do "fazer viver, deixar morrer" e 2) a percepção da reconfiguração e complexificação da limiaridade entre os atributos do poder político-jurídico, devido a irrupção do excepcional, tornado visível através do caso Croissant. Estes dois elementos entram em contato, em colisão, neste curto espaço de tempo (10 dias) e causam um impacto significativo tanto em sua análise de conjuntura como em seu pensamento teórico.

No dia 18 de novembro de 1977, Foucault (com um grupo de manifestantes) acompanha os advogados de Croissant à prisão de Santé onde este se encontrava encarcerado. Tal procedimento visava criar um fato político que viabilizasse o contato dos advogados com seu cliente. Entretanto, a administração do presídio impede este contato por "razões de segurança". Croissant é retirado das instalações prisionais, no mesmo dia, por uma viatura policial que é cercada por manifestantes. Segue-se um confronto entre a polícia e os manifestantes onde, entre eles, se encontrava Foucault. Tal fato

pesa sobre sua consciência e o deixa com um profundo mal estar²⁸⁷. Em uma entrevista dada no mesmo dia, Foucault argumenta que a excepcionalidade do tratamento dispensado a Croissant se deve primeiro, ao peso político da RFA na conjuntura e na diplomacia europeia e, segundo, pelo risco que Croissant representava: como um símbolo da “eterna dissidência” que significava o euroterrorismo. Nestas circunstâncias, o filósofo profere uma declaração fundamental para a compreensão da problemática examinada até agora. Perguntado sobre a regularidade administrativa e formalidade jurídica do caso Croissant em contraste com os acontecimentos, Foucault dispara:

Ele (o governo) considerou a opinião pública como não temível, ou que poderia ser condicionada pelas mídias. Esta vontade de golpear faz parte do jogo do medo mantido há anos pelo poder. Toda campanha sobre a segurança pública deve ser apoiada – para ser credível e rentável politicamente – por medidas espetaculares que provam que o governo pode agir rápido e forte acima da legalidade. Doravante, a segurança está acima das leis. O poder mostra que o arsenal jurídico é incapaz de proteger os cidadãos (FOUCAULT D&E VIII 2012:102).

Esta afirmação, publicada no *Le Martin*, poderia ser considerada como uma “frase de efeito” proferida no calor dos acontecimentos, ou uma afirmativa despropositada devido a situação. Mas, tendo em vista a configuração do conflito, os termos do debate e o contexto em que é proferida – e considerando que Foucault não é um diletante inconsequente com relação aos enunciados que compõem seus discursos, nem um inocente com relação a sua posição institucional na sociedade francesa – tal declaração é de fundamental importância para a análise proposta nesta tese. A segurança, algo que Foucault localiza inicialmente como componente, um efeito, da biopolítica no curso de 1976 (aula de 17 de março)²⁸⁸ se emancipa, portanto, como um poder autônomo dos dispositivos

²⁸⁷ Em uma tréplica direcionada ao Ministro da Justiça Alain Peyrefitte, publicada após a extradição de Croissant, Foucault afirma: “A extradição de Klaus Croissant provocou, o senhor sabe, um mal-estar que não foi somente meu. É bom, parece-me, que tenha suscitado tantas reações negativas” (D&E VI 2010: 184)

²⁸⁸ Foucault nesta aula não dá destaque ao problema da segurança mas apresenta esse dispositivo como integrante da biopolítica a parir das normas regulamentadoras. Partindo da análise da disciplina nas relações de trabalho, desenvolve sua argumentação verificando como a disciplina se justapõe à biopolítica e como esta justaposição produz novos objetos de poder. “Nos mecanismos implantados pela biopolítica, vai se tratar sobretudo, é claro, de previsões, de estimativas estatísticas, de medições globais; vai se tratar, igualmente, não tanto de modificar tal fenômeno em especial, não tanto tal indivíduo, na medida em que é indivíduo, mas essencialmente, de intervir no nível daquilo que são as determinações desse fenômenos gerais, desses fenômenos no que eles tem de global. Vai ser preciso modificar, baixar a morbidade; vai ser preciso encompridar a vida; vai ser preciso estimular a natalidade. E trata-se sobretudo de estabelecer mecanismos reguladores que nessa população global com seu campo aleatório, vão poder fixar um equilíbrio, manter uma média, estabelecer uma espécie de homeostase, assegurar compensações; em suma, de instalar mecanismos de previdência em torno desse aleatório que é inerente a uma população de seres vivos, de otimizar, se vocês preferirem, um estado de vida: mecanismos, como vocês veem, como mecanismos disciplinares, destinados em suma a maximizar forças e a extrai-las, mas que passam por mecanismos diferentes. (...) Não se trata, por conseguinte, em absoluto, de considerar o indivíduo no nível do detalhe, mas pelo contrário, mediante mecanismos globais, de agir de tal maneira que se obtenha estados globais de equilíbrio, de regularidade; em resumo, de levar em conta a vida, os processos biológicos do homem-espécie e de assegurar sobre eles não uma disciplina mas uma regulamentação” (FOUCAULT, EDS 1999: 293-294).

disciplinares, sexuais, confessionais, jurídicos e de verdade, e passa, portanto, a um nível analítico diferenciado, podendo ser considerado como um dispositivo singular, portador de uma lógica própria e exclusiva. A segurança, ou o “ainda não” “dispositivo de segurança”, ao se emancipar do dispositivo jurídico, passa a ser observado como um atributo exclusivo do poder soberano colocando-se fora do pacto. Aqui se estabelece uma relação direta entre a percepção de Foucault com a teoria do *homo sacer* de Agamben iniciada com a análise do “paradoxo da soberania”: o soberano está, ao mesmo tempo, dentro e fora do ordenamento jurídico (AGAMBEN, HS 2004: 23). A soberania, tal como postulado na filosofia política, garante a existência do pacto, institui a segurança como parte fundamental de sua prática biopolítica excluindo-a do ordenamento jurídico corrente. Esta observação sobre a lógica biopolítica ligada aos efeitos de poder instituídos e derivados da razão governamental, e do Estado soberano, faz com que Foucault, em uma entrevista dada em menos de uma semana após a declaração anterior, afirme ao *Tribune Socialiste* sobre o *affair Croissant* e o euroterrorismo, que:

O que se passa, então, hoje? Uma relação de um Estado com a população se faz, essencialmente, sob a forma do que poderíamos chamar de ‘pacto de segurança’. Antigamente o Estado podia dizer: ‘Vou lhes dar um território’, ou: ‘garanto-lhes que vão poder viver em paz dentro nas suas fronteiras’. É o pacto territorial, e a garantia das fronteiras era a grande função dos Estados.

Hoje, o problema das fronteiras não acontece mais. O que o Estado propõe como pacto com a população é: ‘vocês estarão seguros’. Garantidos contra tudo o que pode ser de incerteza acidentes, prejuízos, risco. Vocês estão doentes? Terão seguridade social! Não tem emprego? Terão seguro-desemprego! Há um vagalhão? Criaremos um fundo de solidariedade! Há delinquentes? Vamos assegurar-lhes a sua correção, uma boa vigilância policial!

É certo de que esse pacto de segurança não pode ser do mesmo tipo que o sistema de legalidade pelo qual, antigamente, um Estado podia dizer: ‘Escutem, serão punidos se fizerem tal coisa, e não serão, se não fizerem’. O Estado que garante a segurança é um Estado que está obrigado a intervir em todos os casos em que a trama da vida cotidiana é rompida por um acontecimento singular, excepcional. De repente, a lei não está mais adaptada; de repente, são necessárias essas espécies de intervenções, cujo o caráter excepcional, extralegal, não deverá parecer como signo do arbítrio nem do excesso de poder, mas ao contrário, de uma solicitude: ‘Vejam como estamos prontos a lhes proteger, visto que, desde que alguma coisa extraordinária aconteça, evidentemente sem considerar esses velhos hábitos que são as leis e as jurisprudências, vamos intervir com todos os meios necessários’. Esse lado de solicitude onipresente é o aspecto sob o qual o Estado se apresenta. É essa a modalidade de poder que se desenvolve.

(...) Não estamos mais na ordem dos acidentes que são cobertos por essa sociedade ‘asseguradora’; encontramo-nos na presença de uma ação política que torna insegura não somente a vida dos indivíduos, mas a relação dos indivíduos com todas as instituições que os protegiam até então. Daí a angústia provocada pelo terrorismo. Angústia nos governantes. Angústia, também nas pessoas que concedem sua adesão ao Estado, aceitam tudo, os impostos, a hierarquia, a obediência, porque o Estado protege e garante contra a insegurança” (FOUCAULT, D&EVI 2010:172-173)²⁸⁹.

²⁸⁹ As partes grifadas destacam os elementos fundamentais para a compreensão da questão em tela.

O Estado, administrador do “pacto de segurança”, passa a ser observado por Foucault a partir deste atributo que lhe parece algo que, anteriormente, não havia dado tanta importância. É importante reter o essencial deste conceito: o pacto jusnatural dos modernos, que estabelecia as garantias e a proteção dos súditos em relação com o poder soberano converte-se, na contemporaneidade, em um pacto de segurança que amplia as funções e atributos do soberano. A partir do caso Croissant, Foucault observa que esta configuração, este arranjo burocrático-jurídico – o pacto de segurança²⁹⁰ – se constitui em uma forma singular de operar disciplinar e biopoliticamente a sociedade, a partir da constituição e configuração de tais atributos de poder: um dispositivo próprio, com uma racionalidade própria que se denomina por segurança. Isso não significa que o Estado não fizesse e atuasse deste modo anteriormente, mas sim que esta percepção e compreensão surge para Foucault no desenrolar do caso Croissant. Assim, importa destacar que, na visão de Foucault, exatamente pelo fato de o Estado ser formado de “baixo para cima” – das lutas infinitesimais disciplinares à biopolítica – este possui a dupla capacidade de produzir e regular vida nas esferas micro e macro política através deste “dispositivo de segurança” que, desde o século XIX passou a ser um item indispensável à soberania e à razão de Estado governamental.

Foucault vai analisar em “Nascimento da Biopolítica” (2008), como que, a partir do momento que o Estado se institui como administrador do pacto de segurança, este atributo produz uma síntese entre suas faces de *Janus*²⁹¹, da razão governamental do Estado soberano: ao parametrizar e normalizar o passado (através da legitimação do saber e do discurso histórico), o discurso emanado pela soberania e razão de Estado permite compreender que a morte causada por seus atributos soberanos seja um acontecimento natural-casual, pertencente a uma etapa de desenvolvimento histórico já ultrapassada pela sociedade e racionalidade ocidental. A naturalização é parte fundamental

²⁹⁰ O pacto de segurança é um elemento fundamental da “hipótese Nietzsche”. Diaz destaca que a forma como Foucault pensa a filosofia de Nietzsche contempla a seguinte percepção: “Um mundo de circunstâncias e de coisas afasta-me naturalmente, quase sem me dar conta daquele momento da promessa. De repente, tenho de cumprir a promessa. Minha promessa, a que eu fiz. Não obstante, que tenho eu que ver com o eu que era quando fiz a promessa? Por que teria de cumprir hoje aquela promessa distante? Quando fiz a promessa realmente queria cumpri-la, fiz outras promessas eram tão autênticas, em seu momento, como foi autêntica a que fiz antes e agora me parece estranha. Quão estranhas me parecerão, talvez, as demais promessas que, não obstante, desejava cumprir quando as formulei (...). Esse dispor antecipadamente o futuro pressupõe várias coisas. O homem não pode abruptamente ter chegado a antecipar-se ao que ainda não é” (DIAZ, 2012: 105). Neste sentido compreende-se que um pacto de segurança, na perspectiva da “hipótese Nietzsche”, é um pacto aberto ao esquecimento e às medidas excepcionais. Volto a estas considerações mais adiante tendo em vista o texto de Nietzsche “O crepúsculo dos ídolos”.

²⁹¹ Conforme visto na introdução, *Janus* Bifronte é uma das deidades mais antigas do panteão romano. Filho de Creusa e Apolo possui duas faces que olham e controlam, simultaneamente, tanto o passado como o futuro. Foi Rei da cidade de Lácio onde dá abrigo a Saturno, expulso do Olimpo por Júpiter. Saturno dota *Janus* de uma prudência que faz seu governo ser pacífico. O poeta Ovídeo diz que Jano tem um duplo rosto porque exerce seu poder tanto no céu, no mar, como na terra; é tão antigo como o mundo; tudo se abre ou se fecha à sua vontade. Sozinho governa a vasta extensão do universo. Preside as portas do céu, e as guarda de acordo com as Horas. Observa ao mesmo tempo o oriente e o ocidente. O mês de Janeiro é consagrado em seu nome e este possui diversos templos em Roma. Cf. Commelin (2011: 159).

da verdade liberal que o pacto de segurança sustenta para dar viabilidade ao mercado como espaço de composição entre segurança e liberdade. A partir da outra face de *Janus* – aquela voltada para o futuro –, a nova configuração da soberania e da razão de Estado eximi-se, através do “dispositivo de segurança”, da responsabilidade político-jurídico sobre as formas de manifestação da morte no interior de seu território e ordenamento jurídico, a morte passa a ser uma variável populacional calculável estatisticamente. Simultaneamente, as condições de previsibilidade oferecem a possibilidade de uma vida industriosa para os agentes econômicos se inscreverem, a partir de suas moralidades (nobre ou escrava) em alguma atividade no mercado capitalista concorrencial. O poder soberano – que passa a “fazer viver” – valoriza e fomenta a vida industriosa ao calcular as possibilidades produtivas (como Produto Interno Bruto), na medida em que a população acesse esta via de desenvolvimento individual/populacional. Esta face de *Janus* soberana se utiliza das estatísticas e de seus atributos biopolíticos para otimizar a razão de Estado capitalista industrial produzindo a identidade de trabalhador/empresário disciplinado, dócil e controlável ao projeto institucional de desenvolvimento do capitalismo industrial liberal. “*Quem controla o passado, controla o futuro. Quem controla o presente, controla o passado*” como propõe a distopia de Orwell, surge como uma fantasmagoria a assombrar Foucault. Em sua “nova” configuração de ação política legítima, orientada para o futuro do “fazer viver e deixar morrer”, o discurso soberano se volta para a previdência, para as estimativas e para a regulamentação da vida através do “dispositivo de segurança” que tende maximizar a vida através da policialização e vigilância contínua dos processos sociais polimorfos e difusos, processos econômicos e políticos. Tais políticas administrativas do Estado que, intervindo diretamente na produção e regulamentação da vida, tornam a vida aparentemente mais segura e menos imprevisível. Assim, o agonismo entre ação do Estado e a vida submetida a sua agência, faz com que a vida se torne “*resistência ao poder quando o poder toma como objeto a vida*” (DELEUZE, 2005: 99). As políticas de segurança sanitária, de natalidade, de saúde pública, de renda mínima, de empregabilidade, de estímulo econômico, de previdência social, de segurança de informação, de segurança jurídica, de segurança no trabalho, de segurança pública, de segurança de Estado, de segurança internacional etc., passam a ser vistas como instrumentos de regulamentação populacional e de controle disciplinar, que ampliam sobremaneira o espectro de ação do Estado sobre a gestão macro e microfísica vida. Em 28 de novembro, dirigindo-se às “lideranças da esquerda”²⁹² ainda sobre o caso Croissant, diz:

²⁹² “Carta a alguns líderes de Esquerda”, publicada em, *Le Nouvel Observateur* nº 681. Trata-se de uma continuidade dos efeitos do caso Croissant. Duas mulheres são presas e processadas por acobertar o acusado. Foucault argumenta que esta posição política das acusadas, não seria passível de punição criminal, pois Croissant não era acusado de cometer nenhum crime na França.

Vocês aspiram a nos governar, e é também por esta razão que nos dirigimos a vocês. Sabem que terão, eventualmente, de lidar com um problema importante: governar um desses estados modernos que se vangloriam de propor as populações menos a integridade territorial, a vitória sobre o inimigo ou mesmo o enriquecimento do que a “segurança”: conjuração e reparação de riscos, acidentes, perigos, acasos, doenças etc. Esse pacto de segurança não anda sem perigosos avanços de poder nem distorções em relação aos direitos reconhecidos. Não anda, também ser reações que tem por fim contestar a função seguradora do Estado. Em uma palavra, arriscamo-nos a entrar em um regime em que a segurança e o medo vão se desafiar e se importunar uma e outro.

(...) essa punição com a qual as perseguimos (militantes que apoiaram Croissant em sua clandestinidade) não é significativa da vontade de ascender, pouco a pouco esse medo e esse medo do medo que é uma das condições de funcionamento dos estados de segurança? Sobre essa oportunidade das perseguições levadas a efeito em nome da sociedade, da nossa estão de acordo? (FOUCAULT, D&EVI 2010; 177-178).

Aqui encontramos o elemento que irá conectar, mais uma vez, a proposta de Foucault com a proposta de Agamben. Esta possibilidade será aprofundada no quarto capítulo desta tese, no que tange ao rompimento da vida cotidiana pelo acontecimento excepcional. Por hora, devo ater à análise na profundidade dos fragmentos destacados para compreender o impulso posterior que move Foucault nos dois últimos cursos da fase genealógica.

O problema da segurança, que aparece no curso de 1976 como uma questão subsidiária na apreciação do biopoder tal como um poder que “*se incumbiu tanto do corpo quanto da vida*”, apresenta uma das suas fraturas, ou paradoxos, mais evidentes. A exceção, atributo político jurídico ligado diretamente à teoria política da dominação soberana, possui então um regime discursivo e um saber-poder que se evidencia na prática policial, reativando a guerra contra o perpétuo dissidente. Assim, o “dispositivo de segurança” acaba por instituir, manter e permitir o funcionamento da lógica da guerra como gabarito de inteligibilidade na regulação ordinária dos aspectos disciplinares e biopolíticos de uma população. Este dispositivo permite que o excepcional, aquilo que rompe não somente, e necessariamente, com pacto, que comete o regicídio, e que quebra as regularidades dos dispositivos disciplinares e biopolíticos, apontam para uma problematização totalmente nova: a possibilidade sinistra do excesso de poder, do poder biopolítico ilimitado, uma vez que a legalidade não oferece impedimentos contra poderes veiculados através do discurso da “necessidade de segurança”. Foucault retomará esta questão na aula de 15 de março de 1978, tendo em vista a análise do uso do conceito de golpe de Estado no século XVI. O “dispositivo de segurança”, assim observado, regula tanto uma dada ordem ordinária quanto pode ser acionado para conter a irrupção do excepcional no sentido de quebrar o processo de desordem e restitui a ordem. Esta plasticidade da aplicabilidade do discurso formulado a partir do “dispositivo de segurança” atrai os interesses de Foucault a partir destes eventos. O fundamental com relação a esta análise empreendida por Foucault é a percepção que a lógica que

opera o “dispositivo de segurança” não está relacionada às declarações de direito burguês do Estado de direito, mas sim à racionalidade governamental do Estado soberano. Ou seja o “dispositivo de segurança” não funciona no sentido de garantir o edifício jurídico mas sim de garantir a ordem administrativa do Estado governamental. A ruptura com o ordenamento jurídico e a inclusão da segurança na ordem administrativa do Estado soberano é uma novidade traumática para Foucault.

Assim sendo, Foucault, profundamente traumatizado pelos eventos do *affair Croissant*, -- pois havia vivenciado o que ele a partir de 1981 denomina por experiências-limite -- visualiza um horizonte de novas potencialidades para sua configuração inicial do biopoder: a segurança, ou o “dispositivo de segurança” é uma realidade transacional que permite a operação simultânea de poderes microfísicos e macrofísicos. Daí emerge sua importância como componente determinante da prática e do pensamento governamental. A prática e operação governamental tem a possibilidade de ser articulada de modo mais indeterminado possível, assumindo nesta chave, a forma de um poder prático-discursivo inconstante, que demonstra sua efetividade operacional nos momentos de regulação ordinário, mas também, nos momentos de subversão excepcional e ruptura das regularidades e da ordem do Estado administrativo. Atuando como uma máxima necessidade, uma urgência no discurso do soberano faz com que massas populacionais se convertam, através da irrupção e difusão do medo do medo, em corpos dóceis individualizados, no assujeitamento subjetivo da “necessidade de segurança”, como mecanismo de legitimação do dispositivo para o reestabelecimento da ordem e da regularidade rompida pela excepcionalidade. Este medo do medo mantido e incitado pela própria existência do “dispositivo de segurança” é, pelas lentes foucaultianas, a efetiva demonstração da moral escrava da “hipótese Nietzsche”. A segurança é o *telos*, a *última ratio*, da moral degenerada e decadente do escravo²⁹³. Não há limites para o cálculo racional de poder através do “dispositivo de segurança” que atua na interface limiar entre a esfera disciplinar e biopolítica. Foucault havia pensado nesta ilimitação do poder biopolítico no curso de 1976, mas em sua perspectiva inicial, este estava direcionado a casos extremos como a guerra biológica, química ou nuclear, hipóteses conhecidas em política internacional

²⁹³ Creio que esta questão é totalmente singular na construção do “dispositivo de segurança”: A hipótese Nietzsche explica, em grande medida, como emerge a possibilidade de conversão dos cidadãos, sujeitos de direitos burgueses, em potenciais convertidos à condição de *Homo Sacer* como sustenta Agamben em sua tese. A moral de escravo de Nietzsche pode ser entendida como uma forma de conduta que nega valores e instintos vitais e resulta na passividade, na procura da paz e do repouso. Tal moral é decadente, pois se baseia na tentativa de subjugação dos instintos pela razão socrática grega e pelo espírito de rebanho do cristianismo católico. O homem-fera, animal de rapina, é transformado em animal doméstico, ou como um cordeiro em rebanho. A moral plebéia estabelece um sistema de juízos que considera o bem e o mau valores metafísicos transcendentais e absolutos, que independem da vida concreta e real. O homem assim se torna enfraquecido e diminuído em sua potência. A alegria se transforma em ódio à vida, ódio dos impotentes. A conduta humana, orientada pelo ideal ascético, torna-se marcada pelo ressentimento e pela má consciência. Incapaz de esquecer fica envenenado e ressentido, voltando a culpa contra si mesmo e produzindo a noção de pecado. A domesticação dos instintos inibem a ação e levam a mortificação. Para maiores consultas ver *A genealogia da Moral e Para além do Bem e do Mal* de Nietzsche. (Adaptado de Aranha e Martins 1993).

daquela época pela sigla MAD (Mutual Assured Destruction)²⁹⁴. A partir da análise do “dispositivo de segurança”, é possível verificar que este poder se estende capilarmente para práticas mais ordinárias e triviais do corpo social. Surge algo totalmente singular naquele momento para Foucault: uma microfísica do poder do “dispositivo de segurança”.

Importa destacar que esta forma de observar a segurança traz a tona uma questão que ficara relegada aos cursos anteriores à publicação da “Vontade de Saber”: as práticas policiais. O discurso da segurança ao permitir que o governo (e, por conseguinte, o Estado soberano) legitime sua ingerência onde a legislação burguesa garante a impenetrabilidade dos interesses públicos (salvo após os trâmites jurídicos contidos nos termos enunciados do devido processo legal), devido à razão de Estado em manter a segurança pela segurança, clama por uma análise mais aprofundada. Conforme alude Foucault: “*O Estado que garante a segurança é um Estado que esta obrigado a intervir em todos os casos em que a trama da vida cotidiana é rompida por um acontecimento singular, excepcional*”. A segurança, portanto, passa a ser uma lógica absoluta do comum que se institui como um signo tautológico (o medo do medo demanda a segurança pela segurança em um eterno retorno. Neste movimento automotor não há espaço para as salvaguardas das garantias de direitos individuais consagrados nas legislações burguesas. Assim, confirma-se que “*a segurança doravante está acima das leis*”).

3.2 – A resultante genealógica: O “dispositivo de segurança” e a governamentalidade liberal agônica

A experiência-limite vivenciada no decorrer do caso Croissant deixa um profundo mal estar em Michel Foucault. Apesar de ter passado por outros enfrentamentos com as forças policiais²⁹⁵, esta situação parece ter produzido um registro mais traumático entre as demais experiências vividas até então. Ainda em seu retiro das atividades do *Collège de France*, este faz uma viagem à Alemanha

²⁹⁴ Observo que tal sigla possui uma peculiaridade que creio que Foucault teria tido a perspicácia de criticar apesar de não ter localizado esta apreciação. A palavra MAD, que em inglês pode ser traduzida como louco, é um conceito em política internacional altamente utilizado naquele período. O conceito de MAD comporta, ao mesmo tempo, a ideia de segurança/garantia. Assim, a segurança garantida de mútua destruição é uma política inscrita sob o signo da loucura. Creio que esta coincidência teria chamado à atenção de Foucault em algum momento. Afinal quem, ou qual governo, seria “louco” ou inconsequente o suficiente a ponto de realmente aplicar tal princípio em nome da segurança em uma guerra? Segurança do que afinal se nada restará a ser assegurado?

²⁹⁵ A biografia elaborada por Defret em D&EI aponta para diversos enfrentamentos que Foucault se envolve com a polícia desde 1970 por conta de sua militância no GIP ou por conta das manifestações contra a política de imigração na França durante os primeiros anos da década de 1970.

Oriental (Berlim) e lá também é objeto de ações policiais que vão aumentar seu trauma e seu desconforto, de forma a impulsionar sua pesquisa no ano de 1978. Nesta viagem, logo ao cruzar a fronteira entre os dois países, Foucault é revistado minuciosamente, denunciado, por hóspedes do hotel onde estava por “atitudes suspeitas”²⁹⁶, é perseguido pela polícia e levado para interrogatório por supostas atividades terroristas e, por fim, liberado com pedidos formais de desculpas. Após o imbróglio, Foucault redige para a revista *Der Spiegel* a crônica de sua estada em Berlin Oriental em dezembro de 1977. Ao reportar alguns aspectos peculiares de sua experiência, fica claro que estas são as bases para suas reflexões futuras:

Ninguém é culpado, nem o denunciante, que cumpre o seu dever de cidadão em face do perigo, nem a polícia, que age desde que escute uma chamada de socorro, nem você também – a menos que a polícia e seus informantes não pensem que é culpado.

A diferença entre a Alemanha do Oeste e do Leste: aqui, o teatro e as metralhadoras, lá a burocracia e as fotocopiadoras. Aqui, a possibilidade de cada um ser acusado por outros; lá, uma suspeita universal da parte da administração.

Éramos insignificantes, e quase não fizemos nada. Mas o grande olho do Estado estava sobre nós, por que, em um hall de um hotel, alguém havia achado que tínhamos um ar bizarro. Quando um bando de homens armados de metralhadoras se precipitou sobre nós, foi porque uma moça de cabelos louros estava conosco?

Ou bem não foi, antes, porque éramos um grupo de alemães e de franceses, manifestadamente ‘intelectuais’, que falávamos de política em voz alta, precisamente pessoas que parecem com pessoas que, por sua vez, parecem com pessoas que, por suas palavras e escritos, sustentam que são, elas próprias, perigosas? Não, não uma raça suja, como se dizia antigamente, mas uma ‘espécie suja’. Sentimo-nos como uma espécie suja (FOUCAULT, D&E VI 2010:182).

Segundo Senellart, duas importantes consequências emergem destas experiências vivenciadas em 1977. A primeira delas, e talvez a mais significativa, seja a forma como Foucault passa a elaborar seus cursos de início de ano. Os cursos do *Collège de France* após estes acontecimentos passam a ser mais ensaísticos do que resumos bem estruturados de suas pesquisas anteriores na fase arqueológica. Foucault passa a organizar seu tempo de produção de modo sincrônico entre a biblioteca e a sala de aula (2014:127):

Enquanto, no período anterior (1970-1976), o curso constituía o resumo público de uma pesquisa realizada previamente, ele tende a tornar-se o próprio lugar onde se expõe, se

²⁹⁶ Segundo Defret: “É preso com Peter Gente e Heidi Paris, seus editores de Merve Velag, e Daniel Defret, pela polícia federal, devido à semelhança de Heidi com a militante da Rote Armee Fraktion, Inge Viett, então muito procurada” (D&E I 2011:54).

arrisca, se põe à prova a atividade de 'ter ideias'. Entre o projeto do curso e seu encaminhamento semanal, não há mais a solida armação de um plano traçado com antecedência, mas a incerteza do 'trabalho em realização', com suas 'hipóteses' e suas 'pistas possíveis' (SEHELLART, 2014:126).

A segunda consequência de tais experiências faz com que Foucault volte seu interesse pelo pensamento alemão e sobre a questão da polícia. Tal exame é viabilizado através da análise do conceito *Polizeiwissenschaft*²⁹⁷. O curso no *Collège de France* de 1978, denominado "Segurança, Território, População", apesar de seu conteúdo não ser integralmente fiel ao título devido à nova forma de concepção e execução do curso, parecer ser uma tentativa de interpretação filosófica derivada da experiência traumática com as forças policiais francesas e alemãs daqueles últimos meses de 1977²⁹⁸. Para Senellart: "A questão alemã, tal como a coloca de forma aguda o debate sobre o terrorismo, é portanto, para Foucault, uma das chaves essenciais da compreensão política do presente (STP 2008:505). Assim Foucault resume esta questão no anuário dos cursos do *Collège de France*:

O seminário foi dedicado a alguns aspectos do que os alemães chamaram no século XVIII de *Polizeiwissenschaft*, isto é, a teoria e a análise de tudo 'o que tende a consolidar e aumentar o poder do Estado, a fazer um bom uso das suas forças, a proporcionar a felicidade dos súditos' e principalmente 'a manutenção da ordem e da disciplina, os regulamentos que tendem a lhes tornar a vida mais cômoda e a lhes proporcionar as coisas que necessitam para subsistir.

Procurou-se mostra quais os problemas a que essa 'polícia' devia responder; o quanto o papel que lhe era designado era diferente daquele que ia ser mais tarde atribuído a instituição policial; quais os efeitos que se esperava delas para assegurar o crescimento do Estado, e isto em função de dos objetivos? Permite-lhe marcar e melhorar seu lugar no jogo das rivalidades e das concorrências entre Estados europeus e garantir a ordem interna pelo bem estar dos indivíduos. Desenvolvimento do Estado de concorrência (econômico-militar), desenvolvimento do Estado de *Wohlfratt* (riqueza-tranquilidade-felicidade), são esses dois princípios que a 'polícia', entendida como a arte racional de governar, deve poder coordenar. Ela é concebida nessa época como um tipo de tecnologia das forças estatais (FOUCAULT, RDCCF 1997: 85).

²⁹⁷ "A polícia se torna uma disciplina. Não se tratava simplesmente de uma prática administrativa concreta ou de um sonho, mas de uma disciplina no sentido acadêmico do termo. Ela era ensinada com o nome de *Polizeiwissenschaft* nas universidades alemãs, em particular em Göttingen" (FOUCAULT, D&EV 2012: 306).

²⁹⁸ Em 1979 Foucault publica na Universidade de Stanford um resumo dos principais pontos do curso de 1978. O texto "*Omnès et Singulatin*": uma crítica da Razão Política" faz a seguinte referência ao trauma de 1977: "Dito de outro modo, a partir de Kant, o papel da filosofia foi o de impedir a razão de ultrapassar os limites do que é dado na experiência; mas, desde essa época – quer dizer, com o desenvolvimento dos Estados modernos e a organização política da sociedade –, o papel da filosofia foi também o de vigiar os abusos do poder da racionalidade política, o que lhe dá uma esperança de vida bastante promissora. (...) Ninguém ignora essas banalidades. Mas o próprio fato de elas serem banais não significa que elas não existam. Perante fatos banais, cabe a nós descobrir – ou tentar descobrir – os problemas específicos e talvez originais que lhes estão atados. (...) O laço entre a racionalização e os abusos de poder político é evidente. E ninguém precisa esperar a burocracia ou os campos de concentração para reconhecer a existência de tais relações. Mas o problema é então saber o que fazer com um dado tão evidente" (FOUCAULT, D&E IV 2003: 356).

Este fragmento do resumo do curso indica o caminho para análise do conteúdo do curso de 1978: a tecnologia política da polícia como parte determinante, mas não central, da razão de Estado que em um processo simultâneo e sinérgico com esta, plasma uma governamentalidade que faz com que o “dispositivo de segurança” seja o fundamento do Estado a partir da instituição do pacto de segurança. Esta forma sintética de apresentar o trauma de Foucault e sua exploração filosófica pode ser apreciada ao articular do problema do caso Croissant com o curso “Segurança, Território, População”. A emergência institucional da polícia, enquanto tecnologia governamental é extraída das análises arqueológicas sobre a norma e a disciplina e passa a ser o tema que percorre toda fase genealógica de 1976-78. Se assim sendo, tal questão, portanto, pode ser considerada como um dos objetos de análise por excelência desta etapa de desenvolvimento da filosofia de Foucault: da arqueologia a genealogia há um processo de emergência da problemática da racionalidade policial como técnica de poder disciplinar e biopolítico. Ampliando o espectro de análise pode-se verificar que, desde “História da Loucura”, Foucault vem trabalhando as forças e os poderes micro e microfísicos que produzem e instituem, objetiva e subjetivamente, as regras de normalização e normação, disciplinamento e de condutas, controle e regulação. Em última instância estas formas de poder assumem forma institucional e poder discricionário matizado através da tecnologia política da polícia polimorficamente instituída por diversas instituições sociais que, juridicamente legitimadas e historicamente demandadas no interior do Estado soberano, atuam e conformam os processos de gestão econômica e política das sociedades modernas. Aquilo que microfísicamente instituiu identidades e produzia dessubjetivação, assume biopoliticamente, a configuração de uma tecnologia política institucional positiva de regulação e regulamentação, subjetiva e objetiva, ao utilizar o poder soberano do Estado através da razão de Estado institucionalizada no poder de polícia. Entretanto a tecnologia da polícia não é apenas este resultado histórico-institucional, ela é, de fato, uma nova forma de gestão estatal e controle social que independe da norma jurídica. O poder instituído através da tecnologia da polícia é uma relação que perpassa, integra e justapõe a esfera disciplinar à esfera biopolítica, produzindo e estabelecendo redes, conexões e injunções que dão unidade prática e lógica a uma dada formação histórico-social que se espalha da escala populacional à escala das subjetividades individuais.

Tendo em vista a importância, a profundidade, o alcance e o impacto desta percepção, que emerge a partir das experiências travadas durante o ano de 1977, Collier constata em artigo que analisa as transformações da forma como Foucault opera ao longo de sua filosofia o conceito de poder, que há uma importante transformação ocorrida entre o curso de 1976 ao curso de 1978. Apesar de não citar os embates acontecidos ao longo de 1977, este autor percebe que:

Ocorreram algumas modificações importantes, embora inicialmente evidenciadas por distinções sutis. De modo mais óbvio, foi renomeada a forma de poder que, como Foucault afirmava em EDS (Em Defesa da Sociedade), opera no registro da população. O que era antes chamado de “poder regulatório” ele agora chama de ‘segurança’. Mas, mais importante do que a mudança de nomenclatura, é a significativa modificação de sua análise. O poder regulatório, como vimos, estava associado com uma extensão do controle sobre novos domínios: a população, os processos produtivos, a vida biológica. Em 1976, esse processo – nunca analisado em detalhe – é descrito em termos de maximização, otimização, extração, posse do biológico pelo Estado. Mas renomeado como ‘segurança’, essa ênfase em controle e posse desaparece (...). Nesse contexto, a figura da ‘população’ surge em uma ótica muito diferente da presente no final de EDS. Trata-se de um campo que precisamente não admite controle, não pode ser possuído pelo Estado, e precisa ser deixado à mercê de seus próprios mecanismos e processos. Nesse aspecto, a análise anterior é virada ao contrário: a população é ‘descoberta’ não como um alvo do controle estatal, mas como seu novo ‘princípio de limitação’ sobre a atividade Estado. Se em EDS, disciplina e poder regulatório são isomórficos e funcionalmente inter-relacionados, em STP (‘Segurança, Território, População’) eles são princípios heterogêneos e em muito sentidos opostos (COLLIER, 2011: 257-258).

Este autor observa que na transição de um curso para o outro, Foucault faz uma série de revisões conceituais, que transforma parte de suas hipóteses provisórias em categorias analíticas permanentes. Tal transformação implicava em um ajuste de metodologia, pois se “*anteriormente Foucault via poder regulatório e disciplinar como partes complementares de uma lógica coerente de poder que operava em diferentes registros*” (COLLIER, 2011:258), a partir do curso de 1978 isso não mais acontece. Este rearranjo conceitual não era uma novidade na filosofia de Foucault. A descoberta de uma nova “camada geológica” de análise implicava em rearranjar os objetos anteriormente estudados à luz das novas descobertas. Isso já havia acontecido quando no curso dos argumentos contidos em “Vigiar e Punir” Foucault transita da análise da soberania para a disciplina. Em “Em Defesa da Sociedade” Foucault faz o trânsito da análise da soberania à normalização, entendendo que normalização é a justaposição e aglutinação entre disciplina e poder regulatório. No curso de 1977-78 Foucault inaugura uma nova série de análise em trânsito: soberania – disciplina – segurança: “*com o acréscimo de ‘segurança’ às análises de disciplina e soberania, ele aparentemente forneceu a ‘ossatura de uma nova espécie de esquema histórico’*” (COLLIER, 2011:258).

Assim, neste curso, verifica-se o processo de como esta forma de tecnologia das forças sociais-estatais se desenvolve através da produção e institucionalização de saberes que derivam desde o poder pastoral cristão até a higiene pública, a medicina social e a polícia médica (mediatizada pela epidemia de varíola na Europa do século XVIII), e possibilita todo um simultâneo rearranjo das funções estatais, econômicas e urbanas que configuram a sociedade capitalista na modernidade. Tal processo inscreve o poder de polícia como parte fundamental da biopolítica, pois este poder opera

maneja objetivamente as populações e simultaneamente, as subjetividades individuais. Dreyfus e Rabinow são categóricos com relação à importância da polícia para a filosofia de Foucault: “a função da polícia era a articulação e a administração das técnicas do biopoder de modo a aumentar o controle do Estado sobre seus habitantes” (2013:154). Assim creio ser a polícia (sua potência subjetiva, sua competência e potência real e sua forma institucional objetiva), o objeto analítico que faz o nexo entre a proposta do curso de 1978-79, as experiências “brutas” de vida, travadas no ano de 1977, com o curso de 1976. Tal tecnologia política de poder atua no interior do “dispositivo de segurança” e tem um papel, uma função determinante no funcionamento deste dispositivo. Assim:

Foucault mostra que a principal tarefa da polícia, que ganhou mais autoridade, era o controle de certos indivíduos e da população em geral enquanto relacionados ao bem-estar do Estado. De fato, as funções da polícia eram muito abrangentes: ‘Os homens e as coisas em suas relações com a propriedade, aquilo que produzem, a consistência dos homens num território, aquilo que se troca no mercado’; mas também seu modo de vida, as doenças e os acidentes que podem ocorrer. A polícia cuida para que o homem esteja vivo, ativo e produtivo. Um dos manuais publicados no governo de Luis XIV afirma: ‘O verdadeiro objeto da polícia é o homem’. O poder do Estado estava anteriormente centrado nos homens como sujeito com direitos e deveres. Agora, a polícia estava preocupada com os homens em suas atividades do cotidiano, como componentes essenciais da força e da vitalidade do Estado. A polícia e seus adjuntos administrativos eram encarregados pelo bem-estar dos homens – e por seu controle (DREYFUS; RABINOW, 2013: 154).

Portanto, o curso denominado por “Segurança, Território, População” apresenta assim uma tripla característica para além daquelas que seus principais comentadores lhe atribuem²⁹⁹: 1) é um curso que busca exprimir uma experiência bruta de vida, a expressão analítica e filosófica de uma experiência-limite que, traduzindo e transformando um trauma vivenciado em objeto de reflexão acadêmica e de produção filosófica, encaminha ao desenvolvimento de novos problemas (como o problema do governo e da pastoral cristã da carne)³⁰⁰; 2) também, como afirma Senellart (2014: *opt cit*), é um curso em que Foucault passa a desenvolver, ao longo do de seu exame, hipóteses de trabalho que não estão exaustivamente analisadas e nem fundamentadas como nos cursos anteriores, o que caracteriza este curso como sendo mais ensaístico, repleto de “hipóteses provisórias”. Didier Bigo, professor do *King's Collège*, destaca que este curso teria sido marcado pelas hesitações e “irritações” de Foucault por não conseguir “*pensar a segurança em suas lógicas de funcionamento e de*

²⁹⁹ Senellart 2014; Bigo 2014; Castro 2012.

³⁰⁰ Para alguns comentadores e analistas da obra de Foucault, como Diaz e Revel, tal descoberta é o que o leva para os problemas da hermenêutica do sujeito. Hipótese plausível, mas que considero insuficiente e desconexa com a proposta interpretativa apresentada neste capítulo sobre a ontologia filosófica de Foucault. O que há de comum na análise dos referidos autores e a que proponho é a centralidade deste curso para os rumos da filosofia de Foucault.

transformação” (2014: 313). De qualquer modo, assim fazendo, Foucault expõe mais seu método de trabalho do que seus resultados de pesquisa abrindo o campo de investigação e demonstrando a relevância do tema para novas pesquisas e, 3) é onde se processa uma síntese disruptiva³⁰¹ em relação a seus cursos e escritos anteriores, pois ao mesmo tempo em que sintetiza uma série de estudos, levados a termo nos anos precedentes, não retoma estes objetos como elementos de análise, através do mesmo esquema interpretativo (arqueológico), mas sim como elementos comprobatórios e genealógicos da potencialidade de suas hipóteses provisórias em desenvolvimento.

A questão do poder de polícia é um desses objetos que não será mais trabalhado sob a ótica descritiva-normativa-disciplinar da arqueologia, mas sim como o fulcro genealógico do “dispositivo de segurança” que institui e opera tecnicamente segundo a governamentalidade dominante. É necessário, portanto, fazer uma análise cuidadosa deste curso, pois, como destaca Castro, este é um curso que se reveste de “*uma importância capital em seu pensamento*” (2014: 109). Assim sendo, este curso não pode ser tomado singularmente e desvinculado do processo ao qual está inserido: é o curso posterior ao “Em Defesa da Sociedade” (1976) e anterior ao “Nascimento da Biopolítica” (1979). Estes cursos são os que Foucault explora e experimenta com maior rigor as aplicabilidades de seu método genealógico. Tais cursos possuem uma complementaridade não desprezível no que concerne à problemática da emergência microfísica do Estado, da construção das ciências humanas, da soberania histórico-político-jurídico, da disciplina e da biopolítica, das relações de forças (dominação-agonismo-resistência), perpassadas e orientadas, em última instância, pela questão da busca/vontade de verdade.

Nota-se que no desenvolvimento do curso de Foucault, não há, como afirma Senellart (2008) ou Bigo (2014), um câmbio radical do problema da segurança para o problema do governo: este dois pontos, tratados em tempos e modos distintos, se coadunam na questão da instauração da tecnologia política da polícia e de como esta se encontra inscrita no “dispositivo de segurança”. Assim, o curso de 1978 teria um formato bidimensional e tridimensional: visto de cima, parece-nos uma argumentação que se desenvolve de modo circular, iniciado na análise do “dispositivo de segurança” e terminado na análise dos processos de instauração da tecnologia da polícia como parte do dispositivo. Visto lateralmente, assemelha-se a uma fita moebiana – onde não há dentro e fora, tal como sua concepção de poder – que articula a problematização do “dispositivo de segurança” de modo geral que culmina na

³⁰¹ Didier Bigo afirma que o curso de 1978 “se mostra como um parêntese entre duas teses centrais, a que vinha da ‘*Société Punitiv*’, prolongando-se em ‘Os Anormais’, e ‘É preciso Defender a Sociedade’, e culminando na polêmica com os autores marxistas em torno da concepção do poder, depois da publicação de “Vigiar e Punir”, e a que começava com ‘*Naissance de La Biopolitique*’ e termina com a ‘Hermenêutica do sujeito’ e o ‘Governo de si e dos Outros’. Este curso é marginal” (2014: 313). Discordo da leitura do autor com a periodização por ele feita, bem como com suas críticas ao curso. Entretanto considero a leitura feita por este autor digna de destaque no sentido de demonstrar as dificuldades e as possibilidades de interpretação deste curso.

análise específica de como a tecnologia política da polícia, tomada como parte da razão de Estado moderno em transição, assegura a soberania do próprio Estado através do equilíbrio e da maximização dos recursos do governo no cálculo de suas forças e potências internas, tendo a estatística como seu saber-poder institucional.

Ao fato da tecnologia do poder de polícia³⁰² encontrar, ao fim, o “dispositivo de segurança” no interior da racionalidade governamental do Estado, surgem por este contato, a economia política e os liberalismos (clássico e utilitarista) como formas agônicas de resistência ao poder de polícia institucionalizado e ao Estado de governamentalidade gestor do pacto de segurança. Tal questão acaba sendo legada e melhor desenvolvida no curso de 1978-1979, “Nascimento da Biopolítica”.

Destarte, tendo em vista a forma de observar este curso e a centralidade de seu conteúdo para a fundamentação desta proposta, a análise que se segue aqui inverte, portanto, a ordem de apresentação feita por Foucault no desenvolvimento do curso de 1978. Inicialmente, examina-se o final do curso, onde se verifica a problemática do desenvolvimento da tecnologia da polícia, como primeiro ponto a ser trabalhado, seguindo para a questão da tecnologia da polícia, inserida como um meio institucional para a razão de Estado – enquanto racionalidade independente da soberania – se instituir como governamentalidade e que por fim levará ao problema do “dispositivo de segurança” como forma do Estado administrador do pacto de segurança. Neste sentido opera-se a transição do problema da soberania para o problema da governamentalidade. A tecnologia polícia é o fulcro que opera esta transição de problemática.

Como já assinalado por Dreyfus e Rabinow, a polícia tem o homem e a sociedade como seu objeto de controle³⁰³. Foucault é mais específico, tomando a noção alemã de *Polizeiwissenschaft* como referência, que, genealogicamente, indica que na tecnologia política da polícia estavam presentes as seguintes prerrogativas:

O que a polícia abrange assim é, no fundo, um imenso domínio que, poderíamos dizer vai do viver ao mais que viver. Quero dizer com isso: a polícia deve assegurar-se de que os homens vivam, e vivam em grande número, a polícia deve assegurar-se de que eles tenham de que viver e por conseguinte, tenham que não morrer muito, ou não morrer em quantidade grande demais. Mas deve assegurar-se ao mesmo tempo de que tudo que, em sua atividade pode ir além dessa pura e simples subexistência, de que tudo isso vá,

³⁰² “Efetivamente, no Estado moderno, a integração acessória dos indivíduos á utilidade do Estado não toma a forma da comunidade ética característica da cidade grega. Nessa nova racionalidade política, ela é adquirida com a ajuda de uma técnica bem particular que se chamava, então, polícia” (FOUCAULT, D&E V 2012: 301).

³⁰³ “Os teóricos do século XVII dirão: no fundo, é da sociedade que a polícia se ocupa” (FOUCAULT, 2008: 438).

de fato, ser produzido, distribuído, repartido, posto em circulação de tal maneira que o Estado possa tirar efetivamente daí sua força. Digamos numa palavra que nesse sistema econômico, social, poderíamos dizer até nesse novo sistema antropológico instaurado no fim do século XVI e no início do século XVII, nesse novo sistema que já não é comandado pelo problema imediato de não morrer e sobreviver, mas que vai ser comandado agora pelo problema de viver e fazer um pouco melhor que viver, pois bem, é aí que a polícia se insere, na medida em que é um conjunto de técnicas que asseguram que viver, fazer um pouco melhor que viver, coexistir, comunicar-se, tudo isso será efetivamente transformável em forças do Estado. A polícia é o conjunto das intervenções e dos meios que garantem que viver, melhor que viver, coexistir, será efetivamente útil à constituição, ao aumento das forças do Estado. Temos portanto com a polícia um círculo que, partindo do Estado como poder de intervenção racional e calculado sobre os indivíduos, vai retornar ao Estado como conjunto de forças crescentes ou a se fazer crescer (FOUCAULT, STP 2008:438-439).

Fica nítido neste fragmento selecionado, a referência ao “fazer viver, deixar morrer” do poder soberano, mas, não mais como um atributo jurídico particular do soberano, e sim como uma técnica administrativa pública do Estado³⁰⁴. Tal técnica visa produzir, para maximizar as forças uteis do Estado, a felicidade dos homens: “(...) *por exemplo em Delamare, a afirmação que o único objeto da polícia consiste em levar o homem a mais perfeita felicidade que se possa desfrutar nesta vida*” (FOUCAULT, STP 2008:439). Aqui se vê que a tecnologia que é a polícia, inscreve-se como uma instituição fundada na lógica aristotélica-hegeliana³⁰⁵: a felicidade dos cidadãos como medida de proporção para a potência do Estado³⁰⁶. Entretanto é importante salientar que esta visão não é derivada desta matriz de pensamento filosófico, mas sim da proposta Nietzscheana apresentada no curso de 1976: o poder não é algo puramente negativo, restritivo e repressivo, mas múltiplo, polimorfo e produtivo. Cabe destacar que a análise sobre a polícia que Foucault desenvolve está pautada na produção bibliográfica de autores Franceses, Alemães e Italianos entre os séculos XVII e XVIII e que postulam uma polícia muito distinta da qual vemos contemporaneamente³⁰⁷, mas que, se guardarmos o essencial, é possível

³⁰⁴ “Esplendor da república e felicidade de cada um. Retomo a definição fundamental de Justi que, mais uma vez, é a mais clara e a mais articulada, a mais analítica. Von Justi diz o seguinte: a polícia é o conjunto de leis e regulamentos, relativos ao interior de um Estado, que tendem a consolidar e aumentar sua força, a fazer bom uso das suas forças – isso eu já tinha citado – e enfim proporcionar a felicidade dos súditos. Consolidar e aumentar a força do Estado, fazer bom uso das forças do Estado, proporcionar a felicidade dos súditos é essa articulação que é específica da polícia” (FOUCAULT, STP 2008: 439-440). “Ora, a polícia designa o conjunto do novo domínio no qual o poder político e administrativo centralizado pode intervir” (FOUCAULT, D&E IV 2003: 380).

³⁰⁵ Penso que este encontro aristotélico-hegeliano não é estranho a Foucault. Em 1970 este já estava plenamente consciente da dificuldade de se “escapar de Hegel”: “Mas escapar realmente de Hegel supõe apreciar exatamente o quanto custa separar-se dele; supõe saber até onde Hegel, insidiosamente, talvez, aproximou-se de nós, supõe saber, naquilo que nos permite pensar contra Hegel, o que é hegeliano; e medir em que nosso recurso contra ele é ainda, talvez, um ardid que ele nos opõe, ao termo do qual nos espera, imóvel e em outro lugar” (FOUCAULT, AOD 2006: 72-73).

³⁰⁶ “O fim da razão de Estado é o próprio Estado. E se há algo como uma perfeição, como uma felicidade, será sempre aquela ou aquelas do próprio Estado. Não há último dia. Não há ponto final. Não há algo como uma organização temporal unida e final” (FOUCAULT, STP 20087: 345).

³⁰⁷ Augusto (2013:20) destaca que “Essa polícia ainda é muito diferente da instituição de polícia contemporânea, repressiva, e encontra-se mais próxima das práticas de assistência social à população, que receberão outros nomes mais tarde”.

observar que não nos encontramos tão distantes – no século XXI³⁰⁸ – destas proposições do século XVIII, pois sua lógica institucional permanece intacta. Foucault adverte que “*por polícia, eles não entendem uma instituição ou um mecanismo funcionando no seio do Estado, mas uma técnica de governo própria ao Estado: domínios, técnicas, objetivos que apelam a intervenção do Estado*” (FOUCAULT, D&EIV 2008:377). A institucionalização do poder de polícia é uma forma do Estado governamental conservar e aumentar sua própria força, racionalizando e maximizando a utilização dos recursos disponíveis. Razão de Estado e poder de polícia são, portanto, os elementos macro e microfísicos do “dispositivo de segurança” que regulam, controlam e disciplinam os espaços de interação social e suas respectivas arquiteturas (onde o modelo do panóptico seria o mais racionalmente eficiente), a produção e a distribuição dos bens econômicos e, a formação da subjetividade dos sujeitos a este dispositivo que institui um “cuidado de si e dos outros” através da disciplina e da biopolítica³⁰⁹. De tal modo que, assim fazendo, Foucault permite observar, que (e isso é realmente importante, pois foge da visão meramente descritiva e discricionária do poder de polícia que verificamos nos manuais de direito constitucional burgueses), indo à raiz genealógica desta tecnologia de poder é possível verificar o real distanciamento entre a ordem administrativa do Estado e a ordem jurídica do direito e das noções de justiça desenvolvidas sob sua chancela durante o período moderno:

A polícia não é, nesse momento, de forma alguma pensada como uma espécie de instrumento nas mãos do poder judiciário, uma espécie de maneira de aplicar efetivamente a justiça regulamentada. Não é um prolongamento da justiça, não é o rei agindo através do seu aparelho de justiça, é o rei agindo diretamente sobre seus súditos, mas de forma não judiciária. Um teórico como Bacquet diz: ‘O direito de polícia e o direito de justiça não tem nada em comum. [...] Não se pode dizer que o direito de polícia pertença a qualquer outros se não o rei’ É portanto o exercício soberano do poder real sobre os indivíduos que são seus súditos, é isso que consiste a polícia. Em outras palavras, a polícia é a governamentalidade direta do soberano com o soberano. Digamos ainda que a polícia é o golpe de Estado permanente que vai se exercer, que vai agir, em nome e em função dos princípios da sua racionalidade própria, sem ter de se moldar ou se modelar pelas regras da justiça que forma dadas por outro lado (FOUCAULT, STP 2008:457).

³⁰⁸ O mais inquietante desta proposta de Foucault, que verifica a genealogia do poder e da racionalidade institucional que instaura a tecnologia política da polícia (a polícia é uma tecnologia para o esplendor do Estado) é que se observarmos bem a configuração dos atributos nos quais os discursos de segurança, a aplicação das medidas de segurança através das forças policiais urbanas, e os resultados materiais e subjetivos destas ações espetaculares, constatamos um paradoxo onde a segurança serve como o princípio que, ao afirmar a o valor da vida como um direito fundamental inalienável, coloca como possibilidade última a produção de mortos em série caso estes sejam, se configurem como uma ameaça a vida de outros tantos (não necessariamente as vítimas). Isto faria com que a biopolítica organizada segundo esta razão de Estado se afirmasse como uma tanatopolítica. Retomo esta questão no capítulo 4.

³⁰⁹ Esta análise será resumida em um texto de 1981. Neste texto Foucault retoma os pontos mais historicamente bem fundamentados do curso de 1978. Ao reformular suas exposições sobre como a polícia era abordada pelos autores alemães e italianos do século XVII e XVIII, evocando Von Justi, Foucault afirma: “*Von Justi* estabelece uma distinção entre essa tarefa quem semelhante a seus contemporâneos, denomina *Polizei* e a *Politik*, *Die politik*. *Die politik* é essencialmente uma tarefa negativa. Ela consiste, para o Estado, em se defrontar com seus inimigos, tanto internos enquanto externos. A *polizei*, em contrapartida, é uma tarefa positiva: ela consiste em favorecer ao mesmo tempo a vida dos cidadãos e o vigor do Estado” (FOUCAULT, D&EIV 2003: 383). Retomo a frente esta referência, pois tal fragmento parece ser um resumo mais extenso e complementar do curso de 1978.

Ao concluir este raciocínio, que marca de forma inequívoca a separação da lógica jurídica da lógica administrativa do poder soberano, Foucault cita como referência de documento histórico – a proposta de código de polícia para o reinado de Catarina II no século XVIII – onde se lê o seguinte: “As coisas da polícia são coisas de cada instante, enquanto as coisas da lei são coisas definitivas e permanentes. A polícia se ocupa das coisas miúdas, enquanto as leis se ocupam das coisas importantes. A polícia se ocupa perpetuamente dos detalhes” (FOUCAULT, STP 2008: 457). A polícia, tanto como instituição objetiva e permanente do Estado ou como subjetividade, não busca atuar instrumentalizando e controlando a possibilidade da punição jurídica, mas sim regendo a sinfonia polifônica e cromática do andamento do projeto de maximização das forças produtivas empregadas através da racionalidade do Estado administrativo, em virtude da existência de uma governamentalidade soberana³¹⁰. De tal modo que a racionalidade que organiza o Estado administrativo se desenvolve, se converte, se justapõe e se amalgama simultaneamente a uma racionalidade de Estado de polícia (*politzeistaat*)³¹¹ gestora do pacto de segurança. É fundamental não perder de vista que o “dispositivo de segurança” se aplica na produção, fluxo e regulação da ordem dos fatos do que em sua legalidade: “A polícia governa não pela lei, mas intervindo de modo específico, permanente e positivo na conduta dos indivíduos” (FOUCAULT, D&E V 2012: 307). Se se trata da segurança de algo relacionado ao desenvolvimento das forças produtivas do Estado, o discurso produzido pelas instituições envolvidas na produção e regulação do objeto a ser assegurado já confere a medida de segurança adotada e aplicada o caráter político necessário para afirmar sua legitimidade.

Assim sendo, neste desenvolvimento, é localizável um dos pontos de contato mais importantes entre a filosofia, e as análises de Foucault, com a filosofia de Agamben no que concerne a leitura dos efeitos de poder do “dispositivo de segurança”. Conforme retrocedemos na análise, verifica-se que ao fazer a genealogia da tecnologia institucional da polícia, Foucault está embasado em um outro

³¹⁰ “Não se trata de um policiamento da sociedade nem de uma criminalização da pobreza ou da miséria, mas da expansão de uma subjetividade policial em cada cidadão, que teme o tribunal do mercado e que julga a ação do governo e dos cidadãos. Assim, cada cidadão age como um moderado policial-consumidor-empresa, pois é agindo com moderação que pode extrair benefícios econômicos e políticos, materiais e subjetivos, nas relações com o Estado, com as outras empresas e com a comunidade” (AUGUSTO, 2013: 26).

³¹¹ “Não creiam que estou tentando dizer que o homem não passa de um subproduto da polícia. O que importa nessa ideia do homem como verdadeiro objeto da polícia é uma mudança histórica das relações entre poder e indivíduo. De modo geral, eu diria que o poder feudal era constituído pelas relações entre sujeitos jurídicos, uma vez que eles estavam presos a relações jurídicas pelo fato de seu nascimento, de sua classe ou de seu engajamento pessoal, ao passo que, com esse novo Estado de polícia, o governo passa a se ocupar dos indivíduos em função de seu *status* jurídico, certamente, mas também como homens, seres que vivem, trabalham e comerciam” (FOUCAULT, D&E V 2012: 304). “O que caracteriza um Estado de polícia é, que aquilo que lhe interessa é o que os homens fazem, é sua atividade, é sua ‘ocupação’. O objetivo da polícia é, portanto, o controle e a responsabilidade pela atividade dos homens na medida em que essa atividade possa constituir um elemento diferencial no desenvolvimento das forças do Estado. A meu ver, estamos no âmago do que vai se constituir a organização do que os alemães chamam de Estado de polícia, e os franceses, sem chamá-lo assim, de fato instauraram” (FOUCAULT, STP 2008: 433).

problema significativo, característico de sua análise neste curso: o problema da razão de Estado e a questão governamental³¹². Este problema marca a distinção do “dispositivo de segurança” do dispositivo jurídico, e que é um dos temas mais importantes das teorias políticas da contemporaneidade: a questão do golpe de Estado que, conforme observado, é um elemento central do poder de polícia. Segundo Foucault o golpe de Estado não é, sob o ponto de vista administrativo do Estado uma ruptura da ordem, mas sim o mecanismo de segurança que o Estado aciona para manter a sua própria existência. Esta medida de segurança é fundamental para as pretensões desta tese. Diz Foucault na aula de 15 de março de 1978 a este respeito:

(...) ‘golpe de Estado’, no início do século XVII, não significava em absoluto o confisco do Estado por um em detrimento dos outros, que teriam detido até então e que se veriam despojados de sua posse. O golpe de Estado é algo bem diferente. O que é um golpe de Estado nesse pensamento político do século XVII? É em primeiro lugar, uma suspensão, uma interrupção das leis e da legalidade. *Excessus iuris commuins*, diz Naudé. Ou ainda, é uma ação extraordinária contra o direito comum, ação que não preserva nenhuma ordem, nenhuma forma de justiça. Nisso, será o golpe de Estado estranho à razão de Estado? Constituirá uma exceção, em relação à razão de Estado? De modo algum. Porque a própria razão de Estado – é esse, creio eu, um ponto essencial a assinalar bem – a própria razão de Estado não é absolutamente homogênea a um sistema de legalidade ou de legitimidade. A razão de Estado é o que? Pois bem, é algo, diz Chemnitz, que permite infringir todas as leis públicas particulares, fundamentais, de qualquer espécie que sejam. De fato, a razão de Estado deve comandar, ‘*não segundo as leis*’, mas, se necessário ‘*as próprias leis, as quais devem se acomodar ao presente estado da república*’. Logo, o golpe de Estado não é a ruptura em relação a razão de Estado. Ao contrário, é um elemento, um acontecimento, uma maneira de agir que se inscreve perfeitamente no horizonte geral, na forma geral da razão de Estado, ou seja é algo que excede as leis ou em todo caso, que não se submete às leis (FOUCAULT, STP 2008: 349).

Neste fragmento do curso encontramos um dos elementos mais importantes para fazer a ligação entre a proposta teórica de Foucault com a continuidade analítica desenvolvida por Agamben com relação ao exame do “dispositivo de segurança”. Foucault apresenta uma visão teórica bastante

³¹² Senellart destaca esta questão no final do curso de 1978, na parte dedicada a analisar a “situação dos cursos”. O autor examina, e afirma, que a questão do “governo” e de “governamentalidade” são conceitos essenciais, e estruturais, do curso “Segurança, Território, População”. Segundo ele o problema do governo se apresenta pela primeira vez no curso de 1975 – “os anormais” – através da questão da “arte de governar” desenvolvida na idade clássica como uma forma positiva de aplicabilidade do poder. O governo seria uma forma de exercer o poder baseado: 1º) na transferência, alienação ou representação da vontade dos indivíduos; 2º) na formação do aparelho de Estado instaurado no século XVIII e 3º) numa técnica geral de governo dos homens que é o reverso político-jurídico da 1ª condição baseada na eficácia da 2ª condição. Segundo Senellart o curso de 1978 retoma esta questão através dos processos de normalização desenvolvidos através da arte de governar da pastoral no período medieval e do renascimento: o problema d’o governo das almas” ou a “a ciência das ciências”. Segundo ele, Foucault conclui esta análise genealógica no Estado administrativo e seu governo político: o governo “não designa as técnicas pelas quais o poder se conecta aos indivíduos, mas o próprio exercício da soberania política”. A governamentalidade seria um conceito que perde consistência conceitual na medida em que se desenvolve. Senellart replica um fragmento da aula de 1 de fevereiro de 1978 para conceituar a governamentalidade que: “tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política, e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança”. A governamentalidade não seria uma forma de governo qualquer, mas “as técnicas de governo subjacentes à formação do Estado moderno” (STP 2008). A complexificação e a confusão sobre como Foucault faz o uso destes conceitos, será objeto de outra abordagem mais adiante.

singular com relação à teoria do golpe de Estado, onde esta ação – o golpe – é a manifestação mais genuína da razão de segurança que subjaz e institui a própria existência do Estado e lhe dá sentido enquanto realidade institucional. Esta proposta de raciocínio retoma aquilo que em 1977 Foucault havia apontado como um elemento agônico da luta política feita através dos instrumentos jurídicos: as armas fictícias da lei não são suficientes para frear a lógica da “necessidade de segurança” que promovem a suspensão, mesmo que momentânea, da ordem jurídica em nome da manutenção de uma outra ordem, fantasmagoricamente inominada, que seria ordem securitária da própria soberania do Estado. Foucault localiza uma necessidade específica do Estado que é superior à própria necessidade de ter leis³¹³. “*O problema da intervenção permanente do Estado na vida social, mesmo sem a forma da lei, é característico de nossa política moderna e da problemática política*” (FOUCAULT, D&EV 2012: 307). Com a localização deste paradoxo não há mais como creditar nenhuma possibilidade real ou crível de viabilizar um projeto político burguês assentado na ideia de instaurar um Estado de direito: instaura-se a lógica teológica da dogmática jurídica cujo *telos* ficcional é a produção de uma sociedade harmônica e pacífica. As consequências desta forma de proceder e utilizar a razão de Estado soberana pelos governos, é que será, portanto, o objeto de Agamben no projeto *homo sacer* (2004; 2004; 2008; 2011). Com vistas a deixar seu exame mais preciso, Foucault continua sua análise:

A razão de Estado é, de todo modo, fundamental em relação a essas leis, mas em seu jogo costumeiro faz uso delas, precisamente porque considera esse uso necessário ou útil. Mas vai haver momentos em que a razão de Estado já não pode se servir dessas leis em que ela é obrigada, por algum acontecimento premente e urgente, por causa de certa necessidade, a se libertar dessas leis. Em nome de que? Em nome da salvação do Estado. Essa necessidade do Estado em relação a si mesmo é que vai, em certo momento, levar a razão de Estado a varrer as leis civis, morais, naturais que houve por bem reconhecer e cujo jogo até então ela havia jogado. A necessidade, a urgência, a necessidade de salvação do próprio Estado vão excluir o jogo dessas leis naturais e produzir algo que, de certo modo, não será mais que pôr o Estado em relação direta consigo mesmo sob o signo da necessidade e da salvação. O Estado vai agir de si sobre si, rápida, imediatamente, sem regra, na urgência e na necessidade, imediatamente, e é isso o golpe de Estado. O golpe de estado não é portanto, o confisco do Estado por uns em detrimento dos outros. O golpe de Estado é a automanifestação do próprio Estado (FOUCAULT, STP 2008: 350).

Dito de outro modo: o golpe de Estado é um artifício político, um protocolo de ação do “dispositivo de segurança” que tem como objeto o Estado como referência direta de ação para o próprio

³¹³ Isso é um elemento determinante para esta proposta, pois parece ser paradoxal a existência de um Estado de Direito, uma vez que todos os outros direitos podem ser relegados a uma segunda ordem no momento em que o direito do Estado existir se encontra sob ameaça. Assim esta problematização encaminha uma crítica à noção de segurança jurídica, uma vez que a lógica de segurança torna irrelevante a existência da ordem jurídica a ser securitizada. Este problema deriva do fato de, no senso comum, observarmos a segurança como um sintagma que subordina o sujeito ao objeto.

Estado. Contra os perigos internos do “eterno dissidente” a racionalidade política do Estado soberano gestor do pacto de segurança institui uma salvaguarda que o torna uma realidade institucional autopoiética. Assim o “dispositivo de segurança” garante, assegura, que não haja limites para a vontade de potência do Estado. “*A razão de Estado, portanto, é conservadora*” (FOUCAULT, STP 2008: 344). Se algo ou alguém ameaça real ou potencialmente a segurança do Estado, este pode agir segundo suas motivações racionais e soberanas, algo como um “instinto de sobrevivência” hobbesiano-nietzscheano. Este “instinto” seria denominando através da categoria política golpe de Estado³¹⁴.

Ao destacar este fragmento, tem-se como proposta tornar mais nítida e, simultaneamente, contribuir para uma das questões instigantes do debate atual sobre o trabalho de Foucault. No tocante a este quesito particular, configura-se atualmente uma clivagem significativa entre autores e intérpretes da filosofia foucaultiana, tais como Bigo (2014) e Senellart (2014) em contraposição com autores como Agamben (2004; 2004); Žižek (2013; 2012) e os brasileiros Giacoia Jr. (2008), Duarte (2010; 2013), e Cadiotto (2013). Não se trata de desenvolver este debate neste momento, mas apontar para um campo de disputa; campo este produtivo e aberto a partir das publicações dos cursos do *Collège de France*. Tal debate tem como objeto central a elaboração de possíveis leituras e interpretações sobre como Foucault desenvolveu a análise a respeito do “dispositivo de segurança”: suas limitações conceituais, limitações interpretativas, suas potencialidades, suas aplicabilidades e, principalmente, sua pertinência para análises no campo das ciências sociais contemporâneas.

Assim, a polícia é a condição e o resultado do funcionamento da razão de Estado, seu meio e sua própria razão de existir. A polícia não é apenas uma instituição do Estado moderno, mas sim uma “técnica de governo própria ao Estado” (FOUCAULT, D&EIV 2003: 377). A razão de Estado institui a polícia do mesmo modo que a polícia é a manifestação concreta e subjetiva, desta razão calculista de maximização dos recursos físicos e humanos no interior de um dado território secularizado. Assim, o problema da razão de Estado é uma questão que unifica e perpassa os três cursos da fase genealógica. Castro (2009: 378-380) destaca que a razão de Estado é o elemento que promove e melhor identifica a característica da racionalidade política moderna. Esta racionalidade produz como efeito “*a integração dos indivíduos em uma comunidade ou em uma totalidade*”. Tal racionalidade estatui uma relação de poder em que individuação e totalização ocorrem como processos simultâneos e complementares. Tais processos seriam aqueles que também produzem a diferenciação e a distinção

³¹⁴ Agamben (2008:24-38) verifica que nas constituições burguesas contemporâneas, existem cláusulas e artigos legais que suspendem a ordem jurídica ordinária pela ocorrência de algum fator extraordinário. Ao localizar estas possibilidades nas declarações de direitos constitucionais, Agamben retoma o problema do sobre o “guardião da constituição”, tema que mobilizou dois grandes juristas do século XX: Carl Schmitt e Hans Kelsen.

operacional entre ordem jurídica e ordem política/ administrativa no interior do aparato institucional do Estado. Castro sistematiza o conjunto de características atribuídas à razão de Estado nas pesquisas feitas Foucault, em quatro tópicos:

1) A razão de Estado é vista como uma arte, uma técnica que procede segundo regras. Neste sentido, na época (século XVII), a expressão 'Razão de Estado' não fazia referência ao arbítrio, mas à racionalidade própria da arte de governar; 2) A racionalidade desse técnica provém da natureza mesma do Estado. Ainda que aparentemente simples, tal maneira de conceber a racionalidade do governo do Estado, como exigência de ajustar-se à natureza própria do Estado, rompe com a longa tradição clássica e cristã, segundo a qual o exercício do governo deve ajustar-se às leis divina, naturais e humanas. '(...) A razão de Estado não remete nem à sabedoria de Deus nem à razão ou às estratégias do príncipe. Ela se refere ao Estado, à sua natureza, e a sua racionalidade próprias. (...) O Estado é, em si mesmo, uma ordem das coisas e o saber político o distingue das reflexões jurídicas. O saber político não trata das leis dos povos nem das leis divinas e humanas, mas da natureza do Estado que deve ser governado'; 3) Mas essa literatura se opõe também a tradição de Maquiavel. Com efeito, para esta última, a razão de ser do governo era fortalecer o nexo entre o Príncipe e o Estado, fortalecer o domínio do Príncipe. Para a razão de Estado, contudo, trata-se de fortalecer o Estado, em si mesmo; o que não pode ser conseguido sem o crescimento do Estado; 4) A razão de Estado como governo racional capaz de acrescentar ao Estado requer a constituição de determinados domínios de saber. Não se trata da aplicação dos princípios gerais da razão, mas da formação de saberes precisos. Esse saber preciso acerca da força do Estado recebeu o nome de 'estatística' ou 'aritmética política' (CASTRO, 2009: 379-380).

A razão de Estado³¹⁵ é, portanto, a tecnologia que singulariza a instituição do Estado enquanto entidade histórica e, ao mesmo tempo, legitima sua própria existência como forma institucional de controle social. O Estado, organizado a partir deste modo de operar a sua razão institucional, desenvolveu um saber-poder preciso sobre si mesmo: o saber estatístico que é produto do poder de polícia burocratizado que produz sua própria verdade institucional. O próprio Foucault delimita esta relação entre a razão de Estado com a polícia e a estatística em um texto de 1981:

Um saber é necessário: um saber concreto, preciso e medido reportando-se a potência do Estado. A arte de governar, característica da razão de Estado, está intimamente ligada ao desenvolvimento do que se chamou estatística ou aritmética política – quer dizer, ao

³¹⁵ "A *ratio status*, a racionalidade intrínseca à arte de governar, implica, assim como o pastorado, certa produção de verdade, mas muito diferente em seus circuitos e em seus tipos da que encontramos no próprio pastorado" (FOUCAULT, STP 2008: 364). Foucault segue desenvolvendo esta distinção apontando as diferenças dos regimes de verdade entre o governo pastoral (baseado na contemplação dos enigmas divinos), do governo administrativo (baseado na sabedoria das leis e na prudência do agir justo e proporcional) e por fim, no governo populacional. Neste último, o regime de verdade produzido pelo governo assume uma característica científica: a estatística. Assim "Por fim, em terceiro lugar, ainda nessa ordem da prática da verdade, o problema do público, quer dizer, que a razão de Estado deve intervir sobre a consciência das pessoas não simplesmente para lhes impor um certo número de crenças verdadeiras ou falsas, como quando os soberanos queriam fazer crer em sua legitimidade ou na ilegitimidade do seu rival, mas de maneira que a opinião delas seja modificada e, com a opinião delas, a maneira delas agirem, seu comportamento como sujeitos políticos. É todo esse trabalho com a opinião do público que vai ser um dos aspectos da política da verdade na razão de Estado" (FOUCAULT, STP 2008: 367).

conhecimento das forças respectivas dos diferentes Estados. Um tal conhecimento era indispensável ao bom governo (FOUCAULT, D&EIV 2003: 376).

A referência em destaque é aplicável tanto para o mecanismo diplomático-militar quanto para a tecnologia política policial, trata-se efetivamente do efeito de saber-poder instituído pela existência do “dispositivo de segurança”. A estatística é um saber que o Estado depende para poder projetar seu poder dissuasório frente aos demais Estados na arena internacional, bem como para controlar e estimar os fluxos produtivos internos. Por exemplo: saber quantas pessoas estão empregadas em setores industriais estratégicos, quantos são os assalariados da indústria bélica e qual sua capacidade empregada com relação à capacidade instalada, é de fundamental importância sob a ótica e racionalidade do Estado. Pela ótica do mecanismo diplomático-militar, saber o tamanho da produção de armas de um país, sua diversificação e capacidade produtiva é fundamental para o que se convencionou denominar de “balança de poder”, “equilíbrio internacional” e sua lógica interna denominada por “dilema de segurança”. Por outro lado, saber quantas pessoas estão empregadas é fundamental para se calcular a proporção do PIB de um determinado setor produtivo com relação ao conjunto da produção econômica nacional (PNB). Saber quantas pessoas estão empregadas e estimar sua permanência ou não neste setor, implica em considerar possibilidades de custos-investimentos que podem redundar em menos investimentos em políticas públicas de segurança social, ou considerar o aumento da militarização da sociedade. Trata-se de um cálculo populacional positivo com vistas a melhor gerenciar os recursos disponíveis e alocáveis a determinadas finalidades estratégicas de governo. Saber o quanto se produz e como se produz faz parte do capital tecnológico e econômico de um Estado, e este é operado enquanto um recurso estratégico tanto para as relações internacionais, quanto para a administração e planejamento interno da sociedade pelos governos.

De tal modo que a análise biopolítica de Foucault permite verificar que, se a soberania produziu a historiografia e o discurso histórico dos vencedores como parte do seu desenvolvimento enquanto um saber ligado às formas de dominação (visto em “Em Defesa da Sociedade”), e que, como efeito, produz em seus discursos a legitimação da extinção da “guerras das raças” e a instituição da dialética, da concorrência de mercado, da luta de classes e o racismo de Estado, o “dispositivo de segurança”, por seu turno, desenvolve como seu saber prático a estatística, a economia-política e a governamentalização do Estado³¹⁶ (conforme a o curso “Segurança, Território, População”).

³¹⁶ “Afim de contas, o Estado talvez não seja mais que uma realidade composta e uma abstração mitificada cuja importância é bem mais reduzida do que se imagina. Talvez. O que há de importante para nossa modernidade, isto é, para nossa atualidade, não é portanto a estatização da sociedade, mas o que eu chamaria de governamentalização do Estado. (...) Vivemos na era da ‘governamentalidade’, aquela que foi descoberta no século XVIII. Governamentalização do Estado que é um fenômeno particularmente tortuoso, pois, embora

Assim, a estatística possibilita à razão de Estado estimar, parametrizar e projetar as potências do Estado no tempo presente – e que atualmente se desdobra epistemologicamente nas ciências atuariais – permitindo a administração burocrática do Estado, produzir séries históricas e projeções de curto, médio e longo prazo para que o governo dote-se de instrumentos científicos positivos os quais buscam aperfeiçoar, otimizar e racionalizar os processos de gestão política e econômica, quer de assuntos relacionados aos interesses internacionais, quer sejam assuntos administrativos domésticos. A biopolítica, através da soberania e do governo, assume a forma do *Janus Bifronte*: um olhar para os processos do passado que racionalizam a gestão do presente e possibilitam a projeção³¹⁷ do futuro no sentido de produzir uma coletividade ideal pacífica e industriosa. Esta característica projetiva do futuro, tendo como parâmetro as realidades passadas e presentes, é uma característica determinante do “dispositivo de segurança”: controla o presente e projeta o futuro tendo em vista as regularidades passadas.

Localizada esta característica, observa-se que o “dispositivo de segurança” e seu *telos* guardam uma limiaridade com as propostas positivistas baseadas em ciências naturais do século XIX ao propor métodos que possibilitassem estimar, prever e projetar as possíveis transformações sociais, econômicas e políticas. Neste sentido, o “dispositivo de segurança” teria um núcleo simbólico conservador, pois busca, de certa forma, manter o objeto sob sua égide em seu modo inercial, parametrizando, normalizando e produzindo dados sobre seu estado e projetando os efeitos derivados deste estado para uma dada formação social tendo em vista sua interconexão com a ordem econômica, política e jurídica. A busca por segurança que observamos nos dias atuais, nas diversas áreas de interação social é fruto desta forma teológica e teleológica derivada de *Janus Bifonte* que se apresenta como governante, tanto como conduta individual e subjetiva quanto como forma política institucional de gestão objetiva das populações (*omnes et singulatin*).

Neste sentido a estatística é a ciência por excelência desta arte/técnica (*techné*)³¹⁸ de governo biopolítico. Este é o saber que possibilita a transição do “fazer morrer” em “fazer viver” do soberano.

efetivamente os problemas da governamentalidade, as técnicas de governo tenham se tornado de fato o único intuito político e o único espaço real da luta e dos embates políticos, essa governamentalização do Estado foi, apesar de tudo, o fenômeno que permitiu ao Estado sobreviver. E é possível que, se o Estado existe tal como ele existe agora, seja precisamente graças a essa governamentalidade que é ao mesmo tempo exterior e interior ao Estado, já que são as táticas de governo que, a cada instante, permitem definir o que deve ser do âmbito do Estado e o que não deve, o que é público e o que é privado, o que é estatal e o que é não-estatal. Portanto, se quiserem, o Estado em sua sobrevivência e o Estado em seus limites só devem ser compreendidos a partir das táticas gerais da governamentalidade” (FOUCAULT, STP 2008: 144-145). Esta questão será retomada no capítulo IV desta tese.

³¹⁷ Em português, a datação deste substantivo feminino é de 1720. Seu sentido deriva do vocabulário geométrico (“representação da figura de um sólido sobre uma superfície; operação que transforma, por meio de retas, uma figura geométrica contida num plano em outra”) No sentido figurado, designa um “cálculo antecipado de uma situação futura, com base em dados parciais” (HOUASSIS, 2000).

³¹⁸ Giovanni Reale (1995:250) assim conceitua este termo: “A palavra *techné* tem em grego uma extensão muito mais vasta que a nossa palavra arte. Com essa se pensa uma atividade profissional qualquer fundada sobre um saber especializado, isto é, não só a pintura, a

Simultaneamente a esta transição de efeitos de poder, produz-se, em paralelo, a transição do poder soberano, bruto e particular, em poder governamental, mais sutil e de caráter público. Segundo Foucault a estatística é etimologicamente:

(...) o conhecimento do Estado, conhecimento das forças e dos recursos que caracterizam o Estado num momento dado. Por exemplo: conhecimento da população, medida da sua quantidade, medida da sua mortalidade, da sua natalidade, estimativa das diferentes categorias de indivíduos num Estado e da sua riqueza, estimativa das riquezas virtuais de que um Estado dispõe: minas, florestas, etc., estimativa das riquezas da balança comercial, medida dos efeitos das taxas e dos impostos – são todos esses dados e muitos outros que vão constituir agora o conteúdo essencial do saber do soberano. Não mais, portanto, copus de leis ou habilidade de aplicá-las quando necessário, mas conjunto de conhecimentos técnicos que caracterizam a realidade do próprio Estado (FOUCAULT, STP 2008:365).

Aqui Foucault esclarece a profunda transformação pelo qual o poder do soberano passou no processo de transição do Estado administrativo para o Estado governamental. A estatística é o saber biopolítico que emerge como ferramenta fundamental para a nova racionalidade do Estado governamental. Este saber permite o cálculo e a parametrização dos processos internos da máquina administrativa do Estado, bem como medir, examinar e regular os processos econômicos e políticos da sociedade civil. A partir do levantamento de dados dos processos correntes, o saber estatístico permite ao Estado, e a sua razão governamental, regular e controlar, dentro dos limites da legalidade e de sua eficácia, o presente e simultaneamente projetar e estimar sua própria situação, calculando déficits e superávits possíveis e desejáveis, no futuro. Assim, a racionalidade governamental passa a elaborar séries históricas, normalizando o passado, fiscalizando as regularidades do presente, e estimando o futuro. A estatística é o saber e a tecnologia estatal que otimiza e potencializa a ação policial do Estado³¹⁹ desenvolvendo sinergicamente saber e poder. Assim o saber estatístico permite progressivo desenvolvimento de uma racionalidade burocrática no interior da administração institucional do Estado que, em última análise, viabiliza aquilo que Arendt denominou como a “banalidade do mal” tendo em vista o emprego deste saber por Adolf Eichman durante o regime nazista na Alemanha. Em todo caso, a estatística possibilita um maior controle policial e rigor disciplinar dos processos administrativos do

escultura, a arquitetura e a música, mas também, e mais ainda, a arte sanitária, a arte da guerra e até mesmo a arte do piloto. E dado que a palavra exprime que tal consuetude ou atividade prática não se apoia só sobre uma rotina, mas sobre regras gerais e sobre conhecimentos seguros, ela chega facilmente ao significado de ‘teoria’, significado que tem correntemente na filosofia de Platão e Aristóteles, especialmente onde se trata de contrapô-la à pura empiria ou prática. Por outro lado, *techné* se distingue de epistémé, a ‘ciência pura’, enquanto a teoria da *techné* é pensada sempre a serviço de uma práxis”. Esta exata referência a *techné* pode ser correlacionada a ideia de “salvação” que implica em uma arte e uma ciência simultaneamente.

³¹⁹ Esta relação se torna evidente observando a utilização das estatísticas na produção de informações para o controle da criminalidade. Ver Borges. D. “Coletando e extraindo informações dos bancos de dados criminais: a lógica das estatísticas das organizações policiais” ou Beato. C. “Produção, uso de informações e diagnósticos em segurança urbana” in Soares (org.) 2008.

Estado, bem como cria as condições teóricas para se pensar os riscos inerentes e possíveis em cada processo organizado segundo sua racionalidade governamental³²⁰. A estatística é simultaneamente uma forma de saber e uma fonte de poder que conduz os processos governamentais a prever cadeias causais, estimar danos, desenvolver protocolos de segurança no fito de remediar as possíveis causas do dano, bem como contingenciar e reduzir seus efeitos na eventualidade de que eles venham a acontecer³²¹. Fica patente que a estatística acaba por ser um saber que se desenvolve em concomitância e também como resultante das tecnologias instituídas com o surgimento do panopticon: quando mais disciplinados os sujeitos, mais precisas às estatísticas³²²:

O panoptismo foi uma invenção tecnológica na ordem do poder, como a máquina a vapor foi na ordem da produção. Esta invenção tem de particular o fato de ter sido utilizada em níveis inicialmente locais: escolas, casernas, hospitais. Fez-se nesses lugares a experimentação da vigilância integral. Aprendeu-se a preparar dossiês, estabelecer as anotações e as classificações, a fazer a contabilidade integrativa desses dados individuais. Claro que a economia – e o sistema fiscal – já tinham utilizado alguns desses processos. Mas a vigilância permanente de um grupo escolar ou de um grupo de doentes é outra coisa. E esses métodos foram, a partir de um determinado momento, generalizados. Desta extensão, o aparelho policial, como também a administração napoleônica, foi um dos principais vetores (FOUCAULT, MFP 2009:160).

Daí se depreende a hipertrofia do “dispositivo de segurança”, pois assim operando – através da tecnologia panóptica e do saber estatístico – torna-se possível a formação de uma racionalidade e de

³²⁰ “Ora, como se pode estabelecer à estatística? Pode-se estabelecê-la justamente pela polícia, por que a polícia, como arte de desenvolver as forças, supõe que cada Estado identifique exatamente quais são suas possibilidades, as suas virtualidades. A estatística se torna necessária por causa da polícia, mas também se torna possível por causa da polícia. Porque é justamente o conjunto dos procedimentos instaurados para fazer as forças crescerem, para combiná-las, para desenvolvê-las, é todo esse conjunto, numa palavra, administrativo que vai permitir que se identifique em cada Estado em que consistem suas forças, onde estão as possibilidades de desenvolvimento. Polícia e estatística se condicionam mutuamente, e a estatística é entre a polícia e o equilíbrio europeu, um instrumento comum. A estatística é o saber do Estado sobre o Estado, entendido como saber de si do Estado, mas também saber dos outros Estados. E é essa medida que a estatística vai se encontrar na articulação dos dois conjuntos tecnológicos” (FOUCAULT, STP 2008: 424).

³²¹ Assim, Foucault diz que se pode falar de uma técnica que ordena o problema da segurança ou, no fundo, ‘o problema da série’. Várias modalidades de séries: série dos elementos que se deslocam, série dos acontecimentos que produzem, série indefinidas das unidades que se acumulam. Gestão, portanto, dessas séries abertas cujo controle só pode ser feito por uma estimativa de probabilidades. É isso, diz Foucault, que caracteriza essencialmente o mecanismo de segurança (MOTTA, D&E VIII 2012: XX).

³²² Aqui cabe distinguir precisamente a disciplina da segurança: “A disciplina é essencialmente centrípeta. Quero dizer que a disciplina funciona na medida em que isola um espaço, determina um segmento. A disciplina concentra, centra encerra. O primeiro gesto da disciplina é, de fato, circunscrever um espaço no qual seu poder e os mecanismos do seu poder funcionaram plenamente e sem limites (...) Em vez disso, vocês veem que os dispositivos de segurança tais como procurei reconstituí-los, são o contrário, tendem perpetuamente a ampliar, são centrífugos. Novos elementos são o tempo todo integrados, integra-se a produção, a psicologia, o comportamentos, as maneiras de fazer dos produtores, dos compradores, dos consumidores, dos importadores, dos exportadores, integra-se o mercado mundial. Trata-se portanto de organizar ou, em todo caso, de deixar circuitos cada vez mais amplos se desenvolverem. (...) A menor infração à disciplina deve ser corrigida com tanto maior cuidado quanto menor ela for. Já o ‘dispositivo de segurança’, como vocês viram, deixa fazer (*laisse faire*) (...) Em outras palavras, a lei proíbe, a disciplina prescreve, e a segurança, sem proibir nem prescrever, mas dando-lhe evidentemente alguns instrumentos de proibição e prescrição, a segurança tem essencialmente por função responder a uma realidade de maneira que essa resposta anule essa realidade a que ela responde – anule, ou limite, ou freie, ou regule. Essa regulação no elemento da realidade é que é, creio eu, fundamental nos ‘dispositivos da segurança’” (FOUCAULT, STP 2008: 59-61).

uma metodologia que permite a várias atividades e setores produtivos a incorporação de uma lógica inventárial e atuarial que permite à operação mercadológica de bens e serviços que passam a ser parametrizados de modo preciso: a securitização dos processos dos bens negociados no mercado, o desenvolvimento correlato de um mercado de seguros, é uma realidade estrutural dos processos produtivos e comerciais no capitalismo contemporâneo. O saber que possibilita tal organização racional atende a necessidades de controle processual de diversas instituições, quer públicas como privadas: sejam as instituições fiscais no controle e projeção da arrecadação dos impostos, na gestão dos processos industriais, que passam a calcular o a taxa de consumo e de demanda a fim de projetar a produção futura, assim como cuida para que protocolos de segurança do trabalho sejam adotados por trabalhadores diretos e fornecedores certificados no sentido de estimar a redução dos prejuízos materiais e humanos; os bancos que calculam a proporção de empréstimos com relação a inadimplência e projetam qual mercado possui mais rentabilidade e segurança para aplicações do capital financeiro; as instituições educacionais que calculam o número de aprovados com relação ao número de reprovados para medir sua eficiência pedagógica, os aparatos judiciários que calculam e dimensionam o conflito social pelo volume processos ingressos em suas diversas varas processuais, os órgãos de controle do crime e segurança pública, que desenvolvem séries históricas por logradouro, bairro, região da cidade e planejam a alocação das forças policiais ostensivas, no sentido de reduzir a incidência criminal etc.. Assim o “dispositivo de segurança” regula o presente, projeta modos de agir preventivamente no futuro na medida em que parametriza o passado. Assim, tais mercados podem ser instituídos adotando uma lógica que produz uma mercadoria imaterial que é vendável segundo a máxima do “se é possível acontecer, melhor se precaver”. A segurança, enquanto um signo é verificável através da estatística, pois esta é simultaneamente uma resultante e um produto de seu saber-poder e é potencialmente aceita como um bem, uma mercadoria negociável e um direito, na medida em que produz protocolos de conduta disciplinares e controle reflexivo em seus objetos. De tal modo buscou-se satisfazer a indagação que Foucault lança no início de seu curso em 1978 sobre a constituição e funcionamento do “dispositivo de segurança”:

Indagamo-nos se a ideia de segurança (os mecanismos e dispositivos de segurança) tem implicações diretas na racionalização e maximização dos recursos da *Pólis* (ou seja, planejamento de dados, daí a questão da estatística), como cruzar isso com o “acontecimento”, a contingência que representa a vontade do soberano na emergência, “o que se deve fazer para enfrentar antecipadamente o que não se conhece com exatidão?” (FOUCAULT, STP 2008: 25).

O fato de não ser possível conhecer precisa e antecipadamente o futuro, abre um vasto campo de pesquisa e desenvolvimento para proposições de métodos estatísticos e algorítmicos que possibilitam criar um discurso que toma a metáfora da gestão de “riscos” em atividades múltiplas e variadas como prática discursiva que fetichiza o principal problema: a incerteza da segurança ante ao imprevisto, ao futuro contingente. Tal situação permite a produção e a expansão de mercados de segurança, componentes estruturantes-estruturados e, simultaneamente, derivados do “dispositivo de segurança”, tanto na esfera pública como na esfera privada, criando demandas especializadas por direitos e técnicas de segurança pública e privadas que reforçam, em última instância, a legitimidade da segurança como prática discursiva estrutural do capitalismo contemporâneo. Assim, não é a percepção do risco que permite o surgimento da segurança, mas, ao contrário, as demandas e necessidades de por sob o signo da segurança objetos variados é que permite estimar riscos a estes mesmos objetos que passam a estar submetidos a esta esfera de poder e significação. Não existe risco para objetos do conhecimento não significados no e pelo “dispositivo de segurança”. Neste sentido o predicado não é um atributo, mas a própria condição de predicação, conforme a crítica kantiana ao enunciado cartesiano. A partir de uma dada formação prática-discursiva institucional objetos são produzidos, normalizados e disciplinados³²³ pelo “dispositivo de segurança” que passam a ser sujeitos à avaliações de risco balizados por frequência e magnitude. Cabe ao ambiente institucional produzido e regulado pelo Estado gestor do pacto de segurança permitir que estes protocolos contingentes sejam desenvolvidos e alavancados econômica e institucionalmente, por agentes privados da sociedade civil bem como pelas instituições policiais da esfera pública, criando um mercado de segurança em constante expansão na medida em que se desenvolvem novos bens materiais que demandam ser protegidos e assegurados contra os infortúnios e imprevistos da vida em sociedade. De tal modo a correta compreensão desta proposição, e exame de Foucault, está inexoravelmente ligada ao alcance da “hipótese Nietzsche” como heurística que conduz o desenvolvimento da genealogia da segurança:

Esse dispor antecipadamente o futuro pressupõe várias coisas. O homem não pode abruptamente ter chegado a antecipar-se ao que ainda não é. Para que isso ocorresse, o homem teve de se tornar calculável, regular, necessário. Para comprometer-se, para representar a si mesmo como futuro e formular promessas, o homem teve de se constituir em um ser regrado. Há um trabalho do homem sobre si mesmo realizado no longo período de constituição do gênero humano. Esse trabalho é chamado ‘pré-histórico’ por Nietzsche. É o que justifica essa estranha capacidade de fazer promessas. Está amassado com dureza,

³²³ “Poderíamos dizer a mesma coisa a propósito do sistema disciplinar, que também comporta toda uma série de dimensões que são propriamente da ordem da segurança. No fundo, quando se procura corrigir um detento, um condenado, procura-se corrigi-lo em função dos riscos de recidiva, de reincidência que ele apresenta, isto é, em função do que se chamará, bem cedo, da sua periculosidade – ou seja, aqui também, mecanismo de segurança” (FOUCAULT, STP 2008: 10).

tirania, estupidez e idiotismo. É uma verdadeira camisa de força social que conseguiu que o homem se tornasse calculável (DIAZ, 2012: 105).

Obviamente, esta lógica encontra limitações que não se devem a imaginação, mas a possibilidade real de desenvolvimento de mecanismos materiais para o contingenciamento, bem como a ausência de estimativas para fenômenos não regulares, no sentido que não se pode prever aquilo que não se conhece. O caráter centrífugo permanente do “dispositivo de segurança” encontra assim, a resistência dos objetos que não foram projetados e nem estimados para os processos racionais e administrativo aos quais serão inseridos. Estes “intervalos de confiança”, ou “desvios da curva normal” permitem que o “dispositivo de segurança” desenvolva seu aspecto tecnológico inovador: encontrar modos e mecanismos de contenção do inesperado de modo inesperado. Assim sendo é exatamente por ter esta capacidade de ser acionado em momentos não regulares, atípicos e extraordinários que o “dispositivo de segurança” desenvolve mecanismos excepcionais contingentes caso ocorram excepcionalidades. Neste sentido, o “dispositivo de segurança” configura um conjunto de instituições que buscando antever o imprevisível, desenvolve constantemente novas tecnologias policiais reflexivas. Medidas de emergência adotadas e desenvolvidas no interior do “dispositivo de segurança” não possuem limites: nem legais, nem estatísticos, muito menos políticos, pois este dispositivo atua tanto nos processos regulares com também é pensado e adaptável exatamente para atuar nos processos irregulares, de modo a se ajustar precisamente às necessidades da restituição da ordem soberana. O discurso desenvolvido e emanado pelo “dispositivo de segurança” produz sua própria legitimidade independente de uma legalidade pactuada antecipadamente: o pacto de segurança é constitucional ao Estado e à sua genealogia bélica, a segurança é o signo da decisão política por excelência.

Assim é possível observar um problema epistemológico na utilização da estatística que remonta a análise de Foucault em “As palavras e as coisas”. Recuperando a noção relacional de *episteme*³²⁴ entre as ciências naturais e humanas – que foi sendo substituído gradativamente no trânsito da arqueologia para genealogia pela noção de dispositivo – localiza-se no saber estatístico

³²⁴ Foucault responde que a *episteme* de uma época não é “a soma de seus conhecimentos ou o estilo geral de suas pesquisas, mas o desvio, as distâncias, as oposições, as diferenças, as relações de seus múltiplos discursos científicos: a *episteme* não é toda espécie de grande teoria subjacente, é um espaço de dispersão, é um campo aberto (...). A *episteme* não é uma cobertura de história comum a todas as ciências; é um jogo simultâneo de remanências específicas”. Mais do que uma forma geral da consciência, Foucault descreve, portanto, um feixe de relações e de deslocamentos; não um sistema, mas a proliferação e a articulação de múltiplos sistemas que remetem uns aos outros. Sobre o segundo ponto, Foucault reivindica, por meio do uso da noção, a substituição da questão abstrata da mudança (particularmente viva, na época, para os historiadores) por aquela dos “diferentes tipos de transformação: substituir, enfim, o tema do devir (forma geral, elemento abstrato, causa primeira e efeito universal, mistura confusa do idêntico e do novo) pela análise das transformações em sua especificidade” (REVEL, 2005:41-42).

uma forma de prover a governamentalidade dominante, uma forma de instituir mecanismos e instrumentos com certo grau de precisão, para observar fenômenos sociais/populacionais. A aleatoriedade e a contingência que atemoriza os filósofos e os políticos de outrora, já não é mais tão assustadora a gerentes, fiscais e tomadores de decisão, pois estes passam a calcular através de ciências humanas aplicadas e positivas (direito, economia, administração, demografia, serviço social), as margens de custos e riscos frente ao *telos* e securitário de cada processo organizado segundo esta racionalidade reguladora.

O que importa destacar é que o “dispositivo de segurança” está voltado para a produção da estabilidade, regularidade e da contiguidade do poder soberano do Estado, desenvolvido através do dispositivo diplomático militar e da tecnologia de polícia. Assim, podemos observar que o “dispositivo de segurança” serve como mecanismo de salvaguarda da soberania do Estado, para além do controle jurídico e governamental, pois permite à razão de Estado produzir um discurso governamental autolegitimável embasado na necessidade da manutenção do pacto de segurança e na função policial do Estado de “defender a sociedade” de si própria, através de uma vigilância contínua pela tecnologia policial (e esta, particularmente, estando prioritariamente voltadas para aqueles agentes sociais/populacionais identificados como fatores que “degeneram” e “delinquem” a potência do Estado).

Esta abordagem caminha no sentido daquilo que Foucault inova em termos de proposta teórica e metodológica para a genealogia do Estado enquanto uma instituição histórica. O que é possível observar é que desde 1975, de “Vigiar e Punir” e “Vontade de Saber”, o filósofo se esforçou por traçar a partir dos modos como os micropoderes criavam produtos e, simultaneamente, efeitos de saber-poder e regimes de verdade que estruturam uma dada racionalidade institucional sinérgica e autoreferente que se conhece por, e em última análise, por Estado. Assim, o Estado não seria um ente que teria um centro que estende seu poder tentacularmente tal como o Leviatã hobbesiano, mas ao contrário, o Estado seria, antes de tudo, uma resultante historicamente constante derivada de diversas relações e conexões entre poderes objetivos e subjetivos onde não há nem um centro e nem uma exterioridade. Um ente rizomático e infinitesimal, criado a partir da correlação de diversos micropoderes que disciplinarmente organizados a partir das lutas pela verdade, desenvolvem uma racionalidade do poder última, denominada por razão de Estado soberana e governamental. Esta regula a aplicação da tecnologia policial biopolítica e a manutenção do pacto de segurança produzindo um discurso técnico-científico que faz positivamente o “fazer viver” soberano. Assim para Foucault o Estado

contemporâneo, que organiza e regula o “pacto de segurança” através deste dispositivo é um problema prático reflexivo³²⁵:

O acontecimento reflexivo, o conjunto dos processos pelos quais o Estado, num momento dado, entrou efetivamente na prática refletida das pessoas, a maneira como o Estado, num momento dado, tornou-se, para os que governam, para os que aconselhavam os governantes, para os que refletiam sobre os governos e a ação dos governos tal como a viam, essa maneira, com toda certeza não foi o fator absolutamente determinante do desenvolvimento dos aparelhos de Estado, que na verdade existiam muito antes – exército, fisco, justiça, tudo isso existia muito antes –, mas foi absolutamente capital, creio, para que todos esses elementos entrassem no campo de uma prática ativa, pactuada, refletida, que foi precisamente o Estado. Não se pode falar do Estado-coisa como se fosse um ser que se desenvolve a partir de si mesmo e que se impõe por uma mecânica espontânea, como que automática, aos indivíduos, O Estado é uma prática. O Estado não pode ser dissociado do conjunto das práticas que fizeram efetivamente que ele se tornasse uma maneira de governar, uma maneira de agir, uma maneira também de se relacionar com o governo (FOUCAULT, STP 2008: 368-369)

Tal apreciação – do Estado como uma realidade reflexiva – vai de encontro com seus escritos da fase arqueológica: o Estado não é uma estrutura que paira acima das demais, mas sim uma composição sinérgica que assegura e rearticula, de modo produtivo e positivo, a circulação das tensões, de força e resistência, dos diversos micro poderes que compõem a sociedade civil e o próprio Estado. O enfoque no “dispositivo de segurança” permite observar que:

(...) é perfeitamente possível fazer a genealogia do Estado moderno e dos seus aparelhos, não precisamente a partir de uma, como eles dizem, ontologia circular do Estado que se afirma e cresce como um grande monstro ou máquina automática. Podemos fazer a genealogia do Estado moderno e dos seus diferentes aparelhos a partir de uma história da razão governamental. Sociedade, economia, população, segurança, liberdade: são os elementos da nova governamentalidade, cujas formas, parece-me, ainda conhecemos em suas modificações contemporâneas (FOUCAULT, STP 2008:476).

A referência ao monstro é uma citação implícita ao “Zaratustara”, de Nietzsche, quando este afirma que “*O Estado é o monstro mais frio de todos os monstros frios*”, pois este mente ao povo dizendo que é o próprio povo. A “hipótese Nietzsche” encaminha Foucault para o problema entre o Estado, a “segurança” do pacto de segurança e a liberdade. Esta questão é de singular importância no

³²⁵ “Por fim, em terceiro lugar, ainda nessa ordem da prática da verdade, o problema do público, quer dizer, que a razão de Estado deve intervir sobre a consciência das pessoas não simplesmente para lhes impor um certo número de crenças verdadeiras ou falsas, como quando os soberanos queriam fazer crer em sua legitimidade ou na ilegitimidade do seu rival, mas de maneira que a opinião delas seja modificada e, com a opinião delas, a maneira delas agirem, seu comportamento como sujeitos políticos. É todo esse trabalho com a opinião do público que vai ser um dos aspectos da política da verdade na razão de Estado” (FOUCAULT, STP 2008: 367).

debate atual sobre a recepção e o entendimento da fase final da genealogia: a relação entre a segurança do Estado policial e o agonismo da sociedade civil³²⁶ liberal. “*O Estado tem a seu encargo uma sociedade, uma sociedade civil, e é a gestão dessa sociedade civil que o Estado deve assegurar*” (FOUCAULT, STP 2008:470). Em síntese, Foucault apresenta uma teoria de Estado, de governo e de suas relações com a sociedade através da constituição de seus saberes-poderes inerentes e específicos. Mas é importante considerar que o Estado e o governo são dimensões analíticas distintas apesar de interdependentes. A razão de Estado não se confunde com a arte de governar, pois esta arte faz parte da razão do Estado: “*governar, neste sentido, é estruturar o eventual campo de ações dos outros*” (FOUCAULT apud DREYFUS; RABINOW, 2013: 288). Neste sentido a distinção proposta por Foucault é que:

O Estado é uma coisa que existe por si. É uma espécie de objeto natural, apesar de os juristas se esforçarem para saber como ele pôde se constituir de maneira legítima. O Estado é em si mesmo uma ordem das coisas e o saber político o distingue das reflexões jurídicas. O saber político trata não dos direitos do povo nem das leis humanas ou divinas, mas da natureza do Estado que deve ser governado. O governo só é possível quando se conhece a força do Estado: é por meio desse saber que ela pode ser mantida. É necessário conhecer a capacidade do Estado e os meios para desenvolvê-lo, assim como a força ou a capacidade de outros Estados, dos Estados rivais ao meu. O Estado governado deve fazer frente aos outros. O governo não poderia se restringir unicamente à aplicação dos princípios gerais de razão, de sabedoria e prudência. Um saber específico é necessário: um saber concreto, preciso, mensurado, que se relaciona ao poderio do Estado. A arte de governar, característica da razão de Estado, está intimamente ligada ao desenvolvimento do que se chamou, nessa época, de aritmética política – ou seja, o conhecimento que possibilita a competência política. O outro nome dessa aritmética política – vocês o sabem perfeitamente – era a estatística, uma estatística sem nenhuma relação com a probabilidade, mas correlacionada ao conhecimento pelo Estado das forças respectivas dos diferentes Estados. (...) Esta tese – a de que a finalidade de um governo é fortalecer o Estado – implica diversas ideias que considero importante abordar para acompanhar o progresso e o desenvolvimento de nossa racionalidade política moderna. (FOUCAULT, D&E V 2012: 299-300).

Assim é possível verificar neste curso de 1977-78 uma genealogia do Estado desenvolvida através da análise da origem do poder soberano, seu ápice nas monarquias administrativas e na sua sutilização e subjetivação, processo que implica em uma ampliação da aplicação e do uso da razão administrativa e acompanhando este processo ocorre uma gradativa transformação da violência com fins políticos. Foucault delineia de modo esquemático, uma forma de Estado por superposição tripartite de possibilidade de inteligibilidade de seu processo genealógico. Cada modelo de Estado deriva do

³²⁶ Tomando o debate dos economistas liberais no século XIX Foucault considera: “O que é a sociedade civil, se não precisamente esse algo que não se pode pensar como sendo simplesmente o produto e o resultado do Estado? Mas tampouco é algo que é como que a existência natural do homem. A sociedade civil é o que o pensamento governamental, as novas formas de governamentalidade nascidas no século XVIII fazem surgir como correlativo necessário do Estado” (FOUCAULT, STP 2008:470).

acúmulo de processos de saber-poder instaurados ao longo do processo histórico. Assim, na análise de Foucault sobre esta transformação o primeiro modelo institucional de Estado seria o pastoral. Este, não sendo propriamente um Estado, mas sim reinos e repúblicas, se desenvolve ao longo do período medieval, estando organizado pela ideia de um império cristão das almas. Policia-se por um rígido controle das condutas orientadas pela ideia de “pastoral das almas”. A religião é a forma em que a lei e a justiça são aplicadas em nome da “salvação do rebanho” da “perdição”. O segundo modelo de Estado é o territorial moderno, que se institui a partir da “guerra de raças” e forma as nações. Este modelo assume a forma de monarquia administrativa soberana do “fazer morrer, deixar viver”. Seu controle se dá através das disciplinas institucionais e no controle dos “anormais”. O terceiro modelo, o Estado governamental, se desenvolve a partir das revoluções burguesas, tendo o controle dos fluxos populacionais como sua principal atividade administrativa, desenvolvida através da polícia e fundado na necessidade da manutenção do pacto de segurança³²⁷ contra a delinquência e o excepcional. Senellart (1995) discorrendo sobre o problema da razão governamental aponta para este mesmo desenvolvimento:

(O Estado) Tinha sua origem na ideia de um poder pastoral encarregado dos indivíduos, para conduzi-los, com paciência e firmeza em direção a salvação, e na ideia de razão de Estado, que aparece no século XVI, como princípio de fortalecimento do poder estatal. Estas duas tendências vinham se articular, no século XVIII, na teoria do Estado de polícia, ou seja de um Estado que tende a aumentar o seu poder, cuidando, de uma maneira minuciosa e metódica, da felicidade de seus súditos (e de onde o nome de Estado de bem-estar, *Wohlfartstsstaat*, pelo qual também é designado). A implantação de técnicas pastorais no quadro do aparelho de Estado: tal era, para Foucault, a matriz da razão política moderna (SENELLART, 1995: 1-2).

Em resumo, o “dispositivo de segurança” configurado como parte insubstituível do Estado soberano e governamental – tendo o dispositivo diplomático-militar e a tecnologia política da polícia como suas especializações macro e microfísicas – fica, portanto, encarregado de regular e fiscalizar os processos e fluxos biopolíticos na sociedade civil, integrando e correlacionando em cadeias seriais polimorficamente produtivas, processos de normalização, processos legais, disciplinares e de

³²⁷ “Talvez fosse possível, de modo totalmente global, grosseiro e, por conseguinte inexacto, reconstituir as grandes formas, as grandes economias de poder no ocidente da seguinte maneira: primeiro, o Estado de justiça, nascido numa territorialidade de tipo feudal, que corresponderia grosso modo a uma sociedade da lei – leis consuetudinárias, leis escritas – com todo o jogo de compromissos e litígios; depois, o Estado administrativo, nascido numa territorialidade de tipo fronteiriça, e não mais feudal, nos séculos XV e XVI, esse Estado administrativo que corresponde a uma sociedade de regulamentos e de disciplinas; e, por fim um estado de governo que já não é essencialmente definido por sua territorialidade, pela superfície ocupada, mas por uma massa: a massa da população, com seu volume, sua densidade, com, é claro, o território no qual ela se estende mas que de certo modo não é mais que um oponente seu. E esse Estado de governo, que tem essencialmente por objeto a população e que se refere a e utiliza a instrumentalização do saber econômico, corresponderia a uma sociedade controlada pelos dispositivos de segurança” (FOUCAULT, STP 2008: 145).

regulação como forma de aumentar sua própria potência frente a outros Estados. O “dispositivo de segurança” desenvolve-se segundo uma racionalidade aberta ao novo em constante expansão, sem, no entanto, abandonar seu caráter conservador e as demais formas de regulação: “a soberania, a disciplina e a segurança lidam com as multiplicidades” (FOUCAULT, STP 2008:16). Ele assimila e incorpora os elementos (novos ou invisíveis) identificados pelos demais dispositivos, sem que estes elementos sejam proibidos totalmente, mas sim que, permitindo certa margem de tolerância e de liberdade (a gestão dos ilegalismos)³²⁸, para que se possa fomentar, essencialmente, novas forças produtivas para o mercado e a sociedade civil se desenvolver, sem que isso afete ou comprometa a soberania do Estado. Em qualquer circunstância em que as probabilidades e as estimativas apontem o possível desvio e a anomalia, o “dispositivo de segurança” mobiliza a vigilância e o controle, disciplinarmente distribuídas em todo o corpo social, para permitir que o Estado assuma soberanamente a ordem e assegure os menores danos possíveis, utilizando de medidas de segurança excepcionais como expediente legítimo para restituir uma dada ordem social.

O “dispositivo de segurança”, portanto, como racionalidade governamental, é o ponto de convergência e superação das tecnologias repressoras que apartam, segregam e inscrevem seus sujeitos em cadeias produtivas desenvolvidas sob a economia política da punição. Estes mecanismos de outrora se aglutinaram e se justapuseram para forjar um dispositivo que configura um Estado de polícia repressor (*polizeistaat*), mas que, simultaneamente, tendo em vista as múltiplas possibilidades de ajuste deste dispositivo à economia política da punição, tal arranjo produz formas sutis de desubjetivação que organizam os corpos dóceis à produção de positivities objetivas que reafirmem a estrutura da ordem vigente.

A ameaça potencial e concreta de punição normaliza e disciplina condutas, configura o panoptismo e se sutaliza ao longo de seu próprio desenvolvimento institucional micro e macrofísico, vindo a assumir sua forma última de “dispositivo de segurança”. Assim sendo, este dispositivo se apresenta como uma fantasmagoria disposta a produzir e fiscalizar a ordem e, se necessário, restituí-la quando abalada ou em perigo, não importando, em absoluto, em qual ordem este seja aplicado.

³²⁸A positividade da delinquência é um dos temas mais polêmicos da “Vigiar e Punir”. Diz Foucault “Mas essa ilegalidade concentrada, controlada e desarmada é diretamente útil (...). Na realidade a utilização da delinquência como meio ao mesmo tempo separado e manejável foi feita principalmente nas margens da legalidade. Ou seja, instalou-se também no século XIX uma espécie de ilegalidade subordinada cuja a docilidade é garantida por uma organização em delinquência, com todas as vigilâncias em que isso implica. A delinquência, a ilegalidade dominada, é um agente para ilegalidades dos grupos dominantes (...). Os tráficos de armas, os de álcool nos países de lei seca, ou mais recentemente os de droga mostraram da mesma maneira esse funcionamento da ‘delinquência útil’; a existência de uma proibição legal cria em torno dela um campo de práticas ilegais, por meio de elementos ilegais, mas tornados manejáveis por sua organização em delinquência. Esta é um instrumento para gerir e explorar as ilegalidades. É também um instrumento para a ilegalidade que o próprio exercício do poder atrai a si. A utilização política dos delinquentes – sob a forma de espias, denunciadores, provocadores – era fato sabido bem antes do século XIX (...). Pode-se dizer que a delinquência, solidificada por um sistema penal centrado sobre a prisão, representa um desvio de ilegalidade para os circuitos de lucro e de poder ilícitos da classe dominante” (FOUCAULT, V&P 1983: 145-246).

Entretanto, conforme aludido, a instituição do “dispositivo de segurança” contrasta com contra poderes, elaborados a partir de seus próprios efeitos e ação; em que estratégias e táticas de resistência são instituídas no sentido de mitigar efeitos ou mesmo impedir os efeitos de poder emanados por tal dispositivo. Instaura-se um agonismo que visa propor “*uma nova economia dos corpos e dos prazeres*” (DREYFUS; RIBINOW 2013: 272). Tal resistência política ao “dispositivo de segurança” é no entendimento de Foucault a liberdade. Neste sentido a ação securitária não se fundamenta em uma reprodução da economia política repressiva, mas sim no fomento de uma força produtiva, voltada para a fabricação de liberdade. Esta visão produtiva deriva, portanto, de uma resposta agonística ao Estado policial. Tal proposição agosnística assume a denominação política de liberalismo, uma governamentalidade política e econômica que reduz a potência soberana do Estado policial criando uma demanda constante por regulação securitária em nome de uma produção de liberdade. Neste sentido entende-se o “dispositivo de segurança” enquanto um conjunto heterogêneo de práticas e instituições que possuem em comum a características de serem o espaço decisório que opera a limiaridade da segurança: uma tensão inscrita entre a liberdade política e a segurança administrativa da ordem vigente. Tal relação limiar produz-se com o encontro de vetores de sentidos invertidos: da sociedade civil ao Estado soberano e do Estado soberano à sociedade civil. Ambos partilham por demandas securitizantes de sentidos diferentes e de forças e intensidades variáveis e desproporcionais umas das outras. Este será um elemento crucial para o processo de governamentalização do Estado que se desenrolará no final do século XVIII até os dias atuais. Castro destaca a este respeito que:

O liberalismo surge precisamente como reação ou transformação – Foucault se serve, com efeito, de ambos os conceitos – da governamentalidade política da razão de Estado, que teve lugar no século XVIII e a partir da economia política. Sua preocupação fundamental já não é regulamentar a vida dos cidadãos, mas, ao contrário, limitar o exercício do poder estatal a partir da própria prática de governo, internamente, sem recorrer aos mecanismos do direito. Para a racionalidade econômica liberal, a função essencial do Estado consiste em ‘garantir a segurança desses fenômenos naturais que são os processos econômicos ou os processos intrínsecos da população’. Neste sentido, a época do liberalismo não é a época da liberdade, mas da segurança (CASTRO, 2012:114).

O tema do liberalismo é um profundo divisor de águas entre os analistas e comentadores da filosofia de Foucault. Dentre as posições a este respeito, conforme já apontado anteriormente, existem duas posições distintas correntemente adotadas: aquelas que avançam sobre esse tema reforçando a importância do liberalismo como uma forma de resistência à tendência centrípeta do Estado policial, e que, neste sentido, adotam uma postura e uma leitura liberal de Foucault, e outros que apontam para a tenacidade da fronteira existente entre o direito da sociedade de fiscalizar as ações do Estado, e a

própria capacidade de realizá-la com os instrumentos legitimamente disponíveis no marco do Estado de direito. Castro aponta para mais uma característica desta configuração final do “dispositivo de segurança”:

Em *Segurança território população*, como vimos, a noção de governamentalidade remete ao conjunto de práticas que funcionam como dispositivos de segurança (instituições, leis, regulamentos, saberes, etc.) por meio dos quais se governa a população em relação aos fenômenos de massa que podemos conhecer e administrar em termos estatísticos, tendo em conta a aleatoriedade dos acontecimentos futuros e a liberdade dos indivíduos. Nessa perspectiva, as relações de poder, a diferença das relações de dominação, supõem o exercício da liberdade e, por isso, para poder governa-la, os dispositivos de segurança recorrem a mecanismos de verificação, de produção de discursos verdadeiros, como a racionalidade do mercado no liberalismo ou da empresa no neoliberalismo. Não há governo – em um sentido foucaultiano – sem liberdade e sem produção de verdade, sem um conjunto de regras e procedimentos (jogos de verdade) por meio dos quais se estabeleça a distinção entre o verdadeiro do falso (CASTRO, 2012: 122-123).

Castro, neste fragmento, alude ao fator que inicialmente considero nesta tese: organizar e produzir segurança implica em inscrever os objetos asseguráveis sob uma determinada política de verdade e em um determinado regime discursivo próprio (seja o médico, jurídico ou econômico, por exemplo). O debate sobre o liberalismo é tencionado pela análise da materialidade de suas resultantes como resistência a uma ação constante de confisco, de sequestro da autonomia e liberdade dos agentes por parte do Estado, através do “dispositivo de segurança”, de tal modo que, o que verifica-se na contemporaneidade é que o homem econômico (*homo oeconomicus*) é “o homem inteiramente governável, quer dizer, aquele que, atuando livremente, se inscreve por seus comportamentos, em uma curva estatística” (CASTRO, 2012: 116). Ou seja, a liberdade apregoada no liberalismo não é liberdade de fato mais sim uma forma monstruosa do Estado enganar o povo, propondo uma liberdade civil distribuída em uma curva normal de possibilidades toleradas e/ou incentivadas, mas nunca “livre” de fato. Eis aqui o fim dos desdobramentos possíveis da “hipótese Nietzsche” e da genealogia do poder³²⁹. Em referência a uma frase celebre, estamos diante de uma forma de sociedade paradoxalmente tencionada entre “o preço da liberdade” e “a eterna vigilância”³³⁰.

³²⁹ Ao apresentar o texto de Nietzsche “Verdade e mentira no sentido extramoral” Sobrinho faz uma consideração extremamente pertinente a análise de Foucault: “a verdade e a mentira são construções que decorrem da vida no rebanho e da linguagem que lhe corresponde. O homem do rebanho chama de verdade aquilo que o conserva no rebanho e chama de mentira aquilo que o ameaça ou exclui do rebanho. A verdade e a mentira são ditas a partir do critério da utilidade ligada à paz no rebanho. Assim, os gestos, as palavras e os discursos que manifestem uma experiência individual própria em oposição ao rebanho, ou não são compreendidos ou trazem mesmo perigo para aqueles que assim se mostrem. Portanto, em primeiro lugar, a verdade é a verdade do rebanho” (SOBRINHO, 2001:6). Vê-se nesse sentido o encontro do dispositivo de verdade com o “dispositivo de segurança” de modo poético.

³³⁰ Faço referência a esta frase, pois esta apresenta um paradoxo inextrincável a esta análise. Não é possível entretanto saber com precisão quem a proferiu. Em todo caso há indicações que esta teria sido enunciada por Thomas Jefferson, terceiro presidente dos

Os desdobramentos desta análise por parte dos acadêmicos liberais pendem, por um lado, abandonar a “hipótese Nietzsche” e substituí-la pela abordagem hermenêutica fundada na visão antropológica de Kant e seu conceito de *Aufklärung*. Tal abordagem reforça a visão tendencial agônica do liberalismo frente aos investimentos do “dispositivo de segurança”. Neste sentido Senellart afirma que:

Foucault analisa o liberalismo, não como uma teoria econômica ou jurídica, como uma certa prática refletida de governo. Ele opõe ao modelo do Estado de polícia, que dominava, até o século XVIII, a maior parte das monarquias europeias. Em si mesma, esta oposição não tem nada de original. Ela já aparece nos liberais alemães, que, seguindo a mesma trilha de Kant haviam denunciado o despotismo do Estado de polícia, em nome dos princípios do Estado de direito. É o argumento central, por exemplo, do famoso *Essai sur les limites de l'Etat*, escrito por Guilherme de Humboldt em 1792. Este distingue dois objetos possíveis para o cuidado do Estado: o bem positivo, que consiste no bem estar físico dos súditos, e o bem negativo, que consiste em sua segurança. O Estado que busca o primeiro tende a ampliar indefinidamente seu domínio, a transformar os homens em máquinas e a uniformizar a sociedade. Só a busca do bem negativo, conseqüentemente, é compatível com as exigências da liberdade. Segurança contra o bem positivo: a fórmula retomada, no século XIX, por todos os partidários de um Estado mínimo. Foucault contudo, não se contenta em lhes fazer eco. Opõe as duas lógicas não em termos de direito, mas de racionalização. Enquanto, segundo o princípio da polícia (em outras palavras, do Estado de bem-estar), ‘nunca se governa demais’, pois muitas coisas escapam ao controle administrativo, o liberalismo, por sua vez, é atravessado pela suspeita de que ‘sempre se governa demais’. A racionalização liberal do governo obedece a uma regra de economia máxima. Não no sentido que se queira governar o mais possível com o menor custo, mas no sentido em que se pergunta se não é mais custoso governar do que não governar (SENELLART, 1995:8).

Em revista: o que Foucault teria desenvolvido em termos de reflexão sobre a genealogia das práticas de poder que poderia articular fenômenos rizomáticos das multiplicidades e das subjetividades com a totalidade reflexiva do Estado? Teria ele encontrado no poder de polícia (visto também como uma disciplina intersubjetiva) um atributo que articula todas estas múltiplas interações de poder, uma vez que o Estado seria a instituição encarregada de gerir e administrar biopoliticamente suas próprias potencialidades?

Ao observar a trajetória de análise desenvolvida pelo filósofo em suas duas fases, parece possível crer que Foucault tenha encontrado no agonismo entre o Estado de polícia e o Liberalismo (político e econômico) uma proposta de hermenêutica da histórica, um tanto distinta das formas

Estados Unidos, ou pelo governador a Virgínia Patrick Henry. De todo modo, Ramos (2011), em um texto sobre o modelo liberal e o republicanismo destaca: “Os Estados livres, como as pessoas, são definidos pela capacidade de autogoverno realizada no espaço público, no qual os cidadãos se qualificam para a vida política como indivíduos dotados de virtudes cívicas. O mote republicano de que o preço da liberdade é a eterna vigilância exige uma política virtuosa que os indivíduos, como governantes e governados, desenvolvem na coletividade, no sentido de exercer ações e de perseguir fins em prol do bem público” (2011:14).

tradicionais desenvolvidas pela teoria e filosofia política. Sua recomposição que percorre o caminho dos micropoderes aos macropoderes, revela que o Estado ao ser instituído como reflexividade dos diversos poderes, torna-se autônomo enquanto realidade histórica, decretando a si próprio sua autopreservação através do poder soberano incrustado na razão de Estado. A soberania do Estado e sua razão são as formas manifestas de se auto garantir, se auto preservar e se projetar no tempo e, também, frente às forças que por ventura venham ameaçá-lo. A segurança é o signo central de sua prática-discursiva e seu saber-poder-verdade por excelência, seus instrumentos de ação concreta são os dispositivos diplomático-militar e a tecnologia de polícia. Ao Estado, enquanto realidade transacional e reflexiva, não importa mais quem o governa – daí a governamentalidade não se confundir com a soberania – pois sempre há a possibilidade e a probabilidade de um golpe, o que importa ao Estado soberano é sua autopreservação. O *politzestaat* é a síntese que Hegel havia proposto em sua dialética idealista e que Jean Hyppolite³³¹ havia ensinado a Foucault a tentar escapar desde seus cursos preparatórios para *École Normale Supérieure*. Parece que, do trauma advindo da experiência-limite do embate com a polícia em 1977 ao término do curso de 1978, seu desconforto intelectual teria aumentado exponencialmente.

A tomada do Estado pela burguesia ao longo dos séculos XVII e XVIII não teria desativado os instrumentos administrativos instituídos sob a racionalidade da soberania desenvolvida sob o absolutismo monárquico. Estes dispositivos teriam se conservado e, impossibilitados de desativá-los, coube aos governantes burgueses compor com esta realidade no sentido de tentar resistir constantemente, limitar seus espectros de ação fazendo com que a lógica do “dispositivo de segurança” se tornasse centrífugo ao invés de centrípeto. Uma vez que a regulação é o elemento da realidade que é fundamental no “dispositivo de segurança”, coube a governamentalidade liberal modificar o sentido vetorial deste dispositivo, e amortizar a potência policial do Estado soberano.

A forma que o liberalismo e seus agentes concretos – os burgueses – encontraram de resistir a tendência policial do Estado foi articulada sob duas estruturas anteriores a sua existência enquanto efeito histórico: a economia política, a ciência jurídica e o conceito de Estado de direito (*Rechtsstaat*). A positivação do direito a liberdade econômica e política (donde se depreende que o lema da Revolução Francesa poderia receber os seguintes adjetivos complementares: Igualdade jurídica; liberdade econômica e fraternidade social burguesa) é uma garantia, uma segurança da sociedade civil contra o

³³¹ “A partir daí, podem-se compreender, acredito, certos traços característicos da obra do Sr. Hyppolite. Penso, inicialmente, em sua relação com Hegel. Por que, para ele, Hegel marcava o momento em que o discurso filosófico colocou para si mesmo e no seu próprio interior o problema de seu começo e de seu fim: o momento em que o pensamento filosófico se dá como tarefa inesgotável dizer o campo total da não filosofia, e tentar chegar, com toda a soberania, a formular seu próprio fim. Hegel era, para o Sr. Hyppolite, o momento em que a filosofia ocidental retoma a tarefa de dizer o ser em uma lógica, se propõe descobrir as significações da existência em uma fenomenologia, e tenta refletir sobre si mesma como resultado e termo da filosofia” (FOUCAULT, D&E II 2013:164-165).

a tendência centrípeta do Estado. A economia política, ou as teorias de justiça (Rawls; Hayek) formuladas pelo pensamento liberal são uma tentativa de elaboração de garantias e de proteção contra a racionalidade de segurança do Estado pelo Estado. De fato, o que se verifica é que tanto o Estado soberano quanto a sociedade civil que lhe governamentaliza, se baseiam na dupla e recíproca necessidade de ter instrumentos, protocolos e salvaguardas securitários dispostos em sentidos opostos. Portanto, o “dispositivo de segurança” se configura como uma limiaridade entre a segurança soberana do Estado de polícia e a segurança governamental do instituída através do mercado liberal pelo Estado de direito. A instituição de direitos individuais inalienáveis, no marco do Estado de direito burguês, encontra dialeticamente, a primazia do princípio do interesse público sob o privado em nome do “bem comum republicano”. Este conjunto de princípios jurídicos paradoxais, converte-se também, dialeticamente, em deveres individuais dentro do direito positivo burguês liberal clássico. A tese que à dialética mantém ativa a lógica da guerra é verificável na tensão existente entre as competências securitárias públicas e privadas positivadas pela legislação. Doravante, a sua segurança “também depende de você”: este princípio reflexivo e coparticipativo é a materialização da governamentalidade liberal em escala populacional e individual.

Fica evidente que Foucault desenvolve desde 1975 uma análise fundamentada num “eterno retorno”: se o método genealógico começa a ser desenvolvido em “Vigiar e Punir” – que tem como referência central de análise, a tecnologia de economia de poder institucional, desenvolvida a partir da utopia liberal formulada por Jeremy Bentham³³² – em “Nascimento da Biopolítica”, Foucault volta-se novamente a análise do liberalismo. Mas este retorno ao liberalismo não é feito do mesmo modo como em 1975, pois seu interesse é mais radical. Foucault observa, ao retomar este objeto de análise, que seu movimento estava baseado:

(...) nas reflexões de Paul Veyne sobre os universais históricos e a necessidade de testar um método nominalista em história. Retomando determinadas escolhas de método já feitas, tentei analisar o “liberalismo” não como uma teoria, nem como uma ideologia e, ainda menos, é claro, como um modo da “sociedade se representar...”, mas como uma prática, como uma “maneira de fazer” orientada para objetivos e se regulando através de uma reflexão contínua. O liberalismo deve ser analisado, então como princípio e método de racionalização do exercício do governo – racionalização que obedece, e está aí sua especificidade, a regra interna da economia máxima (FOUCAULT, RDCCF 1995: 89-90).

³³² “O pensamento político inglês, o final do século XVIII e na primeira metade do XIX, é bastante característico desses usos múltiplos do liberalismo. E mais particularmente ainda, as evoluções e as ambiguidades de Bentham e dos benthamitas” (FOUCAULT, RDCCF 1995: 92).

Segundo Castro, no curso de 1977-78, Foucault apontou para a questão da problematização do poder e seu desenvolvimento através do “dispositivo de segurança”, que colocava em primeiro plano não mais a soberania, mas sim o problema de como se administra esta soberania através do governo e como este governo administra o “dispositivo de segurança”. A administração do governo implicava na formulação de uma governamentalidade que não se confundia com a racionalidade securitária do Estado soberano (2009: 113). O liberalismo seria, portanto, a última segurança da sociedade civil contra a verdade e a moralidade de rebanho, a última salvaguarda para a moral guerreira conquistar e poder se expandir. O mercado é uma instituição, um espaço, para a caça do homem de moral nobre empreendedora:

Como concepção política, o núcleo do liberalismo está constituído pela determinação das formas de autolimitação do exercício do poder pelo Estado. Os liberais clássicos do século XVIII haviam encontrado no mercado o mecanismo que lhes permitia estabelecer quando se governa em demasiado, ou seja correta ou incorretamente. Por isso haviam posto o Estado sob a tutela do mercado. Neste sentido o mercado constitui um dispositivo de verificação que funciona na medida em que se supõe que seus mecanismos são, de alguma maneira, naturais e tem suas próprias leis (CASTRO, 2014: 115).

Castro aponta que o mercado é o espaço em que a sociedade civil pode produzir agonismo securitário contra a segurança do Estado policial. A referência a um processo de verificação é sinônimo de securitização. O “dispositivo de segurança” passa a colocar em correlação forças antagônicas e complementares que buscam um mesmo fim: sua própria segurança. A unidade dialética sociedade civil x Estado soberano³³³ refunde-se sob a ótica de Foucault que estabelece como liame, ou relação de força, o espaço institucional estabelecido pelo “dispositivo de segurança”. Assim o “dispositivo de segurança” é constituído fundamentalmente pelas formas institucionais objetivas e subjetivas, estatais ou privadas, individuais e coletivas que agonisticamente estabelecem o encontro das disciplinas com a biopolítica. O Estado quer se assegurar que pode governar cada vez mais, enquanto a sociedade civil liberal quer se assegurar que o Estado governe cada vez menos. Maquiavel e a luta dos grandes contra o povo e do povo contra os grandes, ou Marx e a luta de classes como motor da história, encontram um novo aliado, uma nova proposta de interpretação e uma nova contribuição. O mercado, pela ótica liberal é, portanto, um espaço institucional regulado pelo princípio jusnaturalista de liberdade, e que se coloca, neste sentido, contra a convenção positiva que representa o Estado soberano. Não

³³³ “Mais do que fazer a distinção Estado-sociedade civil um universal histórico e político que pode permitir questionar todos os sistemas concretos, pode-se tentar ver nela uma forma de esquematização própria a uma tecnologia particular de governo” (FOUCAULT, RDCCF 1995:92).

seria inoportuno lembrar a proposta de Pierre Clastres que, analisando as sociedades ameríndias sul-americanas propõe a teoria da “Sociedade contra o Estado”: no mercado vigoraria, segundo a avaliação pouco realista dos proponentes do liberalismo, o princípio da não necessidade do Estado. Entretanto esta tensão não impede, que o homem econômico, aquele que estuda e atua na produção econômica seja “*eminente governável, quer dizer, aquele que atuando livremente, se inscreve, por seus comportamentos, em uma curva estatística*” (CASTRO, 2014: 116).

Senellart na situação do curso de 1978-79 aponta para uma tensão que irá continuar presente nas polêmicas atuais sobre a biopolítica e a governamentalidade liberal. Segundo ele:

Foucault explicita, em primeiro lugar, o vínculo entre a verdade e governamentalidade liberal, através da análise do mercado como lugar de verificação, e precisa as modalidades de limitação interna que daí decorrem. Ele faz aparecer, desse modo, as duas vias de limitação do poder público, correspondentes a duas concepções heterogêneas da liberdade: a via axiomática revolucionária, que parte dos direitos humanos para aprofundar o poder soberano; e a via radical utilitarista, que parte da prática governamental para definir, em termos de utilidade, o limite de correspondência do governo e a esfera de independência dos indivíduos. Vias distintas, mas não excludentes uma da outra (SEHELLART, NBP 2008: 443).

Estas duas vias distintas apontadas por Senellart da leitura de Foucault a respeito da relação do liberalismo com a *Polizeiwissenschaft*, estrutura um dos campos profícuos de estudos contemporâneos sobre a relação entre liberdade e segurança. Por um lado há autores, como Agamben, Žižek, Candiotti e Passetti que adotam uma visão crítica sobre as tentativas falaciosas de instaurar a legitimidade do agonismo liberal através da afirmação da positividade do direito à liberdade individual como um princípio inalienável do Estado Democrático de Direito. Por outro lado há comentadores que consideram que o liberalismo é a forma mais eficaz e menos custosa do ponto de vista da relação custo-investimento para se conter a racionalidade policial do Estado. Assim, segundo Castro:

O liberalismo como prática-crítica da ação governamental não deriva nem se reduz a uma teoria econômica ou a uma teoria jurídica. O mercado foi o lugar privilegiado para provar a racionalidade política própria do liberalismo, isto é a necessidade de limitar a ação do governo. Com efeito, a economia mostra uma incompatibilidade de princípio entre o desenvolvimento ótimo do processo econômico e a maximização dos processos governamentais. Por outro lado, a ideia de uma sociedade política fundada nonexo contratual entre os indivíduos serviu de instrumento apropriado para modelar ou limitar a ação do governo. Mas a relação entre liberalismo e Estado de direito não é uma relação natural e de princípio; ‘a democracia e o Estado de direito não foram necessariamente

liberais, nem o liberalismo é necessariamente democrático ou esta voltado às formas de direito' (CASTRO, 2009: 244).

Assim observa-se que o legado deixado por Foucault a este respeito é um imenso vazio com relação a esta especificidade da biopolítica: não há um aprofundamento sobre a relação entre o “dispositivo de segurança”, a governamentalidade liberal e a governamentalização do Estado. Assim, conforme apontado pode-se adotar pelo menos duas vias de interpretação sobre esta problemática a partir do vazio deixado por Foucault. Neste sentido Candioto, adotando a via crítica ao agonismo liberal faz o seguinte apontamento sobre tal questão:

Se do ponto de vista jurídico uma das funções precípua do Estado liberal é garantir a manutenção da ordem ou restituí-la quando é severamente ameaçada pela criminalidade, da perspectiva da racionalidade governamental esses Estados atuam não para preservar o pacto e proteger as garantias individuais, mas para fortalecer sua própria soberania mediante o mecanismo da administração da desordem. A impossibilidade de cumprir o pacto por parte do Estado é o argumento para o reforço e a reconfiguração de sua soberania e de seu poder excessivo de deixar morrer (e, legalmente, poder matar). (...) Nas sociedades liberais securitárias, governar é antes administrar a desordem (CANDIOTO, 2013: 94).

Por outro lado, Bigo (2014:317) ao fazer a análise do curso de 1977-78 tem uma visão do conteúdo, e das consequências teóricas e analíticas da mesma problemática, desenvolve uma interpretação completamente oposta à leitura de Candioto ou desta desenvolvida aqui até agora. Este autor sustenta que a segurança:

é relacional. Ela não depende das decisões tomadas num dado momento. Foucault se opõe inteiramente a Schmitt e em filigrana a Hobbes. A segurança é da ordem da microfísica das relações de poder. Ela é efeito de um sistema de liberdades e nisso se difere da soberania e da disciplina. Ela não vem do Estado. (...) A segurança não pode existir sem um regime de liberdades, e em particular da livre circulação. A segurança supõe que se analisem as mobilidades, os lados, as margens e não a fronteira e os guetos que ela produz. A segurança é pois da ordem da circulação num meio de vida e não da ordem da disciplina dos corpos. A segurança não isolaria, ela colocaria em rede. Ela não encerraria, mas teceria o social. Ela não funcionaria sob o olhar e a vigilância, ela deixaria acontecer. A proposição derruba aqui ainda o esquema habitual. A segurança não é o oposto da liberdade. Ela não é um princípio equivalente. Ela não é a marcação dos limites da liberdade. Ela é o resultado das liberdades (BIGO, 2014:317).

Ao fazer tais afirmações Bigo assume uma postura diametral a de Agamben com relação à análise das causas, dos efeitos e das consequências do “dispositivo de segurança” no mundo

contemporâneo. Parece que a leitura de Bigo ignora os debates ocorridos no *affair* Croassant e sobre o pacto de segurança administrado pelo Estado soberano, bem como a base de toda argumentação de Foucault sobre a “hipótese Nietzsche”. Entretanto ao citar Agamben como uma referência contrária a sua posição em um debate fundamental para a compreensão dos problemas relativos à segurança no mundo contemporâneo, e estando esta em aberto neste momento histórico, cabe investigar, verificar e examinar, portanto, qual a posição teórica de Bigo em contraposição a de Agamben sobre o papel e o funcionamento do “dispositivo de segurança” no arranjo societal e governamental contemporâneo. Assim, a satisfação desta exigência será feita no próximo e último capítulo desta tese.

Capítulo 4 – A segurança como paradigma de governo

No capítulo anterior verificou-se a existência de uma profunda discrepância interpretativa entre os comentadores da filosofia de Foucault no tocante à complexa relação entre soberania, “segurança” e governo em sociedades de governamentalidade liberal. Para a compreensão destas controvérsias torna-se necessário um aprofundamento crítico sobre como o “dispositivo de segurança” é trabalhado por estes pensadores e em qual *topos* esta problemática está inserida no conjunto das argumentações desenvolvidas que caracterizam a formação de linhas interpretativas distintas. É possível considerar, portanto, que cada polo deste diálogo – constituído por aqueles que pensam o liberalismo através da lógica da estratégia da via axiomática fundamental dos direitos do homem e aqueles filiados ao cálculo utilitário da independência dos governados – tem como um dos pontos de inflexão a questão do como o “dispositivo de segurança” se articula, opera e produz efeitos concretos nas relações entre razão de Estado e governamentalidade liberal. Interessa identificar inicialmente, a partir da lacuna teórica deixada por Foucault em seu trabalho sobre tal dispositivo, como os intérpretes de sua filosofia entendem os efeitos de poder derivados do “dispositivo de segurança” materializado no corpo social contemporâneo. Portanto, neste último capítulo a meta é verificar, em um primeiro momento, como se caracterizam em geral as linhas interpretativas e as posturas teóricas que balizam as posições assumidas pelos comentadores da filosofia de Foucault. Neste sentido é possível verificar quais os argumentos comuns que lhes identificam como pertencentes a uma determinada filiação interpretativa. Parte-se do entendimento que em tais linhas, o que as diferencia é o como se coloca o problema do exame dos efeitos do “dispositivo de segurança” na interpretação da sociedade ocidental contemporânea.

Na sequência, faz-se a análise crítica das principais categorias que constituem os argumentos e os termos do debate dentre os comentadores de Foucault, tendo como principal referencial teórico o curso de 1978-79, “Nascimento da Biopolítica”. Este esforço se justifica por compreender que grande parte das controvérsias contemporâneas acerca da importância do “dispositivo de segurança” tem como fulcro teórico, e se encontram fundamentadas, nas hipóteses provisórias e nas categorias analíticas contidas e utilizadas neste curso em particular. Por fim, após desenvolver a análise deste curso, retomo e aprofundo, em tópicos específicos, as interpretações dos comentadores da filosofia de Foucault, empreendendo uma análise pormenorizada de cada posicionamento – ou seja: aqueles que compreendem o “dispositivo de segurança” como parte pertencente à arte de governar, ou como parte integrante do poder soberano – tendo como escopo e sentido especificar como tais pontos de vista defendidos, e suas conclusões teóricas e analíticas derivadas, instituem um ramo e um campo de discussão acerca da importância, relevância e significado do “dispositivo de segurança” não só na filosofia de Foucault, mas no conjunto da reflexão teórica e filosófica da política ocidental contemporânea.

Neste sentido, independentemente da convergência ou adesão a uma ou outra abordagem teórica da problemática em torno dos efeitos, e importância, do “dispositivo de segurança” na filosofia de Foucault, há o entendimento que ambas as propostas evidenciam a importância da “segurança” como um paradigma de governo – independentemente se este governo é individual, das coletividades ou do Estado soberano – na contemporaneidade. De modo que neste desenvolvimento, parte-se da premissa, fundamentada nos capítulos anteriores, que o “dispositivo de segurança” em sua configuração e distribuição atual pelo corpo social, institui a preocupação com “a segurança” como um item indispensável do cálculo governamental biopolítico, tal como propõe a abordagem de Agamben ao afirmar que o paradigma de segurança no século XX se tornou uma “*técnica normal de governo*” (AGAMBEN, EE 2004: 28-9). Cabe, portanto, verificar e avaliar a profundidade e o alcance desta assertiva, tendo em vista como este paradigma se emancipa como prática discursiva e como saber-poder constituindo-se como um dispositivo fundamental no corpo social ocidental contemporâneo.

No debate instituído entre os comentadores de Foucault, o que se encontra no centro da questão, e o que se coloca em jogo nestas leituras e interpretações é a percepção de um “*Foucault político ou do Foucault preocupado com a política*” (CANDIOTO, 2013: 81), em que o reconhecimento dos efeitos do “dispositivo de segurança” na interpretação do filósofo, implica considerar criticamente os reais potenciais emancipatórios do liberalismo como governamentalidade e princípio de inteligibilidade da sociedade contemporânea. Tal problemática é o que congrega o conjunto das

polemicas existente entre os comentadores que abordam a questão do “dispositivo de segurança” enunciada nos termos de Foucault. Considerando que esta proposta visa problematizar o “espaço de liberdade” que o “dispositivo de segurança” nos permite por em funcionamento na contemporaneidade, esta etapa final de análise visa reconhecer em que medida “a filosofia de Foucault foi um esforço imenso para abrir espaço em que as práticas de subjetividade fossem novamente possíveis como práticas reflexas da liberdade” (CASTRO, 2009: 175). Neste sentido, fica notório que a relação entre o “dispositivo de segurança” com o liberalismo é de fundamental importância, não só para compreender o que Foucault propôs em seus cursos, mas para entender como se constitui a limiaridade estrutural entre regulação e emancipação que a governamentalidade liberal estabelece como resultante de poder nas sociedades ocidentais contemporâneas. Portanto é mister examinar como o “dispositivo de segurança” produz, ao contrário, uma prática reflexa que acompanha e limita a liberdade na medida que produz objetivação/dessubjetivação, incorporação/exclusão dos sujeitos aos dispositivos disciplinares e biopolíticos. A questão se torna mais complexa na medida o curso de 1978-79 introduz uma nova dimensão (ou camada) analítica no exame desenvolvido por Foucault: a economia de mercado, e a economia política enquanto seu saber-poder é uma resultante que demonstra a tensão existente entre segurança e a liberdade. O “dispositivo de segurança” acaba por encontrar a economia de mercado como uma dimensão em que sua atuação produz a veridicção³³⁴ do governo. A “segurança” – como uma metáfora produzida pelo “dispositivo de segurança” que estabelece critérios de confiança, garantia e proteção aos agentes econômicos e uma determinada margem de previsibilidade entre lucros e perdas, ganhos e prejuízos no espaço de concorrencial do mercado – assume o *status*, e encontra abrigo, na ideia de “realidade do mercado” assumida como sinônimo de realismo político.

Segundo Senellart, no término do curso de 1977-78 o filósofo indicava que o curso subsequente – “Nascimento da Biopolítica” – teria que lidar melhor com as derivações relativas “à tecnologia de polícia e em correlação com o nascimento da reflexão econômica”. Neste sentido, o que de fato interessava a Foucault era examinar “o cerne da crítica, pela economia política, do Estado de polícia que o liberalismo aparece como a forma de racionalidade própria dos dispositivos de regulação biopolítica” (SENELLART, STP 2008:522).

Tendo em vista que os cursos pós 1977 foram desenvolvidos em sequência, ou em continuidade conforme afirma Senellart (NBP 2008: 441), é factível considerar que os eventos e afetos

³³⁴ “Neste sentido, para Foucault, o mercado constitui um dispositivo de veridicção que funciona na medida em que supõe que seus mecanismos são, de alguma maneira, naturais e têm suas próprias leis” (CASTRO, 2013:115).

que impeliram Foucault na elaboração da pesquisa materializada em “Segurança, Território, População” são os mesmos que conduzem o “Nascimento da Biopolítica”. Os acontecimentos experimentados no caso Croissant que, segundo esta proposta, foram apreciados pelo filósofo como uma experiência–limite é, nesta análise, um fator determinante para a compreensão de sua trajetória intelectual, pois este *affair* representou simultaneamente para Foucault uma ruptura afetiva com Deleuze, uma nova forma de abordagem sobre seus objetos de trabalho que implicava em uma simultânea reconfiguração de sua metodologia de pesquisa e a radicalização política do projeto genealógico.

A experiência-limite vivenciada no final de 1977 aponta a Foucault um paradoxo que ele ainda não havia considerado em seus trabalhos anteriores e que ainda não se livrara totalmente no trabalho corrente. Foucault observou, naquela ocasião, a existência de um determinado grau de independência entre os conflitos políticos e a ordem econômica, pois se o caso Croissant representava um estorvo político-diplomático e jurídico para o governo Francês, na medida em que a excepcionalidade do problema rompia com a legitimidade e a legalidade governamental, ao decidir desconsiderar o “direito dos governados”, o mesmo efeito não se registrou nos processos econômicos. Não que Foucault ignorasse esta realidade ou perspectiva teórica – por mais que ele houvesse “rompido” com Marx e os maoistas franceses – mas é a primeira vez que o filósofo se propõe a problematizar esta “autonomia relativa” do político frente ao econômico ou vice-versa. De fato, não se verifica nenhuma correlação entre os processos econômicos e a irrupção de uma crise de legitimidade político-diplomático neste momento específico na Europa ou na França em particular³³⁵. Ora, se do ponto de vista da análise da economia-política há uma complexa interconexão entre a organização política da sociedade e as relações econômicas, como a quebra de legitimidade e legalidade de um governo democrático não impacta, nem afeta, os processos econômicos? Segue a necessária indagação: existe algo que assegura, protege, garante as relações econômicas uma determinada margem de independência dos processos políticos na condução do governo? Como se separa administrativamente, tendo em vista a Razão de Estado, a esfera prática discursiva da política da esfera econômica no Estado e na

³³⁵ Em 1974 no debate com Noam Chomsky, Foucault colocava este problema sob os seguintes termos: “É comum, ao menos na sociedade europeia, considerar que o poder está localizado nas mãos do governo e se exerce graças a um certo número de instituições particulares, como a administração, a polícia, o exército e o aparelho de Estado. Sabe-se que todas essas instituições são feitas para elaborar e transmitir um certo número de decisões em nome da nação ou do Estado, fazer com que sejam aplicadas e punir os que não obedecem. Mas creio que o poder político se exerce também pela intermediação de um certo número de instituições que parecem nada ter em comum com o poder político, que parecem ser independentes dele, quando elas não o são”(FOUCAULT, D&EIV 2003: 114).

Sociedade Civil? Ou de outro modo: como um Estado de polícia (*politzeistaat*) encontra a resistência do Estado de direito (*Rechtsstaat*) tendo em vista o saber-poder derivado da economia-política³³⁶?

Portanto, se estas inferências são plausíveis, é este o liame que unifica as duas pesquisas de Foucault ao escopo desta análise: qual a forma de assegurar ao governo econômico da sociedade uma margem de previsibilidade e autonomia frente aos impasses administrados pelo governo político e das próprias vicissitudes, “externalidades” econômicas, advindas da volatilidade dos mercados? Como fazer com que a economia não seja influenciada ou determinada objetivamente por problemas ligados a gestão governamental da sociedade e da investidura soberana do Estado? A segurança do mercado e dos processos econômicos depende ou independe da gestão governamental da sociedade? A liberdade econômica se confunde, depende ou necessita da liberdade política? Como criar mecanismos de regulação e securitização de mercado sem que estes limitem as liberdades de criação, produção, organização e circulação dos agentes econômicos? É a escavação da camada da economia e de seu saber-poder, a economia política, o surgimento do mercado como espaço de conflito e resistência, do liberalismo com governamentalidade que caracterizará a análise empreendida neste ano de 1978-79 e que faz com que o curso “Nascimento da Biopolítica” seja um dos mais intrincados cursos ministrados por Foucault em sua cátedra no *Collège de France*.

Assim, as controvérsias que envolvem o “dispositivo de segurança” encontram nestes dois cursos – “Segurança, Território, População” e “Nascimento da Biopolítica” – seu ponto de origem e de fuga. Retomando a questão do encaminhamento dado nas interpretações dos comentadores de Foucault, é possível observar que entre estes há duas posturas divergentes no que se refere a suas premissas e conclusões acerca da relação entre soberania e governamentalidade, Estado de polícia e Estado de direito. Tais posturas contrárias se devem, em grande medida, à forma de como estes autores interpretam o papel desempenhado pelo “dispositivo de segurança” no conjunto do exame desenvolvido naquele biênio pelo filósofo. Bigo faz referência a esta tensão nos seguintes termos:

O trabalho de Michel Foucault sobre a segurança, ainda que inacabado e complicado quando ele tenta fazer um elo entre sua ideia de dispositivos de segurança e a governamentalidade dos outros, depois de si, sugeriu pistas interessantes de pesquisa que

³³⁶ “Dupla teoria do Estado de direito ou, em todo caso, se preferirem, os dois aspectos do Estado de direito, em oposição ao despotismo, o outro que o opõe ao Estado de polícia, é isso que vocês encontram em uma série de textos do início do século XIX” (FOUCAULT, NBP 2008: 233). “(...) o problema da intervenção permanente do Estado na vida social, mesmo sem a forma de lei, é característico de nossa política moderna e da problemática da política. O debate que prosseguiu, após o final do século XVIII, em torno do liberalismo, do *Politzeistaat*, do *Reichstaat*, do Estado de direito e assim por diante, encontra sua origem nesse problema das tarefas positivas e negativas do Estado, na possibilidade de que o Estado assuma apenas tarefas negativas, excluindo qualquer tarefa positiva, sem poder de intervenção no comportamento dos homens” (FOUCAULT, D&E V 2012: 307).

foram exploradas em parte, mas a noção de “dispositivo de segurança”, crucial para Foucault vai de fato desaparecer da agenda, e são as pesquisas sobre a questão do risco, da governamentalidade liberal em oposição ao Estado de polícia que vão suscitar o interesse de seus colaboradores (BIGO, 2014:3016).

Ao endossar e considerar a precisão da afirmação supracitada (que faz referência a lacuna teórica localizada e analisada), esta assertiva aponta, simultaneamente, para as duas principais vias interpretativas adotadas pelos comentadores de Foucault a partir da constatação desta problemática. O reconhecimento da existência destas interpretações díspares e conflitantes será, neste capítulo, tratada inicialmente, tem como objetivo central melhor delimitar como tais debates desenvolvem determinados pontos controversos da filosofia de Foucault. Cabe precisar sob quais termos se constitui este ponto de inflexão estruturado em torno do funcionamento e da manifestação política concreta do “dispositivo de segurança” na contemporaneidade. A análise que se segue delimita e caracteriza os eixos interpretativos desenvolvidos pelos os comentadores sem, entretanto, neste primeiro momento, aprofundar os argumentos constitutivos de suas análises. Trata-se de um esforço de caracterização de *grosso modo*, evidenciando as linhas gerais distintivas de cada via interpretativa. Ao final deste capítulo estes argumentos serão retomados em tópicos específicos, que explicitarão o que cada posição interpretativa contribui no entendimento e desenvolvimento do “dispositivo de segurança” considerando sua necessária relação com a governamentalidade, soberania e efeitos disciplinares e biopolíticos daí derivados. Portanto, tendo em vista esta forma de encaminhamento da questão, verifico brevemente como se constituem, e quais proposições defendem os dois grupos de comentadores que trabalham os problemas relativos ao “dispositivo de segurança” em Foucault.

O primeiro grupo é formado por autores como Senellart, Ewald e Bigo, que assumem que os cursos da fase genealógica apresentam o agonismo do governo liberal como um esforço para conter a “fúria” centrípeta securitária do Estado de polícia, fundada sob o “pacto de segurança” político-administrativo. Entretanto, a interpretação destes autores não está fundamentada em uma perspectiva genealógica. Portanto, a questão do “dispositivo de segurança” seria remetida à esfera das decisões e cálculos de governo em uma governamentalidade liberal. Esta forma de configuração implica em reconhecer que a produção da liberdade é um mecanismo de resistência e contenção da tendência crescente do Estado de polícia em ampliar e alargar seu biopoder na população, regulando e disciplinarizando seus sujeitos por “dentro e por fora”. A difusão do liberalismo político e econômico, e a consequente liberalização da sociedade e do governo implicam, como efeito, na contenção do Estado de polícia, na medida em que o liberalismo é uma técnica/arte de governo que polícia o “excesso de governo”: governar demais se situa no “*limite da ação governamental*” (FOUCAULT, RDCCF 1995: 93).

Esta posição interpretativa esta fundamentalmente baseada em uma leitura que toma por referência a última forma de interpretação que Foucault desenvolve: a hermenêutica do sujeito. Esta abordagem, que toma o indivíduo como princípio de inteligibilidade, começa a ser mais explorada e desenvolvida a partir da década de 1980, sobretudo, no curso denominado “O governo de si e dos outros”, de 1982-83. Através da questão do *Aufklärung* em Kant, que é tomado como princípio metodológico e eixo de argumentação e análise para a verificação de como nos trabalhos dos filósofos gregos e latinos, os poderes que produzem subordinação dos sujeitos à condutas governamentais dessubjetivantes emergem através do dispositivo confessional e do dever da *parresia*. A tese Kantiana que dá suporte a esta leitura é aquela que vincula as possibilidades de liberdade à paradoxal necessidade de coerção, fazendo com que o Estado (assumido como uma “comunidade ética” nos termos Habermasianos) seja visto como instrumento necessário para a garantia e preservação da autonomia individual³³⁷. O problema aqui seria reduzido a uma questão de desenvolvimento de estratégias governamentais na condução e previsão dos processos econômicos e políticos no corpo social no sentido de evitar, ou minorar ao máximo, a intervenção soberana do Estado sobre os processos sociais relativos a decisões tomadas na esfera individual. A não necessidade de intervenção soberana do Estado no corpo social indica que os princípios de liberdade e autonomia individual (enquanto materialização da disciplina e da biopolítica) estão reflexivamente entronizados no conjunto do corpo social. Assim sendo considera-se que o “dispositivo de segurança” assegura de modo simultâneo e ambivalentemente, mas não proporcional, a demanda por liberdade e a necessidade de segurança dos processos político-administrativos e econômicos no mercado. Segundo a análise destes intérpretes, o agonismo se constituiria em uma relação de forças constante, que articula uma tendência crescente de regulamentação por parte do Estado e de uma “fuga para frente” das liberdades burguesas. De tal modo, a leitura destes autores se aproxima, e coloca em paralelo a leitura Foucault, com a interpretação weberiana no que se refere à tensão existente entre a racionalidade burocrática do Estado, e o conseqüente processo de modernização do mesmo, pela racionalidade da economia capitalista. Em última instância, acaba por aproximar da leitura Habermasiana sobre como os direitos políticos são convertidos e interpretados como liberdades subjetivas. A disposição altruísta dos cidadãos, de entrar na esfera pública em detrimento dos interesses privados, formaria a república onde se operaria uma comutação entre liberdade e proteção sem perdas em favor da liberdade de iniciativa.

Em posição contrária a esta interpretação, há aqueles autores – como Agamben, Castro, Duarte e Giacóia – que, mantendo o foco na visão Nietzscheana de Foucault, entendem que o liberalismo nunca ofereceu nem representou de fato, resistência ao poder de polícia e ao Estado

³³⁷ Para mais, retonar ao capítulo 1 página 52.

policial desenvolvido a partir das monarquias administrativas do século XVII. A governamentalidade do liberalismo serve como uma estratégia de composição e ajustamento de diversas formas de poder que funcionam como expediente de atenuação e sutilização (dessubjetivação) biopolítica que opera no conjunto das instituições que formam o corpo social e não apenas a partir do Estado soberano. Deste modo, o liberalismo teria como função atenuar ou reforçar (dependendo sobre qual grupo populacional esta relação se aplica e desenvolve), a resistência aos efeitos de dominação, exploração e subordinação derivadas das múltiplas estratégias de poder postas em funcionamento através do “dispositivo de segurança” que, orientado pela lógica econômica do desenvolvimento do capitalismo contemporâneo, de fato, não representa uma tática ou estratégia efetiva e eficiente de ruptura para a produção da liberdade do homem. A demanda por liberdade implica concretamente no desenvolvimento de mais e maiores sistemas de controle e regulação. Assim, o liberalismo como governamentalidade – que segundo Foucault não é uma utopia política, pois se realiza concreta e materialmente – trata apenas de uma tática de remediação polimórfica frente aos poderes polivalentes e fantasmagóricos que fomentam como ideal econômico e político uma proposta inatingível e utópica de liberdade e autonomia individual. Entretanto é inegável que esta governamentalidade produz materialmente instituições de controle e segurança para as atividades produzidas em seu seio e segundo suas premissas. Estes comentadores assumem uma posição que considera a forma de como o poder de polícia se manifesta concretamente no corpo social, uma vez que este depende da legalidade burguesa do Estado de polícia e da polícia de Estado para produzir à simultânea policialização da sociedade em um mercado caracterizado como “livre”, como uma tecnologia que instrumentaliza soberania do Estado e de sua razão suficiente de existir. Há neste conjunto de pensadores a identificação de que o poder de polícia, enquanto uma tecnologia política, representa a soberania que foi deixada de lado por aqueles que entendem que a “segurança” é um problema de governo. Assim sendo, a questão tratada por este último grupo, portanto, examina o problema dos “dispositivos de segurança” sob a ótica do conflito entre a resistência dos sujeitos à dessubjetivação disciplinar e biopolítica e a soberania do Estado governamental objetiva.

Ao considerar criticamente estas duas formas de propor o problema, não fica difícil verificar que o que se coloca em questão é a tensa coadunação entre o processo de instauração e legitimação do governo neoliberal em convergência com o estado de exceção soberano permanente como forma de governo dominante, segundo a leitura de Agamben. Esta característica relativamente nova da “arte de governar” é localizada por Foucault a partir do caso Croissant³³⁸ e que torna suas investigações sobre a

³³⁸ Agamben localiza a emergência do estado de exceção como paradigma de governo dominante a partir da segunda metade do século XX (AGAMBEN, EE 2004). Apesar de Foucault não fazer referência direta a esta categoria político-jurídica no conjunto de seu trabalho, considero que seu profundo “mal estar” com o caso se deveu, em grande medida à percepção que a regulação buscada pelo liberalismo

potência do liberalismo inconclusivas e lacunares. A observação deste problema é determinante para o balizamento das propostas interpretativas dos comentadores da genealogia de Foucault. A proposição de clivagem em dois grupos de interpretação não representa uma originalidade, se deve pela necessária ampliação do apontamento feito por Bigo, conforme apontado acima, e Senellart na situação do curso de 1978-79. Segundo este último há duas vias possíveis de caracterização da arte liberal de governar que, neste sentido, apontam e ordenam as posições assumidas pelos comentadores da filosofia de Foucault. Segundo o autor:

Foucault explicita em primeiro lugar, o vínculo entre verdade e governamentalidade liberal, através da análise do mercado como lugar de verificação, e precisa as modalidades de limitação interna que daí decorrem. Ele faz aparecer, desse modo às duas vias de limitação do poder público, correspondente a duas concepções heterogêneas de liberdade: a via axiomática revolucionária, que parte dos direitos humanos para aprofundar o poder soberano; e a via radical utilitarista, que parte da prática governamental para definir, em termos de utilidade, o limite de competência do governo e a esfera de independência dos indivíduos (SEHELLART, NBP 2008: 443).

A análise aqui proposta endossa esta interpretação de Senellart supracitada. Deste modo, assumindo estes eixos interpretativos, é possível localizar e vincular autores como Senellart, Ewald e Bigo ao segundo grupo, ligando suas interpretações à vertente da via “radical utilitarista” que, ao adotar pra si uma prática discursiva liberal, faz da “naturalização” deste corolário político, econômico e antropológico a via única da radicalização do liberalismo, entendido como estratégia e tática mais eficiente e menos custosa de enfrentamento para os problemas de governo contemporâneo ligados à gestão do aparato policial administrativo do Estado. Para estes autores não há outra possibilidade de resistência à tendência crescente do Estado policial, do que aprofundar radicalmente a governamentalidade liberal, no sentido de produzir formas de regulação que institua uma mínima segurança (jurídica) para as liberdades individuais frente ao perigo que representa a existência e o funcionamento do “dispositivo de segurança” soberano do Estado administrativo. Nesta vertente tais leituras abordam os problemas relativos ao funcionamento do “dispositivo de segurança” como sendo uma forma de gestão governamental de riscos em escala micro e macro decisória. Não se reconhece a potência soberana do Estado e interpreta os excessos do governo como um “desvio” da curva normal de regularidades. Já os autores do primeiro grupo proposto por Senellart, tais como Agamben, Žižek, Candiotti, Duarte e Castro, assumem a perspectiva ligada a via axiomática revolucionária, que parte

se baseou na “lei”, não num judicialismo que lhe fosse natural, mas por que a lei define formas de intervenções gerais exclusivas de medidas particulares, individuais, excepcionais, e porque a participação dos governados na elaboração da lei, num sistema parlamentar constitui o sistema mais eficaz da economia governamental” (FOUCAULT, RDCCF 1995: 93) ou seja, o estado de exceção é “a forma legal daquilo que não pode ter forma legal” (AGAMBEN, EE 2004: 12).

dos direitos humanos para aprofundar o poder soberano, onde se entende que as propostas liberais de governo produzem, de fato, mais sujeição a um *continuum*, e cada vez mais, fantasmagórico Estado policial³³⁹ (pois este tende a ser visto como algo natural, na medida em que se difunde capilarmente como auto regulação econômica), ao invés de produzir propriamente emancipações e liberdades materiais efetivas, mesmo em que se pese as propostas jurídicas e declarações de direitos (ou seja, não apenas liberdades formais, mas liberdades concretas). Tais autores adotam uma postura crítica a toda declaração de princípio de direitos jusnaturais ou burguesas que não fazem a autoanálise dos corolários positivistas do direito administrativo público, entendendo que não há nenhuma possibilidade de segurança que não seja a materialização do “estado de exceção permanente em que vivemos” (AGAMBEN, EE 2004: 26). Nunca existiu na realidade histórica e no plano da prática política concreta, uma sessão voluntária de direitos para a criação do Estado e da sociedade civil tal como postulam as teses contratualistas, mas sim, a manutenção, por parte do soberano, de seu poder³⁴⁰ indeterminado que paira acima do contrato. Estes autores tendem a encarar o problema do “dispositivo de segurança” atrelado ao problema da potência paradoxal da soberania, entendendo que tais questões são indelevelmente tributárias e interdependentes uma da outra.

Em resumo, verifica-se que as posições assumidas pelos intérpretes de Foucault que definimos se caracterizam por assumirem os seguintes atributos: de um lado, se encontram aqueles autores que assumindo a visão Nietzscheana de Foucault, extraem desta filosofia uma via axiomática e revolucionária, tomando os Direitos Humanos como uma ferramenta política para a promoção da emancipação dos sujeitos. Do outro lado, se encontram os intérpretes que, aderindo a uma leitura kantiana e hermenêutica da filosofia de Foucault, fazem uma leitura liberal utilitarista de sua filosofia, entendendo que a liberalização da sociedade e do governo é a única maneira de deter a ampliação do

339 “O Estado de polícia é uma coisa diferente do despotismo, ainda que às vezes, concretamente, um possa coincidir com o outro – enfim, que certos aspectos de um possam coincidir com certos aspectos do outro. O *polizeistaat* – o que se entende por Estado de polícia? O que se entende por Estado de polícia é um sistema no qual não há diferença de natureza, não há diferença de origem, não há diferença de validade e, por conseguinte, não há diferença de efeito entre, de um lado as prescrições gerais e permanentes do poder público – grosso modo, se vocês quiserem, o que se chamaria de lei – e, de outro lado, as decisões conjunturais, transitórias, locais, individuais de esse mesmo poder público – se vocês quiserem, o nível da regulamentação. O Estado de polícia é o que estabelece um *continuum* administrativo que, da lei geral à medida particular, faz do poder público e das injunções que este impõe um só e mesmo tipo de princípio e lhe concede um só e mesmo tipo de valor coercitivo. O despotismo reduz portanto, ou antes, faz tudo o que pode ser injunção do poder público originar-se da vontade do soberano, e somente dela. O Estado de polícia estabelece, qualquer que seja a origem do caráter coercitivo das injunções do poder público, um *continuum* entre todas as formas possíveis de injunção desse poder público” (FOUCAULT, NBP 2008: 232-233).

340 “Contrariamente ao que nós modernos estamos habituados a representar-nos como espaço da política em termos de direitos do cidadão, de livre arbítrio e de contrato social, do ponto de vista da soberania, autenticamente política é somente a vida nua. Por isso, em Hobbes, o fundamento do poder soberano não deve ser buscado na cessão livre, da parte dos súditos, do seu direito natural, mas sobretudo, na conservação, da parte do soberano, de seu direito natural de fazer qualquer coisa em relação a qualquer um, que se apresenta então como o direito de punir” (AGAMBEN, HS 2006: 113) “Este mal-entendido do mitologema hobbesiano em termos de contrato, em vez de bando condenou a democracia à impotência toda a vez que se tratava de enfrentar o problema do poder soberano e ao mesmo tempo, tornou-a constitutivamente incapaz de pensar verdadeiramente, na modernidade uma política não estatal” (*idem*: 116).

Estado de polícia soberano. De qualquer modo, e independentemente da posição analítica adotada, o que é importante reter é o fato que estas abordagens são “*vias distintas mas não excludentes uma da outra*” (SENELART, NBP 2008: 443) de modo que, na leitura feita por Foucault, estas duas propostas se encontram unidas e são indissociáveis pois não chegam a atingir a profundidade analítica que os comentadores de Foucault desenvolvem e refinam a *posteriori*. Assim sendo faz-se necessário verificar em que termos Foucault institui, com este trabalho, o conflito interpretativo localizado e problematizado pelos seus intérpretes.

Portanto ao examinar tais propostas interpretativas se torna necessário verificar em que termos o curso de 1978-79 agrega e desenvolve os novos elementos conceituais que são fundamentalmente importantes à análise genealógica que Foucault empreendeu até então, e considerar como as teses deste curso modificam a identificação dos efeitos de poder derivados do “dispositivo de segurança”. Afinal, a partir deste curso, Foucault extrai novas categorias de entendimento e problemáticas no que concerne a relação entre a atividade econômica e a forma como os governos³⁴¹ administram os Estados como realidades reflexivas. É importante destacar que um dos resultados do desenvolvimento do curso de 1978-79 é a produção e a proposição, por parte de Foucault, de uma perspectiva original da clássica análise em teoria política da relação entre Estado, governo e sociedade. Através de seus próprios termos, Foucault desenvolve e apresenta uma visão que assume o agonismo como uma resultante da inscrição dos sujeitos na interface formada entre razão de Estado soberano, a governamentalidade liberal e o mercado. Neste sentido, “mais do que fazer a distinção Estado-sociedade civil um universal histórico e político que pode permitir questionar todos os sistemas concretos, pode-se tentar ver nela uma forma de esquematização própria a uma tecnologia particular de governo” (FOUCAULT, RDCCF 1995: 92). Assim fazendo, o filósofo produz um quadro conceitual e teórico que aparece como uma forma exclusivamente particular de análise e de tratar os problemas tradicionais da reflexão política. Esta forma de esquematização própria evidencia, e coloca em questão, a tensa, e frágil limiaridade existente entre o Estado de polícia em relação á proposta do Estado de

³⁴¹ “A partir da nova razão governamental – e é esse o ponto de descolamento entre a antiga e a nova, entre a razão de Estado e a razão de Estado mínimo – a partir de então o governo não precisa mais intervir, já não age diretamente sobre as coisas e sobre as pessoas, só pode agir, só está legitimado, fundado em direito e em razão para intervir na medida em que o interesse, os interesses, os jogos de interesses tornam determinado indivíduo ou determinada coisa, determinado bem, ou determinada riqueza, ou determinado processo, de certo interesse para os indivíduos, ou para o conjunto dos indivíduos, ou para os interesses de determinado indivíduo confrontado ao interesse de todos, etc. O governo só se interessa pelos interesses. O novo governo, a nova razão governamental não lida com o que eu chamaria de coisas da governamentalidade, que são os indivíduos, que são as coisas, que são as riquezas, que são as terras. Já não lida com essas coisas em si. Ele lida com estes fenômenos da política que precisamente constituem a política e os móveis da política, com estes fenômenos que são os interesses ou aquilo por intermédio do que determinado indivíduo, determinada coisa, determinada riqueza, etc. interessa aos outros indivíduos ou à coletividade (...). O governo em seu novo regime é, no fundo, uma coisa que já não se tem de ser exercida sobre os sujeitos e sobre as coisas sujeitadas através desses sujeitos. O governo vai se exercer agora sobre o que poderíamos chamar de república fenomenal dos interesses” (FOUCAULT, NBP 2008: 62-63).

direito. Segundo Duarte esta forma única de Foucault trabalhar tal clássica questão, se deve ao conceito de governamentalidade com o qual ele:

(...) contornou as concepções marxistas e weberianas do Estado, que o pensam como a instituição responsável pela garantia da reprodução da dominação ou como o detentor legítimo dos meios da violência. Por meio desse novo recurso conceitual, ele também se colocou na contramão do tradicional temor liberal frente a uma suposta e crescente estatização da sociedade bem como recusou a nítida oposição entre Estado e sociedade civil. Segundo tal oposição, o Estado concentraria a figura do mau poder ao passo que a sociedade civil encarnaria as potências da boa liberdade humana, concebida seja numa chave econômica – a liberdade de iniciativa dos agentes econômicos –, seja numa chave jurídico-política, isto é, a sociedade civil dos bons cidadãos, portadores de direitos e em luta com o Estado pelo reconhecimento de novos direitos. Em vez de fazer da distinção entre Estado e sociedade civil um invariante ou um universal histórico-político, pensou Foucault, melhor seria enxergar nessa dicotomia uma forma de esquematização própria a uma tecnologia particular de governo, o governo liberal (DUARTE, 2013: 61-62).

É a partir deste contorno, efetuado através da elaboração do conceito governamentalidade, que Foucault desenvolve suas considerações sobre o liberalismo político e econômico em suas matrizes clássicas, neoliberais e ordoliberais. O liberalismo não havia sido uma preocupação analítica relevante nos trabalhos anteriores a 1970, tendo aparecido de modo relativamente vago e difuso em “Vigiar e Punir”³⁴². Neste livro a questão do liberalismo e do governo liberal aparece ligada à questão do pensamento benthamita e reformista penal (no utilitarismo que norteia a relação entre delitos e penas em Beccária) e, assim sendo, tais questões se apresentam como elementos periféricos – mas não desprezíveis tal como o próprio panoptismo no momento de seu aparecimento – frente ao problema da reformulação da lógica econômica do poder punitivo operada na virada do século XVIII para o XIX.

Portanto é fundamental reavaliar alguns pontos e conceitos centrais do curso de 1978-79, para melhor verificar como Foucault trabalha as questões da razão de Estado soberana, do governo na governamentalidade liberal, e como esta análise se rearticula com a atividade econômica e incide na compreensão do funcionamento e dos efeitos do “dispositivo de segurança”. Destarte esta análise visa localizar e reinterpretar os pontos aos quais os comentaristas de Foucault encontraram as bases

³⁴² “Muitas vezes se afirma que o modelo de uma sociedade que teria indivíduos como elementos constituintes é tomado às formas jurídicas abstratas do contrato e da troca. A sociedade comercial se teria representado como uma associação contratual de sujeitos jurídicos isolados. Talvez. A teoria política dos séculos XVII e XVIII parece, com efeito, obedecer a esse esquema. Mas não se deve esquecer que existiu na mesma época uma técnica para constituir efetivamente os indivíduos como elementos correlatos de um poder e de um saber. O indivíduo é sem dúvida o átomo fictício de uma representação ‘ideológica’ da sociedade; mas é também uma realidade fabricada por esta tecnologia específica de poder que se chama a ‘disciplina’. Temos de deixar de descrever sempre os efeitos de poder em termos negativos: ele ‘exclui’, ‘reprime’, ‘recalca’, ‘censura’, ‘abstrai’, ‘mascara’, ‘esconde’. Na verdade o poder produz; ele produz realidade; produz campos de objetos rituais da verdade. O indivíduo e o conhecimento que dele se pode ter se originam nessa produção” (FOUCAULT, V&P 1983: 172).

teóricas para fundamentar suas posições e assim constituir o debate entorno das divergências interpretativas sobre o liberalismo, a governamentalidade e a soberania no que concerne ao “dispositivo de segurança”. É de fundamental importância definir minimamente a forma como tais problemas são apreciados no curso ministrado por Foucault em 1978-79 e como os conceitos de liberdade, governamentalidade e liberalismo emergem na análise de Foucault.

Não é possível esquecer, neste ponto, que este curso está inscrito na etapa Nietzscheana da produção de Foucault e o empreendimento desenvolvido nele se entende como uma continuação do curso anterior. Segundo a esquematização proposta por Senellart (NBP 2008: 441-446), Foucault buscou trabalhar três problemáticas centrais no curso de 1978-79, a saber: a economia política, a governamentalidade liberal e o surgimento do *homo oeconomicos*. Tal esforço, entretanto, não foi desenvolvido como planejado, resultando em um curso comparativamente desproporcional em relação aos demais e em relação a sua proposta inicial, desenvolvida ao longo das 12 aulas ministradas no ano de 1979. Segundo Senellart o projeto do curso era, em um primeiro momento, o estudo do liberalismo e de suas formas contemporâneas e, posteriormente, como o liberalismo se relacionava com o problema político da vida (biopolítica). Entretanto, “*somente a primeira parte desse programa (foi) realizada, pois Foucault foi levado a desenvolver sua análise do liberalismo alemão mais demoradamente do que previa*” (2008: 442). Este interesse desproporcional de Foucault sobre o liberalismo – e em especial, sobre o ordoliberalismo alemão – é uma fonte de mal entendido sobre os rumos e as conclusões parciais de seus estudos que ainda reside entre seus comentadores. Sendo Foucault um pesquisador metódico, e mesmo não ignorando a modificação de estilo que ocorre após o ano de 1977, é admissível inferir que esta desproporcionalidade no desenvolvimento dos temas tratados no curso se deva, em grande medida, pela radicalização da visão genealógica Nietzscheana sobre o liberalismo em que Foucault fundamenta e articula sua proposta de investigação, conforme já observado em outro momento³⁴³. Nietzsche considera o liberalismo e suas instituições uma falácia, pois:

As instituições liberais deixam de ser liberais tão logo são alcançadas: mais tarde, não há piores e mais radicais danificadoras da liberdade, do que as instituições liberais. Sabe-se, até o que elas conseguem: minam a vontade de potência, são a nivelção de montanha e vale transformada em moral, tornam pequeno, covarde e guloso – com elas triunfa toda vez o animal de rebanho. Liberalismo: dito em alemão, animalização de rebanho... Essas mesmas instituições, enquanto ainda são combatidas, produzem efeitos inteiramente outros; propiciam de fato, então, a liberdade, de uma maneira poderosa. Vista com mais precisão, é a guerra que produz esses efeitos, a guerra por instituições liberais, que com a guerra, faz perdurar os instintos iliberais (NIETZSCHE, 1978: 341).

³⁴³ Cf. página 150 desta tese.

Ao tomar esta referência como parte integrante e indispensável da proposta Nietzscheana de análise e leitura de Foucault, parece que fica mais nítido o que o filósofo buscava evidenciar e qual crítica procurava desenvolver ao longo do curso. Ao correlacionar estas duas questões – a inviabilidade da tese do liberalismo frente à potência regulatória do Estado de polícia – torna-se mais visível a preocupação de Foucault que subjaz em sua desproporcionalidade analítica: o problema com o espaço de liberdade que o “dispositivo de segurança” permite existir aos seus sujeitos constitui-se como o espaço agonístico entre a autonomia e a subjetividade do sujeito e sua inscrição nos dispositivos disciplinares e biopolíticos do Estado governamental. Assim sendo, Foucault busca demonstrar que os Estados governamentalizados pelo liberalismo (econômica e politicamente) não podem, de forma nenhuma, prescindir do “dispositivo de segurança” como principal mecanismo de controle político, econômico e administrativo. Entretanto, a localização efetuada neste momento não significa que Foucault tenha aderido à proposta kantiana que entende a liberdade como produto negativo que emerge como resultante da coerção moral e legal promovida pelo direito público (logo Estado de direito). Entender que a “segurança” é precondição indispensável para o desenvolvimento das liberdades em um governo de liberal não significa considerar que a liberdade é produto da regulação tal como uma equação matemática. Ou seja: é falso associar os fundamentos do liberalismo como condições únicas para a manutenção da liberdade frente à potência do Estado policial³⁴⁴. A liberdade proposta e praticada pelo governo liberal é aquela que, oriunda da concepção de direitos inalienáveis do homem jusnaturalista, está compreendida dentro do limite jurídico das liberdades civis positivadas, em que se entende que a liberdade existente está inscrita dentro de uma curva de distribuição normal estatística de possibilidades/probabilidades, em uma dada formação social historicamente condicionada e aberta por seu próprio desenvolvimento. Assim, conforme a proposta de Nietzsche, o liberalismo não produz liberdade, mas, ao contrário, produz “animalização de rebanho”: trata-se da constituição e condução de uma população disciplinada, dócil, regulada pelo poder soberano através de cálculos biopolíticos e organizada por diversos dispositivos dessubjetivantes, que é induzido paradoxalmente a aceitar que seus limites legais são os fundamentos e princípios de sua própria liberdade, mesmo aqueles que incorrem nos ilegalismos (compreendendo que os ilegalismos produzem uma “delinquência útil” ao Estado soberano e a governamentalidade da economia de mercado

³⁴⁴ É curioso que Karl Polanyi, estudando o liberalismo, chega a conclusões análogas a de Foucault por um caminho totalmente diverso. Segundo ele: “Assim como, contrariando as expectativas, a invenção da maquinaria que economizaria trabalho não diminuirá, mas, na verdade, aumentará a utilização do trabalho humano, a introdução dos mercados livres, longe de abolir a necessidade de controle, regulamentação e intervenção, incrementou enormemente o seu alcance. Os administradores tinham de estar sempre alertas para garantir o funcionamento livre do sistema. Assim, mesmo aqueles que desejavam ardentemente liberar o estado de todos os deveres desnecessários, e cuja filosofia global exigia a restrição das atividades do Estado, não tinham outra alternativa senão confiar a esse mesmo Estado os novos poderes, órgãos e instrumentos exigidos para o estabelecimento do *laissez-faire*” (POLANYI, 2012: 157).

capitalista. O ilegalismo cria o “mercado de delinquência útil” como atividade econômica genuinamente capitalista, que pode ser quantificada estatisticamente em uma curva normal de distribuição da incidência criminal)³⁴⁵. Neste sentido, como Foucault entende a liberdade, uma vez que o liberalismo não se configura como uma “época de liberdade, mas de segurança?” (CASTRO, 2013: 114).

A liberdade, enquanto um conceito político pertencente à categoria dos universais do pensamento político é tratada por Foucault de modo bem distinto. O filósofo ciente desta hierarquização, escapa deste tratamento canônico da liberdade, não nos oferecendo uma definição exaustiva para esta ideia no curso de 1978-79. De fato o tratamento dado por Foucault a tal conceito é posterior a este curso, estendendo-se a problemas tratados na fase hermenêutica. A síntese mais próxima deste conceito foi elaborada por Castro que entende que: 1) Foucault trata a liberdade enquanto práticas de liberdade produtivas; 2) entender que a liberdade é ao mesmo tempo uma condição e princípio de inteligibilidade paradoxal, que simultaneamente funda e limita as ações do Estado e 3) a liberdade é uma forma de reconhecer os efeitos de poder. Não há liberdade sem exercício de poder³⁴⁶. O poder, tal como a abordagem Nietzscheana sugere, se exerce apenas sobre e por sujeitos livres:

Onde inexistente a prática da liberdade não há relações de poder: “A escravidão não é uma relação de poder quando o homem está acorrentado (trata-se então de uma relação física constrangedora), mas somente quando ele pode se movimentar e, no limite, fugir”. A força e a ênfase dessa passagem devem ser levadas em consideração: a condição de exercício de poder é sempre e acima de tudo a liberdade. Sem liberdade, que pode acontecer durante qualquer tempo, curto ou longo, de opressão e/ou subordinação pela violência não há possibilidade de relação ou exercício de poder. Todo poder, por ser relacional, requer o confronto entre os envolvidos, uma rivalidade que somente pode vigorar na disputa de perspectiva e de pontos de vista. Na ausência de liberdade, o que ocorre é a relação autoritária, totalitária, em condições onde existem estruturas de poder para as quais não são desejadas mudanças sociais intelectuais, ou artísticas. (BRANCO, 2013:153).

³⁴⁵ Eis a profunda inovação que o liberalismo possibilita: a extensão da lógica policial a todo o corpo social na medida em que democratiza a possibilidade da conduta criminal a todo o corpo social: “isso quer dizer igualmente que, nesta perspectiva, o criminoso não é, de forma nenhuma, marcado ou interrogado a partir de características morais ou antropológicas. O criminoso não é nada mais que absolutamente qualquer um. O criminoso é todo o mundo, quer dizer, ele é tratado como qualquer outra pessoa que investe numa ação, que espera lucrar com ela e aceita o risco de uma preda. O criminoso, desse ponto de vista, não é nada mais que isso e deve continuar sendo nada mais que isso. Nessa medida, vocês percebem que aquilo de que o sistema penal terá de se ocupar já não é essa realidade dupla do crime e do criminoso. É uma conduta, uma série de condutas que produzem ações, ações essa cujos atores esperam um lucro, que são afetadas por um risco especial, que não é simplesmente o da perda econômica, mas o risco penal ou ainda o risco da perda econômica que é infligida por um sistema pena. O próprio sistema penal lidará portanto, não com um criminoso, mas com pessoas que produzem esse tipo de ação. Em outras palavras, ela terá de reagir a uma oferta de crime” (FOUCAULT, NBP 2008: 346).

³⁴⁶ “Trata-se de três temas que se encontram, de fato, intimamente entrelaçados no pensamento de Foucault. Mais exatamente, o conceito foucaultiano de liberdade sugere com base na análise das relações entre os sujeitos e na relação do sujeito consigo mesmo, as quais se denominam, em termos gerais de poder. E isso de uma dupla maneira: nas relações de poder que se estabelecem entre diferentes sujeitos e nas relações de poder que o sujeito pode estabelecer consigo mesmo. No primeiro caso, podemos falar de ‘liberdade política’ (em um sentido amplo, não reduzido ao estatal, ao institucional); no segundo, de ‘liberdade ética’ ou também utilizando uma linguagem mais foucaultiana, de ‘práticas de liberdade’ e de ‘práticas reflexas de liberdade’” (CASTRO, 2009: 246)

Foucault entende que a liberdade é um conceito inteligível a partir do agonismo, pois esta só pode ser compreendida tendo em vista a relação *poiética* com determinadas relações de poder: “O poder não se exerce a não ser sobre sujeitos livres e na medida em que são livres” (FOUCAULT apud CASTRO, 2009: 246). De tal modo, esta problemática acaba por se tornar um dos pontos constitutivos dos paradoxos interpretativos aos quais os comentadores não chegam a um denominador comum. Em 1974, no debate com Noam Chomsky, Foucault considera naquele momento que a liberdade “só pode acontecer dentro de um sistema de regularidades” (D&E IV 2003: 106). Revel informa que Foucault, ao analisar o conceito política da liberdade, busca entender este conceito enquanto uma prática material de resistência, pois a “resistência se dá, necessariamente, onde há poder, porque ela é inseparável das relações de poder”. Neste sentido “a resistência é a possibilidade de criar espaços de lutas e de agenciar possibilidades de transformação em toda parte” (REVEL, 2005: 74). Conforme salienta Castelo Branco “se de um lado estão a governamentalidade, o controle e o biopoder, de outro lado estão as resistências ao poder e as manifestações de liberdade” (2015:113). Logo se vê que para Foucault a liberdade é uma resultante derivada da relativa eficácia das estratégias e táticas na elaboração de contra-poderes de resistência aos múltiplos poderes de dominação, exploração e subordinação. A liberdade não se reduz a resistência, mas esta não deixa de ser a manifestação transitória do espaço lacunar proporcionado pela eficácia da resistência ao poder, funcionando como um contra-poder ao poder:

Foucault insiste, portanto, em três pontos: a) a resistência não é anterior ao poder que ela enfrenta. Ela é coextensiva a ele e absolutamente contemporânea: isso significa que não há anterioridade lógica ou cronológica da resistência - o par resistência/poder não é o par liberdade/dominação -; b) a resistência deve apresentar as mesmas características que o poder: tão inventiva, tão móvel, tão produtiva quanto ele [...] como ele, ela se organiza, se consolida [...] como ele, ela vem de 'baixo' e se distribui estrategicamente: a resistência não vem, portanto, do exterior do poder, ela realmente se assemelha a ele por assumir as suas características - o que não quer dizer que ela não seja possível; c) as resistências podem, por sua vez, fundar novas relações de poder, tanto quanto novas relações de poder podem, inversamente, suscitar a invenção de novas formas de resistência: ‘Elas constituem reciprocamente uma espécie de limite permanente, de ponto de inversão possível [...] De fato, entre relações de poder e estratégia de luta há atração recíproca, encadeamento indefinido e inversão perpétua’. A descrição de Foucault dessa “reciprocidade” indissolúvel não é redutível a um modelo simplista no interior do qual o poder seria inteiramente considerado negativo e as lutas como tentativas de liberação: não somente o poder, ao produzir efeitos de verdade, é positivo, mas as relações de poder somente estão por toda parte porque por toda parte os indivíduos são livres. Não é, portanto, fundamentalmente contra o poder que nascem as lutas, mas contra certos efeitos de poder, contra certos estados de dominação, num espaço que foi, paradoxalmente, aberto pelas relações de poder. E inversamente: se não houvesse resistência, não haveria efeitos de poder, mas simplesmente problemas de obediência (REVEL, 2005:75-76).

Neste sentido é que o “dispositivo de segurança” se configura como o ponto de limiaridade entre a soberania e o governo, entre disciplina e biopolítica, entre resistência e dominação (agonismo), pois, quando o governo não mais possui a capacidade (política) ou legitimidade (jurídica) de regular e planejar os processos sociais, cabe à soberania do Estado reflexivo, intervir neste mesmos processos a fim de restituir uma determinada ordem (que necessariamente responde a dialética entre vencedores e vencidos em um Estado racista que regula a guerra/concorrência no interior de seu corpo social). Tais liberdades só podem existir no real, sempre tuteladas, sob a vigilância constante de tecnologias policiais panópticas da população disciplinada e regulada biopoliticamente³⁴⁷. *“Como vemos, a liberdade, o sujeito, e o poder, não são tão somente temas intimamente entrelaçados; a liberdade é a condição de existência do poder e do sujeito. Na falta de liberdade, o poder se converte em dominação e o sujeito em objeto”* (CASTRO, 2009: 247). Neste sentido, é possível complementar afirmação de Castro com a de Castelo Branco que entende que *“A liberdade é uma força de extrema plasticidade, que pode se manifestar abertamente, mas que também pode adormecer, entrar em desuso, converter-se a tal ponto que vira uma força a serviço da dominação do poder”* (2015: 113).

Uma vez entendido que a liberdade é uma resultante do agonismo entre aplicação do poder e da resistência a ele (contra-poder) que necessita ser produzida constantemente, como Foucault relaciona a liberdade como categoria do pensamento político com o problema da prática de governo, coletivo e individual, alicerçada, assumida e confundida com seu nome?

A liberdade não é uma superfície branca que tem, aqui e ali de quando em quando, espaços negros mais ou menos numerosos. A liberdade nunca é mais que – e já é muito – uma relação atual entre governantes e governados, uma relação em que a medida do “pouco mais” de liberdade que existe é dada pelo “mais ainda” de liberdade que é perdido. De modo que, quando digo “liberal”, tenho em mira, por conseguinte, uma forma de governamentalidade que deixaria mais espaços brancos à liberdade. Quero dizer outra coisa.

Se utilizo a palavra “liberal”, é, primeiramente, porque essa prática governamental que está se estabelecendo não se contenta em respeitar esta ou aquela liberdade, garantir esta ou aquela liberdade. Mais profundamente, ela é consumidora de liberdade. É consumidora de liberdade na medida em que só pode funcionar se existe efetivamente certo número de liberdades: liberdade de mercado, liberdade do vendedor e do comprador, livre exercício do direito de propriedade, liberdade de discussão, eventualmente liberdade de expressão, etc. A nova razão governamental necessita portanto de liberdade, a nova arte governamental

³⁴⁷ “O liberal econômico pode, portanto, sem qualquer contradição, pedir que o estado use a força da lei; pode até mesmo apelar para as forças violentas da guerra civil a fim de organizar as condições de um mercado autoregulável. Na América do norte, o Sul apelou para os argumentos do *laissez-faire* para justificar a escravidão; o Norte apelou para a intervenção das armas para estabelecer um mercado de trabalho livre. (...) Nenhum sofrimento particular, nenhuma violação de soberania eram consideradas um sacrifício demasiado grande para a recuperação da integridade monetária. As privações dos desempregados, sem emprego devido à deflação, a demissão de funcionários públicos, afastados sem uma pensão, até mesmo o abandono dos direitos nacionais e a perda das liberdades constitucionais eram considerados um preço justo a pagar pelo cumprimento da exigência de orçamentos estáveis e moedas sólidas, estes *a priori* do liberalismo econômico” (POLANYI, 2012: 166-159).

consome liberdade. Consome liberdade, ou seja, é obrigada a produzir liberdade. É obrigada a produzi-la, é obrigada a organizá-la. A nova arte governamental vai se apresentar portanto como gestora da liberdade, não no sentido do imperativo “seja livre”, com a contradição imediata que esse imperativo pode trazer. Não é “seja livre” que o liberalismo formula. O liberalismo formula simplesmente o seguinte: vou produzir o necessário para você tornar você livre. Vou fazer de tal modo que você tenha a liberdade de ser livre. Com isso, embora esse liberalismo não seja tanto o imperativo da liberdade, mas a gestão e a organização das condições graças às quais podemos ser livres, vocês veem que se instaura, no cerne dessa prática liberal, uma relação problemática, sempre diferente, sempre móvel, entre a produção da liberdade e aquilo que, produzindo-a, pode vir a limitá-la e a destruí-la. O liberalismo no sentido que eu o entendo, esse liberalismo que podemos caracterizar como a nova arte de governar formada no século XVIII, implica em seu cerne uma relação de produção/destruição com a liberdade. É necessário, de um lado, produzir a liberdade, mas neste gesto mesmo implica que, de outro lado, se estabeleçam limitações, controles, coerções, obrigações apoiadas em ameaças, etc.

Logo a liberdade, no regime do liberalismo não é um dado, a liberdade não é uma região já pronta que se teria de respeitar, ou se o é, só o é parcialmente, regionalmente, neste ou naquele caso etc. A liberdade é algo que se fabrica a cada instante. O liberalismo não é o que aceita a liberdade o liberalismo é o que se propõe a fabricá-la a cada instante, suscitá-la e produzi-la com, bem entendido, todo o conjunto de injunções, de problemas de custo que essa fabricação levanta. (FOUCAULT, NBP 2008:87-88).

Deste modo fica evidente como a governamentalidade liberal vai se colocar ante ao Estado e sua razão: cabe ao governo liberal produzir liberdades, dispor amplamente estas liberdades a todos e consumir liberdades no sentido que, ao assegurar a continuidade e a regularidade destes processos, o Estado e sua razão instrumental soberana ficam contidos e limitados à intervenção extraordinária e excepcional, tendo como razão prática de sua intervenção a manutenção da ordem capitalista compreendida dentro do marco jurídico polimórfico da “segurança”. É neste ponto que as interpretações dos comentadores de Foucault passam a se distanciar. A liberdade é um efeito, um produto não necessariamente consequente da relação entre soberania e governo, entre Estado de polícia e Estado de direito.

Portanto, antes de avançar na análise do conteúdo do curso de 1978-79 é necessário desenvolver o que Foucault entende e pretende com o conceito de governamentalidade e verificar como este conceito se liga à questão da relação entre o “dispositivo de segurança” e a soberania e com o governo liberal. Tal recurso se deve pelas inovações que esta categoria de análise que Foucault cunhou permite agregar em sua forma de fazer filosofia. O recurso a esta categoria marca também o início de um processo em que, cada vez mais, o filósofo migra dos problemas de governo da população para o governo individual e autônomo, correlacionando este com a realidade biopolítica governamentalizada o qual este sujeito forma como produto e se insere como agente. Assim sendo, faz-se a análise do curso de 1978-79 tendo como destaque três conjuntos de problemáticas constitutivas da análise desenvolvida, a saber: 1) o problema da governamentalidade e da economia

política; 2) o problema do liberalismo econômico e da liberdade; 3) o problema de como o “dispositivo de segurança” se correlaciona aos dois outros pontos acima. Como estes três pontos se articulam no curso é que constituem e fundam as divergências interpretativas entre os comentadores da filosofia de Foucault.

De tal modo, fica claro que no curso de 1978-79 Foucault esforça-se em reelaborar, reorganizar e agregar, através de seu método reelaborativo, as “camadas geológicas” por ele anteriormente “escavadas” e analisadas, no intuito de verificar como a partir do século XVIII, XIX e XX, com a emergência e emancipação do saber-poder da Economia política – entendida como “*todo método de governo capaz de assegurar a prosperidade de uma nação*” (FOUCAULT, NPB 2008: 19) – interfere no rearranjo institucional e administrativo do corpo social e como o funcionamento dos dispositivos anteriormente examinados, tais como o poder pastoral-confessional, o poder jurídico-inquisitorial, o poder soberano-administrativo, o poder policial-estatístico, se alteram com a adesão desta camada analítica ou nível de realidade.

A emergência da economia-política, como saber-poder, implicava em examinar e verificar os efeitos que o liberalismo, enquanto pensamento político, econômico e antropológico, produzia ao ser assumido como uma governamentalidade (maximização de resultados x diminuição dos custos) pública e privada. Considerar e tomar o liberalismo tal como uma categoria analítica ligada ao problema da governamentalidade implicava em agregar e reavaliar, no conjunto dos seus estudos anteriores, como se verificava, a partir do poder-saber da economia-política, o problema da relação “segurança” x liberdade. Portanto precisar analiticamente como a relação entre o pensamento econômico e político do liberalismo, assumido como uma governamentalidade, modifica o como, e o modo de funcionamento do “dispositivo de segurança” na sua atuação disciplinar e biopolítica é de fundamental importância para as conclusões deste exame. Tal proposição analítica tem por fundamento o fato que Castro situa “*as noções de governo e governamentalidade no centro da obra de Foucault*” (CASTRO, 2009:190).

Para Foucault, o problema do governo que o liberalismo reapresenta tem suas raízes no estudo das condutas durante o período da pastoral cristã das almas. Assim, “*em relação às formas políticas da Modernidade, a tese foucaultiana consiste em sustentar que as práticas do poder pastoral constituem um prelúdio da governamentalidade*” (CASTRO, 2013: 127). O poder pastoral, potencializado no liberalismo “*é uma forma de poder cujo objetivo final é assegurar a salvação individual no outro mundo*”, e também “*uma forma de poder que não cuida apenas da comunidade como um todo, mas de cada indivíduo em particular, durante toda a sua vida*” (FOUCAULT apud

DREYFUS; RIBINOW, 2013: 208)³⁴⁸. Foucault compreendeu que a emergência do “dispositivo de segurança” como uma racionalidade administrativa que perpassa o Estado, tomado como uma instituição reflexiva e rizomática, no conjunto do corpo social, havia permitido a simultânea emergência da percepção que, em um Estado fundado sob um pacto de segurança, há sempre o perigo de que “se governe demais” e que a soberania individual seja suplantada pela soberania do Estado, problema este que remonta ao pensamento kantiano, mas que não se reduz a ele somente. Neste sentido, conforme aponta Avelino, Foucault teria ido contra a suspeita e o hábito de que *“pensar contra o liberalismo, engendrou uma atitude de não pensá-lo, ignorando a inteligência que lhe é subjacente e que compõe sua força de expansão quase ilimitada”* (2011: 94). Portanto, segundo Foucault, o liberalismo seria uma forma prática,

uma maneira de fazer orientada para objetivos e se regulando através de uma reflexão contínua. O liberalismo deve ser analisado, então, como um princípio e método de racionalização do exercício do governo – racionalização que obedece, e aí está sua especificidade, à regra interna da economia máxima. Enquanto toda a racionalização do exercício do governo visa a maximizar seus efeitos, diminuindo, o máximo possível, o seu custo (entendido no sentido político não menos que no econômico), a racionalização liberal parte do postulado de que o governo (trata-se, neste caso, é claro, não da instituição “governo”, mas da atividade que consiste dirigir a conduta dos homens em quadros e com instrumentos estatais) não poderia ser seu próprio fim. Não tem em si próprio sua razão de ser e sua maximalização, mesmo nas melhores condições possíveis, não tem de ser seu princípio regulador. Nisso, o liberalismo rompe com a “razão de Estado”, que desde o final do século XVI tinha buscado no exercício e no reforço do Estado a finalidade capaz de justificar uma governamentalidade crescente e de regular o seu desenvolvimento (FOUCAULT; RDCCF 1997:90).

Não é que o liberalismo não reflita mais e nem se preocupe com a razão de Estado, mas as artes e as técnicas de governo instituídas pelo liberalismo sofisticam, e problematizam ainda mais, o já complexo arranjo institucional que sustenta o Estado como mecanismo que busca sua legitimação histórica e jurídica através da regulação da violência e viabilização dos processos produtivos na sociedade civil. Assim o governo, independentemente da sua conduta/orientação política e forma institucional, mantém o Estado administrativo sem colocá-lo em perigo, sem que o Estado demande ou necessite ser assegurado, pois este já dispõe de prerrogativas jurídicas constitucionais superiores aos governos para assim fazê-lo caso sua razão aponte a necessidade de intervenção. O liberalismo na governamentalidade estatal conduz a tecnologia policial, através dos “dispositivos de segurança”, para

³⁴⁸ “Foucault mostra que só foi possível ao liberalismo e ao neoliberalismo indexar o exercício do poder na racionalidade dos governados porque existe há séculos, da parte destes sobre os quais se exerce o poder, práticas de relação de si produtoras de estados de obediência. É preciso uma relação de si consigo, são necessárias tecnologias de si para realizar a governamentalização dos indivíduos. E por esta razão que os estudos de governamentalidade serão focados, a partir de 1980, sobretudo na dimensão programática das artes de governar, isto é, sobre os programas e racionalidades para o governo das condutas” (AVELINO, 2011: 89).

o interior “íntimo” da sociedade, pulverizando-a, “democraticamente”, nas mais ínfimas e frugais relações sociais, na medida em que converte seus elementos constitutivos – confiança, garantia e proteção – em termos de contrato social com “prazos de validade” e submetido constantemente a instituições e mecanismos fiscais. De tal modo, o liberalismo torna a “segurança”, e seu conjunto institucional organizado enquanto dispositivo, em um atributo constitutivo das subjetividades dos sujeitos coletivos e individuais, um *pathos* na sociedade, permitindo e criando mecanismos de mercado para que a sociedade tenha no autopolicimento, na mútua fiscalização, na judicialização dos deveres de cidadão em cooperar com as forças policiais, na moralização de uma educação denunciativa, na “panoptização” dos espaços de interação social mais diversos (escolas, asilos, hospitais, fábricas, empresas, etc.), na normalização da insegurança pública como sinônimo de falta de liberdade, um potente vetor econômico e social para a tecnologia policial e do “dispositivo de segurança”. Enfim, um Estado policial organizado enquanto uma realidade reflexiva produz reflexivamente uma sociedade policial na medida em que o liberalismo difunde-se em uma sociedade de mercado capitalista.

Neste sentido é que Castro afirma que *“A hipótese que guia o curso sustenta que, para compreender a biopolítica, é necessário estudar o contexto geral da racionalidade política do liberalismo, porque o liberalismo não se reduz a ser uma teoria econômica, mas é, sobretudo uma concepção político-antropológica”* (2013: 115). Neste sentido, o curso “Nascimento da Biopolítica” reforça a tese nietzscheana, que orienta e estrutura a etapa genealógica de seu trabalho, no sentido de identificar um sistema de poder micro e macro físico que reproduz sub-repticiamente a sujeição da moral escrava, ao instituir uma forma de pensamento como o liberalismo, fundado no paradoxo do livre empreendedorismo individual (moral nobre) e na busca por segurança (moral escrava). Há, por conseguinte, uma cisão concreta entre as oportunidades econômicas disponíveis em um ambiente liberal e a disposição dos sujeitos inseridos neste ambiente concorrencial capitalista em correr os “riscos” e os perigos que a atividade empreendedora implica. Castro confirma esta tensão existente entre o empreendedorismo individual e a sujeição produzida pela moral escrava ao destacar que a hipótese Nietzsche em Foucault trata da questão do poder de forma que, *“no fundo, é menos da ordem do enfrentamento entre dois adversários ou do compromisso de um frente ao outro que da ordem do governo”* (CASTRO, 2009: 190). O espaço concorrencial, assegurado e governado pelo credo liberal é aquele que se constitui e emerge, em consonância, com a reintrodução da dialética, conforme observado no curso “Em defesa da sociedade”, onde a dialética e o racismo de Estado, marcam o ponto onde se reincorpora a lógica da guerra no interior do corpo social. O *homo oeconomicus*³⁴⁹ da

³⁴⁹ “Só se toma o sujeito como *homo oeconomicus*, o que não quer dizer que o sujeito por inteiro seja considerado *homo oeconomicus*. Em outras palavras, considerar o sujeito como *homo oeconomicus* não implica uma assimilação antropológica de todo o comportamento, qualquer que seja, a um comportamento econômico. Quer dizer, simplesmente, que a grade de inteligibilidade que será adotada para

concepção antropológica do liberalismo é um sujeito “eminente governável” conforme alude Castro e Diaz³⁵⁰. A liberdade que este homem antropológicamente liberal dispõe é aquela que se encontra dentro de um quadro de oportunidades e possibilidades de mercado calculáveis e parametrizados pelo controle fiscal, estatístico, atuariais das instituições públicas e privadas (tais possibilidades implicam em considerar, logicamente, a delinquência útil e a gestão dos ilegalismos, pois não se trata de um espaço regulado pela racionalidade jurídica mais sim pela racionalidade econômica. Neste sentido, as múltiplas atividades capitalistas desenvolvidas sob a égide do direito penal são potentes vetores de desenvolvimento econômico)³⁵¹. Assim uma liberdade limitada pelo cálculo probabilístico, não se configura como liberdade de fato e de direito tal como proposta nas declarações políticas burguesas. O que está configurado correntemente é a aceitação de uma liberdade negativa tal como propunha Kant (ou seja: liberdade é tudo aquilo que não se encontra proibida ou regulada por uma lei e que deve ser obedecida como um imperativo moral). Há assim a identificação de processos sociais regulares que, sendo parametrizáveis estatisticamente em cada sociedade de governamentalidade liberal, torna possível verificar a existência de uma determinada taxa historicamente constante entre aqueles sujeitos, tomados como agentes econômicos, que se dedicam a atividades empreendedoras, portanto de “risco”, e aqueles que se subordinam a uma condição segura confortável no interior do rebanho, tendo em vista uma racionalidade utilitarista e econômica. A sociedade, assim organizada, tem como resultado uma configuração política que fornece a legitimidade da dominação e exploração econômica de uns sobre os outros sob a chancela do Estado policial e de direito que agem de modo simultâneo e sinergicamente, reforçando um o efeito de poder do outro.

Assim, em processo concomitante e sinérgico, a lógica econômica do “dispositivo de segurança” materializa-se, orientada pela governamentalidade liberal no Estado, através dos sistemas de seguridade e proteção social, nas garantias do devido processo jurídico, nas atividades de defesa civil, policial e diplomático-militares mantidas soberanamente por pluralidade de instituições político-administrativas, nas fiscalizações recíprocas da execução orçamentária e na arrecadação fiscal. Na sociedade civil, encontramos o “dispositivo de segurança” agindo economicamente através das

comportamento de um novo indivíduo é essa. Isso quer dizer também que o indivíduo só vai se tornar governamentalizável que só se vai poder agir sobre ele na medida em que, e somente na medida em que, ele é *homo oeconomicus*. Ou seja, a superfície de contato entre o indivíduo e o poder que se exerce sobre ele, por conseguinte o princípio de regulação do poder sobre o indivíduo, vai ser essa espécie de grade do *homo oeconomicus*. O *homo oeconomicus* é a interface do governo e do indivíduo. E isso não quer dizer de forma alguma que todo indivíduo, todo sujeito é um homem econômico” (FOUCAULT, NBP 2008: 345-346).

³⁵⁰ Cf. páginas 193 e 203 respectivamente.

³⁵¹ “Os cartéis do crime constituem o estágio supremo e a própria essência do modo de produção capitalista. Eles se prevalecem grandemente da deficiência imunológica dos dirigentes da sociedade capitalista contemporânea. A globalização dos mercados financeiros debilita o Estado de direito, sua soberania, sua capacidade de reagir. A ideologia neoliberal que legitima – pior: “naturaliza” – os mercados unificados, difama a lei, enfraquece a vontade coletiva e priva os homens da livre disposição de seu destino” (ZIEGLER, 2003: 15).

instituições empresariais privadas de segurança patrimonial, individual, técnicas, de seguros e de resseguros de todas as espécies (saúde, vida, estéticos, etc.). Tais empresas privadas – aquelas que se dispõem a concorrer e fomentar empreendedorismo na lógica do mercado – veem a “segurança” sendo produzida como saber e vendida como um poder, na forma de mercadoria produzida por elas a setores específicos organizados sob o “pacto de segurança”. Como tal – uma mercadoria – esta é dessacralizada e tratada como uma relação social como outra qualquer, podendo ser produzida, posta a venda e adquirida através do sistema valores, de trocas e compensações vigente, estabelecendo um sistema de reciprocidades fiscais e atuariais que tendem, em última análise, produzir um grande conjunto de mecanismos de controles recíprocos que, em tese, independem da ingerência do Estado como agente regulador de mercado. A policialização da sociedade é um efeito direto do “dispositivo de segurança” funcionando sob a lógica liberal. A atuação do Estado, neste sentido, se limita, e fica restrito (sem que isto signifique ser pouca coisa do ponto de vista fiscal e administrativo), a atividade de tributação e fiscalização jurídica da qualidade do serviço prestado à população, tomada como clientes/consumidores/produtores e, no limite, ou antes de mais nada, como “suspeitos”, com relação aos serviços ofertados. Daí se depreende que a era do liberalismo seja a era da segurança, pois a sociedade civil tem a possibilidade de desenvolver mecanismos e instituições securitárias que funcionam com uma grande margem de independência (autarquicamente) e uma mínima interveniência do Estado soberano (o que resulta em uma tendência potencial de crescimento do mercado de segurança). Neste sentido o panóptico benthamita se estendeu, como lógica e arquitetura institucional, a todo o corpo social forjado sobre a governamentalidade liberal. Foucault (D&E IV 2003: 80) diz que uma pergunta que afligia e atormentava Benthan – pois este entendia que se tratava de um problema político capital – era “*como vigiar os vigilantes?*”. A forma liberal mais eficiente e menos custosa para responder esta pergunta foi tornar e dotar todos os sujeitos ao “dispositivo de segurança” como vigilantes/vigiados reciprocamente, na medida em que se expandia infinitesimalmente a tecnologia policial que, antecipando e invertendo o princípio jurídico da presunção da inocência, afirma que “*todos são suspeitos até que se prove o contrario*”. Tais mecanismos institucionais pulverizados microfísicamente no conjunto do corpo social produzem efeitos securitários em que o Estado não necessita mais produzir de modo objetivo e direto tais efeitos de poder, pois no processo de governamentalização reflexiva do Estado e da sociedade operou-se uma transferência para a sociedade civil deste “encargo” (visto sob a ótica custo/benefício) de se autorregular. Tal fato não significa dizer que, indiretamente, este não esteja atuando, mas sim que este criou, produziu um “espaço de liberdade” onde a sociedade goza da possibilidade de desenvolver seu próprio autodisciplinamento e regulação. Afinal, tal questão, se trata fundamentalmente de um problema de decisão governamental soberana efetuada na intimidade da esfera individual.

O problema do governo, e da governamentalidade, desenvolvido ao longo do curso de 1978-79 e que lhe constitui como estrutura interna do conjunto das aulas ministradas, é tratado inicialmente, em uma aula dedicada exclusivamente a este tema no curso do ano de 1978. Denominada genericamente de “governamentalidade”, esta aula – que apresenta originalmente o termo no vocabulário filosófico de Foucault – recebeu ampla divulgação antes mesmo da publicação das transcrições integrais do curso “Segurança, Território, População”. Desconexa, portanto, com seu contexto original de produção (foi publicada em “Microfísica do poder” e em “Ditos e Escritos IV” de modo independente), tal circulação possibilitou o acesso a esta ideia de Foucault antes que este conceito fosse contextualizado nas condições as quais ele foi produzido e utilizado. Aparentemente, tal independência editorial se deve, em grande medida, pela importância da questão no conjunto do trabalho político-militante e filosófico de Foucault, mas que, por seu turno, tal circulação possibilitou uma interpretação equivocada de seu conteúdo, principalmente quando cotejada com os escritos contidos nos dois últimos livros publicados em vida por Foucault (os dois últimos volumes da “História da sexualidade”).

Nesta aula Foucault toma por princípio as proposta de Maquiavel contida no “Príncipe” sobre a conduta daqueles que desejam manter e conquistar domínios, e contrapõe estas propostas a uma literatura anti-maquiaveliana no sentido de verificar e examinar a tensão existente sobre o modo como se governa não só o Estado, mas a população que nele vive em todos os aspectos complexos que constituem a vida em comunidade: na gestão da economia da casa, na educação das crianças, na conveniência com os assuntos religiosos, até na conduta e no governo de si próprio. Foucault localiza neste debate, travado ao longo de três séculos, vigora uma forma de conceber o governo o qual se observa de dois modos: uma leitura fundamentada em uma continuidade ascendente e outra leitura em continuidade descendente. O modo de continuidade ascendente prescreve que *“aquele que quer poder governar o Estado, deve, primeiro, saber governar a si próprio; depois, em outro nível, governar sua família, seus bens, seu domínio e, finalmente, ele chegará a governar o Estado”* (FOUCAULT, STP 2008: 120). A leitura de continuidade descendente, ao contrário, busca demonstrar que *“quando o Estado é bem governado, os pais de família sabem governar sua família, suas riquezas, seus bens, sua propriedade e os indivíduos também se comportam como devem”* (FOUCAULT, STP 2008:122). De todo modo, Foucault entende que estas duas leituras são complementares naquilo que ele vai denominar pelo conceito “arte de governar”. Tal “arte” pode ser entendida mais como uma *tecné*, pois esta definição implica em compreender que o governante pode agir, simultaneamente, com originalidade e criatividade compreendidas assim como uma arte, como capacidade criativa frente aos imprevistos, como também pode ser entendida tal como uma técnica, que implica na capacidade de decisão baseada em metodologias pretensamente científicas, em selecionar determinados

conhecimentos e dados adquiridos para calcular racionalmente a aplicação dos recursos disponíveis (oferecidos pela estatística) na resolução de um dado problema político buscando, nesta ação, efetuarla em uma razão em que o mínimo de dispêndio dos recursos possa possibilitar o máximo de resultados concretos. A relação entre a arte e a técnica de governo do governante se justapõe na gestão da economia, na “economia política”.

A arte de governar, segundo Foucault, só seria desbloqueada e desvencilhada do problema da soberania, na medida em que o problema da economia e da população propiciassem as condições históricas objetivas para que esta arte não se confundisse mais com o problema de soberania e fosse observada exclusivamente como uma questão de governo³⁵². Com relação à distinção entre os problemas de soberania e de governo, Foucault esclarece que a soberania é uma forma jurídica e histórica de poder que produz e reproduz-se em um mecanismo circular: “*bem dentro do círculo da soberania em relação a ela própria*”. De modo que “*o que permite a soberania alcançar seu fim, a obediências as leis, era a própria lei; lei e soberania faziam então de modo absoluto um só corpo*” (FOUCAULT, STP 2008:124). Portanto, esta relação de poder é uma lógica autorreferente e autoreprodutora que tem sempre ela mesma como origem e fim, causa-efeito. Já o governo possui atributos bem distintos com relação à soberania. O governo é uma maneira de dispor das coisas e fazer com que elas se integrem relacionamente. A definição de governo, para Foucault “*não se trata de impor uma lei aos homens, trata-se muito mais de dispor das coisas, quer dizer, utilizar mais táticas do que leis, ou no limite de utilizar ao máximo as leis como táticas; fazer de tal modo que, através de um certo número de meios, tal ou tal finalidade possa ser alcançada*” (FOUCAULT, STP 2008: 124). Segundo Castelo Branco:

O poder soberano seria aquele que procura a manutenção do poder a qualquer custo, e que tem como objeto de atuação o povo. Por sua vez, a era da governamentalidade inaugura um tipo de Estado que é fundamentalmente gestor. Governar, gerir, planificar, administrar, realizar programas de governo, regular eventuais conflitos e descaminhos do mercado, tudo isso é parte do amplo campo da governamentalidade. O complexo processo de transformações políticas que ocorreram nos últimos quatro séculos, portanto, corresponde à aparição e ao desenvolvimento de uma intrincada rede de instituições públicas e privadas que passaram a ter por meta a gestão política dos agentes econômicos e sociais, assim como a gestão da população (2015: 101-102).

³⁵² “Sendo tudo isso um quadro geral, pode-se dizer que de modo mais preciso que o desbloqueio da arte de governar ligou-se à emergência do problema da população. Ou digamos ainda que se tem um processo bastante sutil – que precisaria restituir detalhadamente – no qual se veria como a ciência do governo, o recentramento da economia sobre outra coisa diferente de família, e, enfim, o problema da população estão ligados uns aos outros. Foi através do governo que a economia pode se recentrar em um certo nível de realidade que, hoje, caracterizamos como ‘econômico’, e foi também através do desenvolvimento da ciência do governo que se pôde recortar o problema específico da população” (FOUCAULT, STP 2008: 137-138).

Enfim, Foucault sustenta que a tensão existente entre soberania e arte de governar é uma tônica do pensamento político que não encontra resolução apenas na análise relacional destas duas esferas. O que Foucault busca demonstrar é que com a emergência da governamentalidade se modificava o conjunto das “*técnicas de governo assentadas em tecnologias de regulação e autoregulação dos fenômenos populacionais*” (DUARTE, 2010: 250). Neste sentido, o pensamento econômico dos mercantilistas³⁵³ é o indicativo deste processo de transformação, pois propõe uma justaposição funcional entre soberania e governo, de modo a produzir um encaminhamento prático para a questão da viabilidade funcional e material dos problemas que concernem a interação mesma do Estado e do governo. Entretanto cabe ressaltar que a clivagem prática e teórica entre soberania e governo se sustenta até os dias atuais, não só entre os intérpretes do legado político filosófico deixado por Foucault, mas também no conjunto da teoria política contemporânea. Segundo o filósofo, a problemática existente entre soberania e governo representa:

Uma ruptura importante: enquanto a finalidade da soberania se encontra nela própria, e ela retira seus instrumentos dela própria sob a forma da lei, a finalidade do governo está nas coisas que ele dirige. Esta deve ser procurada na perfeição, na maximização ou na intensificação dos processos que o governo dirige, e os instrumentos do governo, em vez de serem leis, vão ser táticas diversas. Por conseguinte, regressão da lei, ou melhor, na perspectiva do que deve ser o governo, a lei não é certamente o instrumento maior (FOUCAULT, STP 2008: 132).

Em resumo, no intuito de definir para avançar no entendimento do que Foucault compreende por governamentalidade e como esta se justapõe com o liberalismo econômico e político, Castro fornece uma definição sistemática para a categoria governo compreendida no conjunto dos estudos efetuados por Foucault. Segundo este autor:

quanto à noção foucaultiana de governo, ela tem para expressá-lo de alguma maneira, dois eixos: o governo como relação entre sujeitos e o governo com relação consigo mesmo. No primeiro sentido, ele é um conjunto de ações sobre ações possíveis. Ele trabalha sobre um campo de possibilidades aonde vem inscrever-se o comportamento dos sujeitos que atuam: incita, induz, desvia, facilita ou dificulta, estende ou limita, torna mais ou menos provável, no limite, obriga ou impede absolutamente. Mas ele é sempre uma maneira de atuar sobre um ou vários sujeitos atuantes, e isso na medida em que atuam ou são suscetíveis de atuar. Uma ação sobre ações. Trata-se, em definitivo, de uma conduta que tem por objetivo a

³⁵³ “o mercantilismo é de fato a primeira racionalização do exercício do poder como prática do governo; é de fato a primeira vez que começa a se constituir um saber do Estado capaz de ser utilizado para as táticas de governo (...). O objetivo do mercantilismo é o poder soberano, e os instrumentos que o mercantilismo se dá, quais são? São as leis, os decretos os regulamentos, isto é, as armas tradicionais da soberania. O objetivo: o soberano; instrumentos: as próprias ferramentas da soberania. O mercantilismo procurava fazer as possibilidades dadas por uma arte refletida de governo entrarem numa estrutura institucional e mental de soberania que a bloqueava” (FOUCAULT, STP 2008: 136).

conduta de outro indivíduo ou de um grupo. Governar consiste em conduzir condutas. Foucault quer manter sua noção de governo a mais ampla possível. Mas no segundo sentido, é também da ordem do governo a relação que se pode estabelecer consigo mesmo na medida em que, por exemplo, se trata de dominar os prazeres ou desejos. Foucault interessa-se particularmente pela relação entre as formas de governo de si e as formas de governos dos outros (CASTRO, 2009:190).

Não é difícil compreender porque Castro afirma que “*Foucault quer manter sua noção de governo a mais ampla possível*”. O governo – uma forma metafórica de denominar a atividade de tomada de decisão política nas formas de selecionar, classificar, normalizar, disciplinar e regular uma determinada conduta – faz parte de uma realidade transacional mais ampla: a governamentalidade. Não há governo sem uma governamentalidade anterior e exterior que lhe oriente e lhe de suporte, independentemente da soberania do Estado ou dos indivíduos. Neste sentido, a soberania trata da capacidade de tomar decisões autônomas (em qualquer tempo e situação) e o governo se refere aos cálculos materiais dos meios e formas de por em prática esta determinada decisão soberana³⁵⁴. Assim a amplitude do conceito de governo em Foucault se deve ao fato que este está ligado ao entendimento da governamentalidade. Revel (1995: 54-55) destaca que este conceito é um dos poucos em que os comentadores se encontram em concordância. Segundo Foucault, o neologismo “governamentalidade” designa três conjuntos de objetos:

Por governamentalidade, eu entendo o conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bastante específica e complexa de poder, que tem por alvo a população, como forma principal de saber a economia política e por instrumentos técnicos essenciais os dispositivos de segurança. Em segundo lugar, por governamentalidade, entendo a tendência que em todo o Ocidente conduziu incessantemente, durante muito tempo, à preeminência desse tipo de poder que se pode chamar de “governo” sobre todos os outros - soberania, disciplina etc. Enfim, por governamentalidade, eu creio que seria preciso entender o resultado do processo através do qual o Estado de justiça da Idade Média, que se tornou nos séculos XVI e XVII Estado administrativo, foi pouco a pouco ‘governamentalizado’. A nova governamentalidade da razão do Estado se apoia sobre dois grandes conjuntos de saberes e de tecnologias políticas, uma tecnologia político-militar e uma “polícia”. No cruzamento dessas duas tecnologias, encontra-se o comércio e a circulação interestatal da moeda: “é do enriquecimento pelo comércio que se espera a possibilidade de aumentar a população, a mão-de-obra, a produção e a exportação, e de se dotar de armas fortes e numerosas. O par

³⁵⁴ “uma vez que o Estado é sua própria finalidade e que a finalidade exclusiva dos governos deve ser não apenas a conservação, mas também o fortalecimento permanente e o desenvolvimento das forças do Estado, fica claro que os governos não tem que se preocupar com os indivíduos quando eles apresentam algum interesse para essa finalidade: o que eles fazem, sua vida, sua morte, sua atividade, sua conduta individual, seu trabalho, e assim por diante. Eu diria que, nesse tipo de análise das relações entre o indivíduo e o Estado, o indivíduo interessa ao Estado unicamente quando ele pode fazer alguma coisa pelo poderio do Estado. Mas ele é desse ponto de vista, um elemento que poderíamos definir como um marginalismo político em seu gênero, já que aqui somente está em questão sua utilidade política. Do ponto de vista do Estado, o indivíduo apenas existe quando ele promove diretamente uma mudança, mesmo que mínima no poderio do Estado, seja esta positiva ou negativa. O Estado tem que se ocupar do indivíduo apenas quando ele pode introduzir tal mudança. E tanto o Estado lhe pede para viver, trabalhar, produzir e consumir como lhe exige morrer” (FOUCAULT, D&E V 2012: 300-301).

população-riqueza foi, na época do mercantilismo e da cameralística, o objeto privilegiado da nova razão governamental. Esse par está no fundamento da formação de uma 'economia política' (FOUCAULT, STP 2008: 143-144)

De fato há aqui o reconhecimento que a noção de governamentalidade está “*no centro da obra de Foucault*” conforme aludia Castro (2009: 190). Uma definição simples, que se encontra no artigo de Collier sobre as topologias de poder em Foucault, é salutar para destacar o essencial do conceito. Segundo este autor:

Em sentido restrito, governamentalidade designa o gênero – diagramas de racionalidade política, “governo-mentalidades” – do qual as racionalidades políticas específicas, como o liberalismo avançado, são espécies. O conceito é mais valioso para compreender as condições de possibilidade de certas maneiras de entender e agir, para traçar distinções criteriosas entre diagramas de poder, para entender o que é geral para diversas formas de governamentais em lugares diferentes (COLLIER, 2011: 227).

Cabe destacar que a governamentalidade não se funda em algo novo. Ela se funda, ou se justapõe e se aglutina a um Estado soberano³⁵⁵ e sobre a sociedade disciplinar³⁵⁶. A governamentalidade não descarta e nem substitui estas categorias, mas intensifica e complexifica, ainda mais, os efeitos e o funcionamento dos dispositivos de poder historicamente institucionalizados através destas lógicas administrativas. Foucault é bem específico e categórico sobre a importância deste conceito em seu vocabulário político - filosófico ao apontar, e afirmar, que:

O Estado talvez não seja mais que uma realidade compósita e uma abstração mitificada cuja importância é bem mais reduzida do que se imagina. Talvez. O que há de importante para nossa modernidade, isto é, para a nossa atualidade, não é portanto a estatização da sociedade, mas o que eu chamaria de governamentalização do Estado.

Vivemos na era da governamentalidade, aquela que foi descoberta no século XVIII. Governamentalização do Estado que é um fenômeno particularmente tortuoso, pois embora efetivamente os problemas da governamentalidade, as técnicas de governo tenham se tornado de fato o único intuito político e o único espaço real de luta e dos embates políticos,

³⁵⁵ “Logo a soberania não é de forma alguma eliminada pelo surgimento de uma nova arte de governar, uma arte de governar que agora transpôs o limiar de uma ciência política. O problema da soberania não é eliminado; ao contrário, é tornado mais agudo do que nunca” (FOUCAULT, STP 2008: 142).

³⁵⁶ “Quanto à disciplina, ela também não é eliminada. Claro, sua organização, sua implantação, todas as instituições dentro das quais ela havia florescido no século XVII e no início do século XVIII (as escolas, as fábricas, os exércitos), tudo isso fazia corpo com e só se compreende pelo desenvolvimento das grandes monarquias administrativas, mas nunca, tampouco, a disciplina foi mais importante e mais valorizada do que a partir do momento em que se procurava administrar a população – e administrar a população não quer dizer simplesmente administrar a massa coletiva dos fenômenos ou administrá-los simplesmente no plano dos seus resultados globais; administrar a população quer dizer administrá-la igualmente em profundidade, administrá-la com sutileza e administrá-la em detalhe” (FOUCAULT, STP 2008: 142).

essa governamentalização do Estado foi, apesar de tudo, o fenômeno que permitiu ao Estado sobreviver (FOUCAULT STP 2008: 144-145).

É preciso se deter sobre esta afirmação de Foucault e analisá-la em profundidade. Ao mesmo tempo em que vivemos na era da governamentalidade, foi esta mesma governamentalidade que assegurou a existência do Estado? Quais seriam, portanto, as relações entre a emergência da governamentalidade e o processo de governamentalização do Estado? São processos simultâneos ou estes possuem particularidades unívocas e características singulares? A emergência da governamentalidade não ocorre simultaneamente ao processo de governamentalização do Estado? Em que a governamentalização do Estado se relaciona com a hipótese Nietzsche?

De início, é importante recordar que esta hipótese verifica o lado produtivo e multiplicador dos poderes em contraposição a uma visão estritamente castrativa e repressora do poder. Neste sentido, a governamentalidade permite a Foucault traçar uma linha de fuga das concepções marxista e weberianas do Estado, ligadas a uma visão estritamente negativa e repressora da aplicação do poder soberano. Conforme argumenta Duarte, o processo de governamentalização do Estado:

é aquele por meio do qual se refinam os mecanismos de gestão administrativa da conduta das populações, foco em torno do qual se definem tanto os embates e lutas políticas dos agentes que se enfrentam a cada dia como a instância das políticas estatais. Para Foucault a própria existência atual depende do ajuste contínuo e dos embates entre diferentes táticas de governo, isto é, entre diferentes formas de governamentalidade, simultaneamente interiores e exteriores ao Estado (DUARTE, 2010: 154).

Nesta linha de argumentação, Duarte explica que a introdução da categoria de governamentalidade é uma estratégia de Foucault no que concerne ao desenvolvimento de uma análise sobre Estado. A novidade que Foucault apresenta ao examinar a formação e o funcionamento do Estado, conforme já observado, foi concebê-lo não como um princípio de legitimidade do poder e da autoridade e nem, tampouco, como uma instância superior à sociedade. Ao contrário, Foucault verifica que o Estado é uma resultante historicamente determinada de uma superposição de instituições que lutaram entre si pela instauração de uma instância superior a elas próprias e que demandavam mecanismos de regulamentação universais a partir das necessidades materiais oriundas das lutas sociais em que se empenhavam e que lhes dão origem e legitimidade institucional. Neste sentido, esclarece Duarte, que a formulação da governamentalidade é no conjunto da análise foucaultiana, uma recusa da aceitação da concepção metafísica do poder soberano do Estado que estipulava uma

redução e uma subordinação do múltiplo ao uno. Assim, segundo Duarte, “*Foucault pretendia dissolver a concepção metafísica da política, marcada pela redução do múltiplo à unidade arquetípica do Estado*” (DUARTE, 2010: 159). Em uma passagem iluminadora a este respeito, Foucault argumenta que:

Não acredito que devêssemos considerar o “Estado moderno” como uma entidade que tenha se desenvolvido acima dos indivíduos, ignorando o que eles são e até mesmo sua própria existência, mas, ao contrário, como uma estrutura muito sofisticada, na qual os indivíduos podem ser integrados sob uma condição: que essa individualidade fosse moldada em uma nova forma e submetida a um conjunto de modelos muito específicos (FOUCAULT apud DREYFUS; RIBINOW 2013: 281).

A análise de Foucault acerca da governamentalidade permite, portanto, que nos desembaracemo-nos de uma visão regulatória estritamente ligada à soberania do Estado e de sua razão policial. Tal descolamento permite verificar que as estratégias e táticas de regulação, hierarquização, seleção, normalização e centralização operadas pelos dispositivos disciplinar e de segurança, não são apenas manifestações do Estado, mas sim efeitos sobredeterminados e superpostos de um constante processo de capilarização e difusão infinitesimal da governamentalidade. É neste sentido que a governamentalização do Estado “salvou” sua própria existência na medida em que este processo permitiu a reconexão dos efeitos recíprocos de poder entre o Estado soberano e a sociedade de mercado. Esta consideração aprofunda o nexo e o sentido do que Foucault afirmava ser o Estado uma realidade reflexiva, pois sua governamentalização implicava na difusão de sua lógica regulatória, através do direito administrativo, a todos os sujeitos da população que passavam a assumir atributos e identidades dessubjetivantes, na medida em que o Estado se governamentalizava³⁵⁷. Nesta luta configura-se o limiar que estabelece limites policiais recíprocos, da sociedade sobre a atuação do Estado e do Estado sobre o conjunto do corpo social. De modo que:

É no enfrentamento cotidiano dessas instâncias governamentais heterogêneas que se determinam, a cada instante, o que deve ou não competir ao Estado, o que é público e o que é privado, o que é estatal e o que não é estatal. Portanto o Estado em sua sobrevivência e em seus limites, deve ser compreendido a partir das táticas gerais da governamentalidade (DUARTE, 2010: 254).

³⁵⁷ Neste sentido, todos os cidadãos de uma dada estatalidade podem, e tem o direito de dizer, a celebre frase de Luiz XIV “*L’etat se moir*” na medida em que estes sujeitos possuem uma identificação civil, uma identificação econômica, identificação laboral um passaporte, uma habilitação para conduzir automóveis, registros de firmas em cartórios e certidões “negativas”, de nascimento, casamento e óbito além de outras identidades administrativas. Tais instrumentos compõem a realidade da segurança jurídica do Estado de direito que compõem as estatísticas atuariais do Estado administrativo. O Estado administrativo impõe aos seus viventes a condição de existir de modo dessubjetivado como cidadão, contribuinte, condutor, trabalhador, eleitor, etc.

Em uma definição sintética sobre a questão da governamentalidade, Revel (1995:55) destaca a relação entre o Estado e a governamentalidade. Para a autora, a análise empreendida por Foucault a partir de 1978, enfatiza que a governamentalização do Estado tem início entre o final do século XVI e o início do século XVII, período este em que houve uma progressiva passagem de uma arte governamental preocupada com virtudes morais e princípios éticos dos indivíduos e principalmente do príncipe (sabedoria, respeito, prudência, reflexão, justiça) para uma racionalidade voltada para a esfera dos problemas públicos e impessoais advindos com a emergência da categoria população. Assim o Estado e a razão de Estado se governamentalizam:

A governamentalidade moderna coloca pela primeira vez o problema da "população", isto é, não a soma dos sujeitos de um território, o conjunto de sujeitos de direito ou a categoria geral da "espécie humana", mas o objeto construído pela gestão política global da vida dos indivíduos (biopolítica). Essa biopolítica implica, entretanto, não somente uma gestão da população, mas um controle das estratégias que os indivíduos, na sua liberdade, podem ter em relação a eles mesmos e uns em relação aos outros. As tecnologias governamentais concernem, portanto, também ao governo da educação e da transformação dos indivíduos, àquele das relações familiares e àquele das instituições. É por essa razão que Foucault estende a análise da governamentalidade dos outros para uma análise do governo de si: "Eu chamo 'governamentalidade' o encontro entre as técnicas de dominação exercidas sobre os outros e as técnicas de si" (REVEL, 1995: 55).

Entretanto é curioso o fato de constatar a amplitude das controvérsias e debates sobre a relação entre governamentalidade e soberania feita pelos comentadores de Foucault. O filósofo, nesta altura já admitia e reconheceu que havia dedicado pouco de seu tempo de pesquisa aos problemas de governo e mais aos problemas da soberania no curso anterior. Ao iniciar o curso de 1978-79 – "Nascimento da Biopolítica" –, logo na primeira hora de exposição, Foucault reconhece tal problema e retoma a questão ponderando que só havia considerado "*o governo dos homens na medida em que, e somente na medida em que, ele se apresenta como exercício da soberania política*" (FOUCAULT, NBP 2008: 33).

Portanto, tendo em vista o caráter semiestruturado e ensaísticos que caracteriza esta fase específica de sua produção intelectual, Foucault observa que o problema que se dedicara a analisar no ano anterior, estava incompleto e carecia de ajustes; processo este que demandava uma abordagem mais objetiva e profunda do problema do governo em detrimento da soberania. O relativo desaparecimento da soberania do curso de 1978-79 não é por uma menor importância do problema da soberania, ou que este problema tenha migrado para uma agenda secundária de problematizações,

mas sim por uma questão metodológica de seu projeto filosófico Nietzscheano. Mesmo com um descompasso na arquitetura e engenharia do curso, seu início é marcado, conforme a metodologia de trabalho, pela revisão das conclusões e hipóteses parciais que lhe encaminharam até o ponto onde se encontra. Nesta primeira conferência, Foucault destaca inicialmente o Estado como uma instituição que ao assumir a configuração atual, possui uma razão de Estado policial. O Estado policial não encontra limites, seus objetivos são quase ilimitados e seus objetos são infinitos. Um Estado configurado sob esta razão “*encarrega-se da atividade dos indivíduos até em seu mais ténue grão*” (FOUCAULT, NBP 2008: 10). Assim:

Eu lhes dizia, vocês lembram, que no regime da pura razão de Estado a governamentalidade ou, em todo caso, a linha de tendência da governamentalidade era sem termo, não tinha fim. Em certo sentido, a governamentalidade era ilimitada. Era precisamente isso que caracterizava o que se chamava, na época, de polícia, o que se chamará no fim do século XVIII, e com olhar retrospectivo, de Estado de polícia. O Estado de polícia é um governo que se confunde com a administração, um governo que é inteiramente administrativo e uma administração que tem para si, atrás de si, o peso integral de uma governamentalidade (FOUCAULT, NBP 2008:51).

Entretanto, conforme sua visão de relações de poder, onde não há poder sem a existência de um contra poder, Foucault verifica o funcionamento de forças que limitam a tendência de expansão *ad infinitum* do *politzeistaat*. Um dos fatores de limitação do pleno desenvolvimento do Estado policial são outros Estados policiais que concorrem em uma balança de poderes internacionais. A concorrência interestatal entre Estados, em uma balança de poderes, implica que cada uma destas unidades desenvolva mecanismos regulatórios domésticos – a tecnologia policial e a estatística – que produzem a ciência necessária para viabilizar a convergência de diversos fatores produtivos no conjunto do corpo social. A este processo, em que se verificam e se organizam as potências econômicas e políticas do conjunto da população, Foucault denomina de biopolítica. A biopolítica é um fator determinante para que a razão de Estado, operando o dispositivo diplomático-militar na concorrência interestatal e a tecnologia policial, no espaço doméstico, possa maximizar suas forças internas no sentido de produzir um saber poder que seja útil tanto na intimidação proporcional às ameaças externas que as potências estrangeiras representam quanto na intimidação dos indivíduos resistentes ao processo de expansão do controle policial sobre os processos sociais. De modo que as potências do Estado policial acabam por ser ilimitadas em sua esfera de atuação interna e limitado em sua ação externa por outros Estados que compõem a balança de poderes (FOUCAULT, NBP 2008: 10). É a partir deste ponto que Foucault introduz uma série de inovações em sua forma de desenvolver a argumentação, que caracterizam a singularidade deste curso em relação aos demais e a suas publicações.

A “hipótese Nietzsche” implica em compreender que as relações de poder não são orientadas apenas de modo negativo, proibitivo, com um único sentido restritivo e castrativo, mas sim uma relação positiva, produtiva e emancipatória polivalente, não existindo sociedade, nem corpo social, que prescindia destas relações necessariamente conflituosas ou agonias. Neste ponto, Foucault nota que as relações jurídicas, e o dispositivo jurídico, que figurava como um saber-poder exclusivo do soberano e que estabelecia sua legitimidade histórica e administrativa como detentor exclusivo do poder de “fazer morrer e deixar viver”, passa por um profundo câmbio de sentido. As relações jurídicas passam gradativamente, ao longo dos séculos XVII e XVIII – acompanhando a emergência da burguesia como classe social em ascensão, do capitalismo colonial, mercantilista e fisiocrata, da afirmação dos princípios jusnaturais frente à soberania do direito divino e hereditário – a dispor de um conjunto de prerrogativas que limitam a agência do soberano, e do Estado, sobre os súditos, configurando-se historicamente como um mínimo “direito dos governados”³⁵⁸. A emergência destes direitos, é a marca de um processo de resistência constituída em torno da consolidação da razão de Estado como forma de gestão administrativa do corpo social. O reconhecimento deste duplo processo de emergência implica para Foucault, considerar que o projeto de Estado policial ilimitado, de fato, encontra dificuldades de se desenvolver. De modo que a questão da governamentalidade e do liberalismo acaba por predominar, conforme argumenta Senellart, desproporcionalmente no curso de 1978-79. Por governamentalização do Estado Foucault entende o processo que estabelece a introdução, na governamentalidade calcada na razão de Estado soberano, de princípios de auto-limitação do Estado policial:

Eu havia procurado lhes mostrar como, na verdade, essa governamentalidade integral, essa governamentalidade com linha de tendência ilimitada teve, não exatamente um limite, mas um contrapeso na existência tanto de instituições judiciárias e de magistrados, como de discursos jurídicos centrados, precisamente, no problema de saber que direito tem o soberano de exercer seu poder e em que limites de direito de ação do soberano pode se inscrever. Logo não era algo completamente desequilibrado, não era algo completamente ilimitado na razão de Estado, mas havia um sistema de, por assim dizer, de duas partes relativamente externas uma à outra (FOUCAULT, NBP 2008: 51).

³⁵⁸ “Temos também a teoria do direito natural e dos direitos naturais que fazem valer como direitos imprescindíveis, que nenhum soberano como quer que seja, pode transgredir. Temos ainda a teoria do contrato, celebrado entre os indivíduos para constituir um soberano, contrato que comporta certo número de cláusulas a que o soberano deveria submeter-se pois, precisamente, e por força desse contrato, e das cláusulas formuladas nesse contrato que o soberano se torna soberano. Temos ainda, na Inglaterra mais que na França, por sinal, a teoria do acordo entre o soberano e os súditos para constituir precisamente um Estado, pelos termos do qual o soberano se compromete a fazer e não fazer certo número de coisas. Temos também toda aquela reflexão histórico-jurídica de que lhes falava (...) na qual procurávamos mostrar que, historicamente, o poder real havia sido por muito tempo algo bem diferente de um governo absoluto, que a razão que reinava e tinha se estabelecido entre o soberano e seus súditos não era de forma alguma a razão de Estado, porém uma espécie de transação entre, por exemplo, a nobreza e o chefe militar que ela havia encarregado de assumir durante os tempos de guerra e talvez, um pouco depois, a função de chefe” (FOUCAULT, NBP 2008: 12).

Foucault compreende processualmente que a emergência de uma dada prática discursiva, calcada em uma racionalidade administrativa e fundamentada na institucionalização do Estado produz, conforme sua concepção agônica, resistência e combate no interior das próprias instituições administrativas³⁵⁹. A resistência à governamentalidade administrativa do Estado policial e à linha demarcatória desta limitação, é a emergência do liberalismo – político e econômico – como método prático discursivo a ser desenvolvido no espaço institucional denominado por mercado. O problema analítico desta interação é que tal limiaridade acaba por ser extremamente sutil, complexa e rizomática, pois permeia e penetra nas próprias instituições do Estado conforme o processo reflexivo de governamentalização do Estado progride e se difunde. Assim o mercado é um espaço institucional aberto como dupla resultante na medida em que a resistência da sociedade civil se articula frente à potência do Estado policial e institui um Estado de direito e tendo em vista as próprias exigências da racionalidade econômica liberal que institui o mercado e o processo produtivo capitalista. É exatamente pela existência do “dispositivo de segurança” que assumido de forma subjetiva e objetiva, produz a tessitura e a integração entre as interações do Estado e do mercado. Ambas as esferas estabelecem, cada uma a sua maneira, mecanismos securitários que interconectados e em certa medida interdependentes, compõem e viabilizam o funcionamento do “dispositivo de segurança” e seu pacto, para que os sujeitos/agentes possam desenvolver suas atividades econômicas e sociais com uma margem previsível e regular de confiança, garantias e proteção de seus interesses.

Assim, o liberalismo examinado em profundidade por Foucault emerge na transição do Estado administrativo para o Estado governamentalizado, não como uma utopia, nem como ideologia ou teoria, mas como maneira de fazer, como uma prática “*orientada em direção a objetivos e que se regula por uma reflexão contínua*” (FOUCAULT apud CASTRO 2009:244). O Estado de polícia justifica sua existência na medida em que, como subjetividade e com mecanismos institucionais objetivos, assegura o progresso dos processos econômicos capitalista em uma sociedade de mercado organizada por dispositivos disciplinares e biopolíticos. Ao se projetar desse modo sob o conjunto do corpo social a flexibilidade do processo produz agonismo. Portanto é este princípio reflexivo ao qual Foucault faz alusão é que permite a emergência e a existência do Estado de direito como uma alternativa positiva ao Estado de polícia e que se coloca em um combate constante na produção de limiaridades. A

³⁵⁹ “3) O processo, ou melhor, o resultado do processo, pelo qual o Estado de justiça da idade Média converteu-se, durante os séculos XV e XVI, no Estado administrativo e finalmente no Estado governamentalizado. O estudo das formas de governamentalidade implica então, a análise de formas de racionalidade, de procedimentos técnicos, de formas de instrumentalização. Trata-se, neste caso, do que se poderia chamar de “governamentalidade política”. Em segundo lugar, Foucault chama de governamentalidade ao encontro entre as técnicas de dominação exercidas sobre os outros e as técnicas de si. Neste sentido, o estudo da governamentalidade não pode deixar de lado a relação do sujeito consigo mesmo. O estudo das relações entre o governo dos outros e o governo de si, no marco da governamentalidade, permite, por outro lado a articulação das estratégias de resistência” (CASTRO, 2009: 190-191).

produção e a regulação destas limiaridades acabam sendo aonde irá se localizar estrategicamente o “dispositivo de segurança”. Neste sentido é possível acrescentar mais um atributo de inteligibilidade à noção de Estado como realidade reflexiva desenvolvida nas últimas aulas do curso de 1976-77³⁶⁰. O liberalismo e o Estado de direito são, segundo Foucault, os meios institucionais agônicos que promovem a contenção do Estado de polícia ao vincular a ação do soberano ao “princípio de legalidade” positivado na lei:

O poder público age no limite da lei e não pode agir senão no âmbito da lei. Não é portanto o soberano, a vontade do soberano, que vai ser o princípio e a origem do caráter coercitivo do poder público, vai ser a forma de lei. Onde há forma da lei, e no espaço definido pela forma da lei, o poder público pode legitimamente tornar-se coercitivo.

Em outras palavras, um Estado de direito é um Estado em que são distinguidas, em seu princípio, em seus efeitos e em sua validade, as disposições legais, de um lado, expressão da soberania, e as medidas administrativas, de outro. Foi *grosso modo* isso, essa teoria do poder público e do direito do poder público, que organizou o fim do século XVIII e no início do XIX o que se chama de teoria do Estado de direito contra as formas de poder e de direitos públicos que funcionava no século XVIII.

O Estado de direito aparece nesse momento, como um Estado em que cada cidadão tem possibilidades concretas, institucionalizadas e eficazes de recurso contra o poder público. Ou seja, o Estado de direito não é mais simplesmente um Estado que há um sistema de direitos, isto é, leis, mas também instâncias judiciárias que vão arbitrar as relações entre os indivíduos, de um lado e o poder público de outro. É simplesmente o problema dos tribunais administrativos (FOUCAULT, NBP 2008: 233-234).

Aparentemente neste momento Foucault encontra um ponto de convergência e contato de elementos diversos localizados em suas pesquisas anteriores a partir de objetos também diversos. O que promove esta interação é a potência agônica do capitalismo mediado no mercado enquanto um espaço em que a produção/destruição de liberdade³⁶¹ coloca em xeque a veridificação da governamentalidade do Estado como uma realidade reflexiva. A possibilidade de converter ideias, práticas, sentimentos, corpos, espaços, objetos, instituições em mercadorias valoradas³⁶², precificadas e negociáveis é o que faz do liberalismo a governamentalidade que, ajustada ao capitalismo, institui

³⁶⁰ Cf. página 201.

³⁶¹ “O liberalismo, no sentido que eu o entendo, esse liberalismo que podemos caracterizar como a nova arte de governar formada no século XVIII, implica em seu cerne uma relação de produção/destruição da liberdade [...] uma relação de consumo/anulação da liberdade. É necessário, de um lado, produzir a liberdade, mas este gesto mesmo implica que, de outro lado, se estabeleçam limitações, controles, coações, obrigações apoiadas em ameaças” (FOUCAULT, NBP 2008: 89).

³⁶² “Questão fundamental do liberalismo: qual o valor de utilidade do governo e de todas as ações do governo numa sociedade em que é a troca que determina o verdadeiro valor das coisas? Valor de utilidade do governo em face de um sistema em que a troca é que determina o verdadeiro valor das coisas. Como isso é possível?” (FOUCAULT, NBP 2008: 63-64). Aqui não se trata de corrigir o enunciado de Foucault com relação a teoria do valor (que neste caso não é liberal mas sim mercantilista) mas entender o que está proposto pelo filósofo a partir de seus próprios termos.

uma forma de vida onde os sujeitos vivem “sempre perigosamente”: “*viver perigosamente significa que os indivíduos são postos perpetuamente em situação de perigo, ou antes, são condicionados a experimentar sua situação, sua vida seu presente, seu futuro como portadores de perigo*” (FOUCAULT, NBP 2008:90). É compreender que a “vida” – como valor-em-si-mesma conforme a tese kantiana – passa a ser submetida há um processo de conversibilidade pela lógica econômica utilitária em que esta é medida, inquirida e examinada para ser transformada em um valor monetário que se traduz metonimicamente em um seguro de vida ou em uma apólice, em uma indenização ou em um programa assistencial. É a partir desta propriedade intrínseca ao liberalismo e ao mercado capitalista formulado segundo assunção de uma “*ordem natural da economia de mercado*” que – forjando uma racionalidade de cálculo utilitário de custos/benefícios da economia política de poder anátomo ou biopolítico – se verifica o funcionamento governamental do “dispositivo de segurança”: a possibilidade de produzir e compartilhar a lógicas polimórficas e polivalentes “de segurança”, do Estado ao mercado, torna-se um potente vetor de desenvolvimento econômico que, em última instância, lhe dá suporte, lhe legitima e lhe projeta temporalmente para frente no conjunto do corpo social:

Hoje compreendemos melhor do que os grandes clássicos em que consiste uma economia verdadeiramente liberal. É uma economia submetida a uma dupla arbitragem: à arbitragem espontânea dos consumidores, que partilham os bens e os serviços que lhes são oferecidos no mercado ao sabor das suas conveniências, pelo plebiscito dos preços, e, por outro lado à arbitragem concreta do Estado, que assegura a liberdade, a lealdade e a eficiência do mercado (FOUCAULT, NBP 2008: 224).

Neste sentido, verifica-se que o “dispositivo de segurança” articula lógicas de segurança recíprocas, com sentidos e propostas inversamente correlacionadas entre o Estado e mercado: o mercado busca desenvolver interesses e mecanismos institucionais respaldados através do princípio de legalidade do Estado de direito em que se produza segurança contra a intervenção do Estado de polícia “em demasia”. Por outro lado, interessa ao Estado soberano e sua razão a intervenção naqueles processos em que sua própria segurança esteja ameaçada pelo “livre” desenvolvimento das forças produtivas do mercado capitalista³⁶³. Neste sentido o Estado se resguarda legalmente, atribuindo a si mesmo a soberania dos interesses do poder público em detrimento do privado, em que a intervenção sobre a sociedade de mercado se dá através do “dispositivo de segurança”, ao assumir a forma de princípio constitucional nas legislações burguesas. O paradoxo articulado no “dispositivo de segurança”

³⁶³ “O liberalismo é uma arte de governar que manipula fundamentalmente os interesses, ele não pode – e é esse o reverso da medalha –, ele não pode manipular os interesses sem ser ao mesmo tempo gestor dos perigos e dos mecanismos de segurança /liberdade, do jogo segurança/liberdade que deve garantir que os indivíduos ou a coletividade fiquem o menos possível expostos ao perigo” (FOUCAULT, NBP 2008: 90).

no capitalismo liberal é assentar a liberdade individual como uma garantia de direito universal a ser realizada pelo Estado policial soberano. Numa passagem clara a este respeito, Foucault estabelece a relação entre estes polos conflituosos, especificando o a importância do problema da “segurança” na governamentalidade liberal:

Qual vai ser então o princípio de cálculo desse custo de fabricação da liberdade? O princípio de cálculo é evidentemente, o que se chama de segurança. Ou seja, o liberalismo, a arte liberal de governar vai se ver obrigada a determinar exatamente em que medida e até que ponto o interesse individual, os diferentes interesses – individuais no que têm de divergente uns dos outros, eventualmente de oposto – não constituirão um perigo para o interesse de todos. Problema de segurança: proteger o interesse coletivo contra os interesses individuais. Inversamente, a mesma coisa: será necessário proteger os interesses individuais contra tudo o que puder se revelar, em relação a eles, como um abuso vindo do interesse coletivo. É necessário também que a liberdade dos processos econômicos não seja um perigo, um perigo para as empresas, um perigo para os trabalhadores. A liberdade dos trabalhadores não pode ser tornar um perigo para a empresa e para a produção. Os acidentes individuais, tudo o que pode acontecer na vida de alguém, seja a doença, seja essa coisa que chega a todo mundo, que é a velhice, não podem constituir um perigo nem para aos indivíduos nem para a sociedade. Em suma, a todos esses imperativos – zelar para que a mecânica dos interesses não provoque perigo nem para os indivíduos nem para a coletividade – devem corresponder estratégias de segurança que são, de certo modo, o inverso e a própria condição do liberalismo. A liberdade e a segurança, o jogo da liberdade e da segurança – é isso que está no âmago dessa nova razão governamental cujas características gerais eu lhes vinha apontando. Liberdade e segurança – é isso que vai animar internamente, de certo modo, os problemas do que chamei de economia de poder própria do liberalismo (FOUCAULT, NBP 2008: 88-89).

Ao considerar esta relação como o elemento principal do liberalismo – a tensão existente entre liberdade e segurança – Foucault reconecta, conforme seu método retrospectivo, um conjunto significativo de suas problematizações anteriores a esta nova perspectiva. A partir da elaboração biopolítica da relação entre estrutura social e agência individual, Foucault observa a fecundidade produtiva do agonismo, do conflito entre segurança e liberdade, entre Estado de polícia e Estado de direito. O método genealógico da “Hipótese Nietzsche”, diferentemente do método arqueológico, produziu um resultado concreto, sem buracos, mas que, invariavelmente, está incompleto e limitado pelas condições de sua própria produção: a biopolítica permitia analisar, para além da clivagem dicotômica direita x esquerda, as artes de governar da democracia liberal, o stalinismo, o nazismo e o fascismo (DUARTE, 2010:207). Daí Foucault, em 1983, argumentar na universidade de Brekeley que necessitava retomar a genealogia da biopolítica. Um de seus maiores trunfos filosóficos e acadêmicos acabam por ser deixados de lado devido a sua incapacidade de desconsiderar o governo de si que sua fisiologia debilitada demandava cuidado. Mas é impossível a Foucault não ficar entusiasmado e ao mesmo tempo perplexo com o que sua inovação conceitual produzia, por constatar evidente, entre as

pesquisas genealógicas e arqueológicas. Pois se desde o passado orgânico das sociedades medievais os processos de dominação, subordinação, normalização e disciplinares implementados pelas artes de governar, e posteriormente pelo poder soberano, o que se buscava estabelecer era uma sociedade harmoniosa, cordata e pacífica, formada por sujeitos docilizados, racial e nacionalmente uniformes e hierarquizados pelas disciplinas em que as partes do corpo social estariam subordinadas ao todo do corpo social instituído pelo Estado soberano (a proposta de Hegel que Hyppolite ensina a Foucault identificar)³⁶⁴. O que o liberalismo traz – como produto metamorfoseado do jusnaturalismo – de conteúdo inovador na virada do século XVIII para o XIX é a possibilidade de, como governamentalidade, dispensar este ideal orgânico de harmonia e paz social como o *telos* do bem comum republicano, para ao contrário de produzir ordem, desenvolver tecnologias policiais de gestão e produção de desordem. Neste sentido, no liberalismo o conflito social é visto como sendo fundamentalmente positivo para desenvolvimento e o progresso da sociedade, pois, atrelado a uma visão “naturalizada” da competitividade, instituiria uma ordem “naturalmente” competitiva³⁶⁵ entre os empreendedores e os subordinados através dos mercados concorrenciais. Neste sentido a medicina, a psiquiatria, o direito, a religião, a história seriam práticas discursivas de poder-saber que estabeleceriam as lógicas e atividades mercantis que converteriam seus sujeitos/objetos a uma forma de mercadoria que, mobilizados politicamente – ou seja, na “guerra” econômica, competitiva e concorrencial – manteriam o corpo social tensionado em um movimento *continuum* de processos de integração e desintegração constantes, mediados pelo “dispositivo de segurança”. Portanto, a novidade que o liberalismo propõe enquanto governamentalidade estatal – radicalizando e adaptando certos aspectos do projeto jusnaturalista burguês como a liberdade e a razoabilidade (e não a proporcionalidade) – é permitir que o conflito social, configurado como lógica econômica concorrencial, possa ser trabalhado politicamente dentro de um campo institucional adstrito, racional e administrativamente estabelecido por parâmetros “seguros”, que estabelecem uma margem de previsibilidade relativamente confiável e fiscalizável aos processos conflitivos, que passam a ser

³⁶⁴ “Quanto ao Estado, é o que vai caracterizar certas formas da sociedade civil, as que conhecemos. Vocês tem, claro, Hegel e, não vou falar sobre isso, o Estado como consciência de si e realização ética da sociedade civil” (FOUCAULT, NBP 2008: 480).

³⁶⁵ Aqui cabe uma longa citação de Foucault sobre o discurso naturalista na antropologia e como neste discurso se assenta a ideia de uma concorrência que é fundamental para a compreensão da hipótese Nietzsche que separa a moral do senhor e a do escravo. Tal debate toma por referência a relação entre o selvagem, o bárbaro e a civilização. Cabe apenas citar que “não há bárbaro sem uma história prévia, que é a da civilização que ele vem incendiar. E de outra parte, o bárbaro não é o vetor das trocas, como o selvagem. O bárbaro é essencialmente vetor de algo muito diferente da troca: é o vetor de dominação. O bárbaro, diferentemente do selvagem, se apodera, se apropria, pratica não a ocupação primitiva do solo mas a rapina. Isto quer dizer que sua relação com a propriedade é sempre secundária: sempre se apodera apenas de uma propriedade prévia; da mesma forma, põe outros a seu serviço, manda outros cultivarem a terra, manda cuidarem de seus cavalos, prepararem suas armas, etc. Sua liberdade, também ela, só repousa na liberdade perdida dos outros. E, na relação que mantém com o poder, o bárbaro, diferentemente do selvagem, jamais cede sua liberdade. O selvagem é aquele que tem nas mãos uma espécie de superabundância de liberdade, que ele acaba cedendo para garantir sua vida, sua segurança, sua propriedade, seus bens. O bárbaro por sua vez, nunca cede sua liberdade” (FOUCAULT, EDS 1999: 234).

encaminhados positivamente³⁶⁶ em instituições de mediação entre o Estado e o mercado (câmaras de comércio, sindicatos, juntas comerciais, nos tribunais etc.). Em síntese, é neste sentido que a proposição de Castro sobre a governamentalidade liberal deve ser compreendida. Segundo o autor a governamentalidade liberal:

caracteriza-se porque tem como objeto a população, e não o território; governa através dos saberes (economia, medicina, psiquiatria por exemplo); articula-se em torno dos dispositivos de segurança. A formação do Estado governamentalizado coincide com a formação da biopolítica, com a racionalização dos fenômenos próprios de um conjunto de viventes constituídos como população. A racionalização desses problemas da vida é um processo que se inscreve no marco da racionalidade política do liberalismo (CASTRO, 2009: 243).

Ao reconhecer esta característica, torna-se assim possível compreender, em parte, a emergência dos debates entre os comentadores da filosofia de Foucault entorno de qual interpretação sobre o liberalismo prevaleceria na forma e posição política que o filósofo teria definido e adotado em seu trabalho. As diversas características e possibilidades emergentes do “fazer viver” liberal – pouco importando se se trata do ordoliberalismo alemão ou neoliberalismo americano – em oposição à racionalidade do fazer viver do soberano, acabam por instituir uma complexificação ainda maior entre as análises derivadas da filosofia de Foucault.

Enquanto o “fazer viver” do Estado soberano contemporâneo (admitindo sua indeterminação entre Estado policial e de direito) tende, segundo suas prerrogativas jurídicas governamentais liberais, a positivar a vida kantianamente como um bem em si mesmo, que “deve” juridicamente ser garantida, protegida, respeitada e, no limite, fomentada pelo reconhecimento por parte do soberano dos “direitos dos governados” – isto é, o conjunto mínimo de direitos fundados em princípios jusnaturais, que instituem a reciprocidade pactuada no contrato e que estabelece formalmente como as relações de subordinação, dominação e exploração devem ser estabelecidas –, este princípio converte-se em cânone da eficácia e legitimidade do poder soberano na sua forma programática, avaliada constantemente pelo mercado como espaço de veridicção (aqui há o entendimento que esta veridicção por parte do mercado é feita através da concorrência política no mercado eleitoral legalmente regulado e parametrizado. A eleição um novo gabinete de gestão, sob a racionalidade do Estado, tende a otimizar o funcionamento dos mecanismos e instituições administrativas do Estado)³⁶⁷. A confiança

³⁶⁶ Aqui a ideia de positivo refere-se ao conflito social que tem uma conclusão que independe de seu resultado para seus envolvidos. Pouco importa quem saiu vitorioso ou aniquilado, o que importa é que aquele conflito foi solucionado, mesmo que esta solução implique na configuração de um novo conflito.

³⁶⁷ Cf. página 203.

individual e coletiva de que a vida institucional é garantida por um conjunto jurídico mínimo de direito público – “o direito dos governados” –, que norteiam e limitam a conduta do soberano, é a principal característica da emergência institucional do Estado de direito e do “dispositivo de segurança” legalmente estatuído através da legislação administrativa que projeta esta estabilidade no tempo histórico. Portanto fica evidente que quando se trata de observar como a governamentalidade liberal operou modificações na forma, e sentido, do funcionamento do poder soberano do Estado de polícia, encontramos estes limites dogmáticos descritos no direito constitucional e administrativo reconhecido no princípio de legalidade. Neste princípio – e que fique claro que se trata de um dogma, ou seja, um exercício de crença nos efeitos disciplinares que instituem as identidades funcionais e a deontologia dos agentes e servidores públicos operadores de direito, no sentido que as coisas sejam desenvolvidas conforme o que o próprio dogma prescreve – ficaria vedado ao Estado a possibilidade indiscriminada de “fazer morrer”, sem que se observasse as exigências do devido processo legal e de um mínimo legal para justificar determinados atos extraordinários. Neste sentido é salutar lembrar que, *“o que permite a soberania alcançar seu fim, a obediências as leis, era a própria lei”* (FOUCAULT, STP 2008:124).

A soberania da “segurança” é uma lógica autorreferente e autoreprodutora que tem sempre ela mesma como origem e fim, causa-efeito. É por este motivo que a “segurança” figura como forma polissêmica e polimórfica que se multiplica juridicamente ao ser instituída de diversas maneiras distintas pelo direito político, administrativo, econômico e social organizada institucionalmente através da legislação constitucional e infraconstitucional. Deve caber ao Estado soberano decidir – segundo os critérios da razão de Estado – quando, como e onde a “segurança da segurança” do Estado está ameaçada e quais meios procedimentais devem ser mobilizados através do “dispositivo de segurança” para que se restitua tal ordem securitária. O “fazer viver” do Estado governamentalizado pelo liberalismo implica em reconhecer que o Estado de polícia pode, na medida em que suas razões o mobilizem, recorrer ao “fazer morrer” soberano: a possibilidade da punição com a morte reaparece, portanto, como um vetor de desenvolvimento político, econômico e social do “fazer viver” é que estabelece um sistema de acautelamentos, de mecanismos securitários recíprocos, por parte do corpo social para que tais procedimentos não sejam necessários. Assim a “segurança” positivada pelo Estado governamental liberal se expende e prolifera entre as mais diversas práticas estatais, permitindo exceção à legalidade em nome da própria legalidade. Agamben, retomando os conceitos de Carl Schmitt, denomina este princípio de suspensão da legalidade em nome da legalidade de “ditadura comissária”, ou em sua forma pseudomórfica de estado de exceção (EE 2004: 54-55). Tal princípio não

se encontra distante da ideia de golpe de Estado³⁶⁸ que Foucault estabelece como um princípio de segurança administrativa do próprio Estado.

Devemos entender o liberalismo, então, como um princípio e método de racionalização do exercício do governo. O que significa duas coisas. Em primeiro lugar, a aplicação do princípio de máxima economia: os maiores resultados ao menor custo. Mas isso, por si só, não constitui, de nenhuma maneira, a especificidade do liberalismo como prática. Sua especificidade consiste, em segundo lugar, em sustentar que o governo, a ação de governar a conduta dos indivíduos a partir do Estado, não pode ser um fim em si mesmo. “Maiores resultados” não se traduz em fortalecimento e crescimento do governo e do Estado. Por isso o liberalismo distingue-se da racionalidade política da razão de Estado e da tecnologia que lhe está associada, a *Polizeiwissenschaft* (a ciência da polícia). Essa função, que foi a raiz do polimorfismo da racionalidade, propor-se como objetivo limitar a ação do governo, exigindo-lhe que se justifique ante a sociedade (CASTRO, 2009: 244).

Entretanto, ao considerar a forma como o mercado organiza seu modo de “fazer viver” é indispensável considerar a interação do liberalismo com o capitalismo. A visão de Foucault sobre o capitalismo entende que “*o biopoder foi um elemento indispensável para o desenvolvimento do capitalismo; através dele, assegurou a inserção dos corpos no aparato produtivo e se ajustaram os fenômenos demográficos aos processos econômicos*” (CASTRO, 2009: 67):

Esse biopoder, sem a menor dúvida foi o elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, que só pode ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos. Mas o capitalismo exigiu mais que isso; foi-lhe necessário o crescimento tanto de seu esforço quanto de sua utilidade e sua docilidade; foram-lhe necessários métodos de poder capazes de majorar as forças, as aptidões, a vida em geral, sem por isso torná-las mais difíceis de sujeitar; se o desenvolvimento dos grandes aparelhos de Estado, como instituições de poder, garantiu a manutenção das relações de produção, os rudimentos de anátomo e de bipolítica, inventados no século XVIII como técnicas de poder presentes em todos os níveis do corpo social e utilizadas por instituições bem diversas (a família, o Exército, a escola, a polícia, a medicina individual ou a administração das coletividades), agiram no nível dos processos econômicos, do seu desenrolar, das forças que estão em ação em tais processos e os sustentam; operam também como fatores de segregação e hierarquização social, agindo sobre as forças respectivas tanto de uns como de outros, garantindo as relações de dominação dos homens a do capital, a articulação do crescimento dos grupos humanos à expansão das forças produtivas e a repartição diferencial do lucro foram, em parte, tornados possíveis pelo exercício do biopoder com suas formas e procedimentos múltiplos (FOUCAULT, HS1 2014:151-152).

O “dispositivo de segurança” é o liame que subjaz operando nesta caracterização do capitalismo, no sentido de que para seu desenvolvimento histórico se tornasse viável, certos efeitos

³⁶⁸ Ver página 190 desta tese

políticos foram garantidos pelo cálculo biopolítico do soberano: a segregação, a hierarquização, a repartição diferencial dos lucros são efeitos do biopoder perpassados pelo “dispositivo de segurança”. Assim o capitalismo é um modo de produção que, em sua dialética ordem x desordem, são produzidas as:

“irregularidades aceitáveis” ao abrigo das quais (o hábito e a comodidade ajudando) nos achamos em uma tolerância consentida quase por todos. Produz “dissimetrias utilizáveis”, assegurando a alguns vantagens que não tem outros que as desconhecem ou não podem mais tê-las. Enfim e sobretudo, produz o que tem o mais alto valor nas civilizações como a nossa: a ordem social (FOUCAULT, D&EVI 2010: 239).

Neste sentido, o mercado acaba por se configurar como um espaço³⁶⁹ em que é possível a ocorrência da transvaloração do signo da segurança enquanto um efeito com valor de sentido, na medida em que o capitalismo ao criar e universalizar condições (político e jurídicas) para que as “dissimetrias utilizáveis” funcionem como vetor de desenvolvimento econômico, é fundamental criar simultaneamente uma prática discursiva dessubjetivante em que o corpo social fique mobilizado constantemente em busca de uma “segurança” inatingível, procurando desenvolver estratégias de proteção contra as consequências coletivas das dissimetrias utilizáveis. A lógica do Estado de polícia assim passa da esfera da objetividade jurídica das instituições estatais para a subjetividade dos sujeitos de direitos submetidos a esta lógica de mercado capitalista. É neste sentido que o liberalismo se institui como um modo de vida, como uma forma antropológica, onde nos encontramos em constante “perigo” frente às possibilidades de punição disponíveis: a mobilidade social é um fator de insegurança econômica. Daí se depreende que a segurança seja afirmada como um direito supraconstitucional, constitucional e infraconstitucional indispensável ao funcionamento do Estado de direito burguês. Esta prerrogativa jurídica é extensível a uma ampla gama de práticas administrativas do Estado, e também opera como aspiração consequential do funcionamento ótimo do mercado e da sociedade de consumo. O mercado é o espaço de difusão e disseminação que potencializa práticas policiais recíprocas entre os agentes institucionais dispostos neste ambiente concorrencial, na medida em que converte determinadas prática discursivas, construídas sob o signo da “segurança”, em mercadorias valoradas e precificadas concorrencialmente por diversas instituições da sociedade civil

³⁶⁹ “Reprovaram-me muito por essas obsessões espaciais, e elas de fato me obsecaram. Mas, através delas, creio ter descoberto o que no fundo procurava: as relações que podem existir entre poder e saber. Desde o momento em que se pode analisar o saber em termos de região, de domínio, de implantação, de deslocamento, de transferência, pode-se aprender o processo pelo qual o saber funciona como um poder e reproduz os seus efeitos (...). A descrição espacializante dos fatos discursivos desemboca, na análise dos efeitos de poder que lhe estão ligados” (FOUCAULT, MFP 1979: 158-159).

que as produzem, paradoxalmente, no sentido de garantir maior espaço para suas liberdades. A “sociedade disciplinar” observada como “*uma maquinaria que assegura a dissimetria, o desequilíbrio, a diferença*” (FOUCAULT V&P 1983:178) entre os sujeitos dispostos no corpo social, produz práticas discursivas em que os “*indivíduos livres que tentam controlar, determinar, delimitar a liberdade dos outros e para fazê-lo eles dispõem de certos instrumentos para governar os outros*” (DUARTE, 2010: 209). Retomando a proposta de Augusto, entende-se que:

Não se trata de um policiamento da sociedade nem de uma criminalização da pobreza ou da miséria, mas da expansão de uma subjetividade policial em cada cidadão, que teme o tribunal do mercado e que julga a ação do governo e dos cidadãos. Assim, cada cidadão age como um moderado policial-consumidor-empresa, pois é agindo com moderação que pode extrair benefícios econômicos e políticos, materiais e subjetivos, nas relações com o Estado, com as outras empresas e com a comunidade (AUGUSTO, 2013: 26).

A produção e a normalização de uma hierarquia social de desiguais – estabelecida pela desigualdade estrutural característico do desenvolvimento do processo acumulação capitalista – institui um modo de fomentar a “segurança” como um elemento estrutural desta hierarquia social, ao desenvolver mecanismos e tecnologias para assegurar que a desigualdade social seja viável e condizente com o desenvolvimento da racionalidade da reprodução capital, permitindo a circulação segura de valores e de poucos sujeitos entre as classes e estamentos sociais. A reprodução do capital é assegurada, garantida e preservada em um processo constante de construção e destruição material (reprodução destrutiva) que precisa ser mantida, assegurada o maior tempo possível pelos agentes interessados neste processo. Deste modo a “segurança” do capitalismo procura assumir uma máscara de razoabilidade na medida em que desenvolve uma previsibilidade temporal mediada pelas “previsões de mercado”. Neste sentido, o saber-poder da “segurança” é uma mercadoria, uma prática-discursiva estrutural para dar viabilidade e garantir a manutenção do processo de acumulação capitalista, na medida em que desenvolve tecnologias que se articulam no prognóstico, fomento e remediação das crises estruturais do capital³⁷⁰. A expansão e hipertrofia do “dispositivo de segurança”, para além da razão de Estado, é uma consequência estrutural do modo como o liberalismo e o capitalismo se

³⁷⁰ “Se é verdade que o mundo contemporâneo, enfim, o mundo moderno desde o século XVIII, tem sido incessantemente percorrido por certo número de fenômenos que podemos chamar de crises do capitalismo, será que não se poderia dizer também que houve crises do liberalismo, que, bem entendido, não são independentes dessas crises do capitalismo? O problema dos anos 1930 que eu evocava há pouco está aí para prová-lo. Mas a crise do liberalismo não é a projeção pura e simples, a projeção direta dessas crises do capitalismo na esfera política. As crises do liberalismo, vocês vão encontrá-las ligadas as crises da economia do capitalismo. Vocês vão encontrá-las também em defasagem cronológica relativamente a essas crises, e, como quer que seja, a maneira como essas crises provocam rearranjos, tudo isso não é diretamente dedutível das crises do capitalismo. É a crise do dispositivo geral de governamentalidade, e parece-me que seria possível fazer a história dessas crises do dispositivo geral de governamentalidade tal como foi instaurado no século XVIII” (FOUCAULT, NBP 2008: 95).

justapuseram e se tornaram uma governamentalidade na contemporaneidade, ao criar e dar sustentabilidade há um mecanismo de auto-reprodução e auto-legitimação moto-contínuo. Assim é possível compreender a profundidade da noção de política na “Hipótese Nietzsche” foucaultiana onde “a guerra educa para a liberdade” e que o “homem livre é um guerreiro” (NIETZSCHE, 1978: 341): esta concebe a política como guerra e agonismo. O mercado liberal capitalista seria, portanto, o espaço onde a guerra se torna:

o motor das instituições e da ordem: a paz, na menor de suas engrenagens, faz surdamente a guerra. Em outras palavras cumpre decifrar a guerra sob a paz: a guerra é a cifra mesma da paz. Portanto estamos em guerra uns contra os outros; uma frente de batalha perpassa a sociedade inteira, continua e permanentemente, e é essa frente de batalha que coloca cada um de nós num campo ou no outro. Não há sujeito neutro. Somos forçosamente adversários de alguém (FOUCAULT, EDS 1999: 59).

Assim, é fundamental considerar que uma vez que ao Estado está vedada – onde este deve assumir por princípio um corolário ético transcendental calcado em uma *factio iuris* desta mesma matriz – a possibilidade de matar indiscriminadamente, cabe ao mercado, pensado e instituído como um “espaço” de livre circulação garantido pelo Estado, e onde este só intervém por força, e na medida em que a lei autoriza, criar as condições para o pleno desenvolvimento do “fazer/deixar morrer” do capitalismo. O mercado – que se converte no “ambiente de negócios”, no *business* empresarial e não mais um efeito de poder da prática discursiva da economia política onde capitalismo e o liberalismo produzem e organizam as formas competitivas de desigualdade econômica e social – desenvolve instituições capazes de produzir (p. ex.: atividades e “empresas” que atuam no mercado ilegal que estão organizadas através dos tipos e condutas instituídas pela legislação penal) e legitimar a morte como efeito de poder em uma mercadoria rentável: seja no desenvolvimento e na venda de práticas reflexivas de segurança do trabalho, que maximizam os lucros dos *enterprises* e reduzem as perdas materiais e humanas no processo produtivo; seja na venda de seguros saúde, de vida, ou de partes específicas do corpo que tendem a minorar a incidência de morbidades e sinistros que limitem o pleno uso de suas potencialidades corporais/laborais; no desenvolvimento de tecnologias de melhoramentos químicos farmacológicos para o corpo produzidos pela indústria farmacêutica/ química no sentido de postergar a falência orgânica ou estética do corpo; nos modelos e planejamentos de políticas públicas de segurança e sanitárias que abrem espaço concorrencial para o funcionamento de empresas de segurança privada, eletrônica, patrimonial, de transporte de valores (que, em última instância, possuem a capacidade de produzir a morte se algo ou alguém intervém em sua missão de assegurar a “segurança” da propriedade privada) de certificação e avaliação funcionais; nas empresas que

administram os rituais fúnebres e tanatopraxiais, onde os jazigos e suas localizações são indicadores privilegiados de status social do sepultado; nas empresas que compõem o complexo industrial militar que, ao desenvolverem e venderem armas antipessoais e antimateriais para outras empresas e Estados mantém este lucrativo mercado mundial associado ao mercado da morte. No limite, é possível considerar o imperialismo como a forma política simbiótica em que Estado e mercado se associam para “fazer morrer o inimigo e deixar viver o amigo” segundo a lógica concorrencial das potências industriais. Eis uma aplicabilidade para a “analítica da finitude”³⁷¹ para além do exame arqueológico. Conforme bem observa Agamben é fundamental “politizar a morte” considerando o “mercado da morte”³⁷², uma vez que esta deixou de ser um fenômeno religioso/biológico para se converter em um fenômeno político: *“vida e morte não são mais propriamente conceitos científicos, mas conceitos políticos, que, enquanto tais, adquirem um significado preciso somente através de uma decisão”* (AGAMBEN, HS 2004: 171). Foucault é bastante criterioso ao verificar este novo, e paradoxal, estatuto privado da morte, indicando como esta realidade da vida da população é convertida em uma mercadoria política e econômica de fundamental importância para a biopolítica:

A preocupação que se tem em esquivar a morte está menos ligada a uma nova angústia que, por acaso, a torne insuportável para nossas sociedades, do que ao fato de os procedimentos do poder não cansarem de se afastar dela. Com a passagem de um mundo para o outro, a morte era substituição de uma soberania terrestre por uma outra, singularmente mais poderosa; o fausto que a acompanhava era da ordem do cerimonial político. Agora é sobre a vida e ao longo de seu desenrolar que o poder estabelece seus pontos de fixação; a morte é o limite, o momento que lhe escapa; ela se torna o ponto mais secreto da existência – outrora crime, pois era um modo de usurpar o direito de morte que somente os soberanos, o daqui de baixo ou do além, tinham o direito de exercer – tenha se tornado, no decorrer do século XIX, uma das primeiras condutas que entraram no campo da análise sociológica; ele fazia aparecer, nas fronteiras e nos interstícios do poder exercido sobre a vida, o direito individual e privado de morrer. Essa obstinação em morrer, tão estranha e, contudo, tão regular, tão constante em suas manifestações, portanto tampouco explicável pelas particularidades ou acidentes individuais, foi uma das primeiras surpresas de uma sociedade em que o poder político acabava de assumir a tarefa de gerir a vida (FOUCAULT, HS1 2014:149).

³⁷¹ “A morte, que gasta anonimamente a existência cotidiana do vivente, é a mesma que aquela fundamental partir da qual se me dá a minha vida empírica; o desejo, que liga e separa os homens na neutralidade do processo econômico, é o mesmo a partir do qual tudo é para mim desejável; o tempo, que leva as linguagens, se aloja nelas e acaba por gastá-las, é este tempo que estira meu discurso antes mesmo que eu o tenha pronunciado em uma sucessão que ninguém pode dominar” (FOUCAULT apud CASTRO 2009: 211).

³⁷² ARAÚJO. Rogério Bianchi de, “A mercantilização da morte na sociedade de consumo” in HABITUS, Goiânia, v. 10, n.2, p. 341-353, jul./dez. 2012 disponível in <http://habitus.ucg.br/index.php/habitus/article/view/2836/1731>
ANTIC. Igo; SOLÉ. Andeu; “Quanto você vale? Sociedade para avaliação dos humanos” in CADERNOS EBAPE.br .v.4, nº4, dez. 2006 disponível in <http://www.scielo.br/pdf/cebape/v4n4/v4n4a03.pdf>

Portanto é falacioso afirmar que o Estado soberano estaria incapacitado de assegurar a “segurança” como direito constitucional, civil e social na contemporaneidade, na medida em que se compreende que esta suposta incapacidade esta diretamente associada à forma como a governamentalidade liberal e capitalista induz os governos a decidirem quais setores de “segurança” são interessantes e passíveis para a exploração de empresas privadas e de que modo este mercado pode ser “estimulado” e fomentado econômica e politicamente (p. ex: uma sociedade com alta concentração de renda estimula o mercado de seguros patrimoniais e de vida). Tal decisão política produz, como consequência econômica, a inflação³⁷³ e a hipertrofia do mercado organizado no “dispositivo de segurança”. Evidentemente que não é possível desconsiderar como a gestão dos ilegalismos (vista como uma atividade produtiva privada que interessa e é mediada, tanto pelos interesses de mercado, quanto pelos interesses da razão de Estado) atua nesta relação como variável determinante nesta lógica governamental.

Portanto, se na monarquia administrativa a morte era um direito do soberano, na governamentalidade liberal a morte é útil ao desenvolvimento do mercado e da sociedade capitalista na medida em que instrumentaliza a potência letal do Estado. O Estado concede e permite a empresas do mercado explorar setores e atividades econômicas segundo as regras jurídicas estabelecidas concorrencialmente por seus representantes no interior do Estado parlamentar. A atividade concorrencial das empresas, no jogo do mercado capitalista, criam as condições materiais e objetivas para que, devido às consequências concentradoras de suas atividades, o Estado seja autorizado e possa fazer uso dos seus atributos de “fazer morrer” mesmo que isto implique que o Estado tenha que abandonar o estatuto jurídico que lhe limita funcionalmente. O “fazer viver” estatal não implica somente em apenas “deixar morrer”. O “fazer viver” do Estado regula o “fazer morrer” do mercado de modo que vida e morte são consequências das opções políticas governamentais, observado as necessidades do Estado e demandas do mercado. Assim forma-se um mecanismo automotor onde a insegurança do mercado demanda a segurança do Estado (territorial, social e jurídica). Inversamente as inseguranças eletivas do Estado estimulam a produção de segurança pelo mercado. A sinistra reciprocidade entre interesses políticos do Estado e interesses econômicos do mercado produzem, como efeito, a crescente demanda do mercado por violência extrajurídica do Estado: Estado e mercado estão

³⁷³ “Pode haver outra forma de crise, que será devida à inflação dos mecanismos compensatórios de liberdade. Ou seja, para o exercício de certas liberdades, como por exemplo a liberdade de mercado e a legislação antimonopolista, pode haver a formação de um julgo legislativo que será experimentado pelos parceiros do mercado como um excesso de coerção. Pode haver, num nível muito mais local então, tudo o que pode aparecer como revolta, intolerância disciplinar. Há, enfim e sobretudo, processos de saturação que fazem que os mecanismos produtores de liberdade, os mesmos que foram convocados para assegurar e fabricar essa liberdade, produzam na verdade efeitos destrutivos que prevalecem até mesmo sobre o que produzem. É, digamos assim, o equívoco de todos esses dispositivos que poderíamos chamar de ‘liberógenos’, de todos esses dispositivos destinados a produzir a liberdade e que, eventualmente, podem vir a produzir exatamente o inverso” (FOUCAULT, NBP 2008: 93).

sinistramente associados em um processo produtivo constante de “fazer morrer para fazer viver”. Não se trata de matar mais, mas sim, matar cada vez melhor, com mais horror espetacular – tal como Conrad alertava no “No coração das trevas” – que viabiliza os interesses recíprocos de desenvolvimento do mercado e Estado capitalista³⁷⁴. A governamentalidade liberal produz e mantém através do “dispositivo de segurança”, a interface político-jurídica em que Estado de polícia e Estado de direito se encontram na ampla potência do estado de exceção soberano. O Estado de exceção, como sinônimo de segurança, tal como propõe Agamben, é o *intermezzo* em que se articulam os poderes da polícia e do direito. O mercado fica encarregado, portanto, de criar as condições políticas-jurídicas e materiais para que o Estado possa voltar a matar legitimamente (mas não juridicamente) sob os auspícios do Estado de direito. Tal situação, em última instância, é a que tem promovido a modificação radical da teleologia política ocidental que, até a segunda metade do século XX, estava voltada para a ética do “bem viver” e agora se encontra voltada para uma ética anti-genocida. Deste modo institui-se assim uma dialética sinistra que institui e estabelece a configuração do “mercado da morte” como atividade econômica e política genuína do capitalismo e da governamentalidade liberal. “*E tanto o Estado lhe pede para viver, trabalhar, produzir e consumir, como lhe exige morrer*” (FOUCAULT, D&EV 2012: 301): “*deixem-se massacrar e nós lhe prometemos uma vida longa e agradável. A garantia da vida faz dupla com uma sentença de morte*” (FOUCAULT, D&EV 2012: 296)³⁷⁵. Segundo De Elia Filho (2014), as consequências do desenvolvimento histórico do mercado capitalista (ilícito de drogas p. ex.) são os principais promotores e mantenedores da potência letal do Estado, na medida em que cria as condições de legitimidade para que “*a morte do outro, ainda segundo Foucault, não (seja) simplesmente a garantia da minha segurança pessoal, mas aquilo que deixa a vida em geral mais sadia e pura. Uma relação biológica de poder, que assegura a função de morte como um mecanismo para assunção da vida pelo Estado*” (2014:132). Neste sentido:

A lei não pode deixar de ser armada, e sua arma por excelência é a morte; aos que transgridem, ela responde, pelo menos como último recurso, com esta ameaça absoluta. A lei sempre se refere ao gládio. Mas um poder que tem a tarefa de se encarregar de vida terá necessidade de mecanismos contínuos, reguladores e corretivos. Já não se trata de por a

³⁷⁴ É interessante as empresas capitalistas de produção e divulgação de notícias e formação de opinião pública, que o horror “horrorize” cada vez mais seu público e que isso se converta em um vetor econômico e político, quer seja para as empresas privadas de segurança, quer para o Estado soberano.

³⁷⁵ “A coexistência, no seio das estruturas políticas, de enormes maquinarias de destruição e de instituições dedicadas a proteção da vida individual é uma coisa desconcertante que merece ser investigada. É uma das antinomias centrais de nossa razão política. E é sobre essa antinomia de nossa racionalidade política que eu gostaria de me debruçar. Não porque as carnificinas coletivas sejam o efeito, o resultado ou a consequência lógica de nossa racionalidade, nem que o Estado tenha a obrigação de cuidar dos indivíduos, já que ele tem o direito de matar milhões de pessoas. Tampouco pretendo negar que suas carnificinas coletivas ou a proteção social tenham suas explicações econômicas ou motivações afetivas” (FOUCAULT, D&EV 2012: 296).

morte em ação no campo da soberania, mas de distribuir os vivos em um domínio de valor e utilidade. Um poder desta natureza tem de qualificar, medir, avaliar, hierarquizar, mais do que se manifestar em seu fausto mortífero; não tem que traçar a linha que separa os súditos obedientes dos inimigos do soberano, opera distribuições em torno da norma. Não quero dizer que a lei se apague ou que as instituições de justiça tendam a desaparecer; mas que a lei funciona cada vez mais como norma, e que a instituição judiciária se integra cada vez mais num contínuo de aparelhos (médicos, administrativos etc.) cujas funções são sobretudo reguladoras. Uma sociedade normalizadora é o efeito histórico de uma tecnologia de poder centrada na vida (FOUCAULT, HS1 2014:156).

De tal modo, esta relação entre vida e morte, soberania e governo, contribui, de sobremaneira, para que o “dispositivo de segurança” seja, cada vez mais, assumido como um item fundamental das empresas econômicas e indispensável das políticas governamentais, quer públicas ou privadas. Assim o “dispositivo de segurança” acaba por se constituir essencialmente por formas institucionais objetivas e subjetivas, estatais ou privadas, individuais e coletivas que agônisticamente estabelecem o encontro limiar das disciplinas com a biopolítica e conformam uma tanatopolítica liberal, na medida em que afirmam uma biopolítica liberal “sendo a população apenas aquilo que o Estado cuida, visando é claro, ao seu próprio benefício, O Estado pode, ao seu bel-prazer, massacrá-la. A tanatopolítica é, portanto, o avesso da biopolítica” (FOUCAULT, D&EV 2012: 308).

Neste sentido, o “dispositivo de segurança” cria e institui as condições de limiaridade entre a biopolítica e tanatopolítica e entre o fazer viver e morrer do Estado e do mercado. Tal característica, portanto, é que faz com que o “dispositivo de segurança” possa ser apreciado como um princípio de vertebração da política ocidental contemporânea³⁷⁶. Tal como propõe Agamben “a vida exposta a morte é o elemento político originário (...) o fundamento primeiro do poder político é uma vida absolutamente matável, que se politiza através de sua própria matabilidade” (HS 2002: 96). Uma vez que para Foucault o liberalismo tem origem no poder pastoral da cristã da carne, onde o “objetivo final é assegurar a salvação individual no outro mundo”, a transvalorização da “segurança” como um mediador entre vida e morte, possibilita o reconhecimento do “dispositivo de segurança” como uma forma potencial de flexibilização e relativização dos “direitos dos governados”, pois não se trata de salvar o corpo do sujeito, mas sim do poder soberano provisoriamente ameaçado.

Destarte, a “segurança” jurídica contra a morte violenta e contra todos os males que podem levar a finitude abrupta de seu empreendimento, bens ou vida, passa a ser uma atividade econômica e política que constitui um espaço mercadológico de extrema importância para o desenvolvimento

³⁷⁶ “As disciplinas do corpo e as regulações da população constituem os dois polos em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida. A instalação – durante a época clássica, dessa grande tecnologia de duas faces – anatômica e biológica, individualizante e especificante, voltada para os desempenhos do corpo e encarando os processos da vida – caracteriza um poder cuja função mais elevada já não é mais matar, mas investir sobre a vida, de cima a baixo” (FOUCAULT, HS1, 2014: 150).

biopolítico do “dispositivo de segurança” e de sua lógica centrífuga. Duarte considera que “*com isso, o direito de morte tenderá a se deslocar ou, pelo menos, a se apoiar nas exigências de um poder que rege a vida e a se ordenar em uma função de seus reclamos*” A velha potência de morte do soberano passa a ser encoberta pela gestão calculista da vida (DUARTE, 2013, 26). Tal como aponta Agamben “*A grande metáfora do Leviatã, cujo corpo é formado por todos os corpos dos indivíduos, deve ser lida sob esta luz. São os corpos absolutamente matáveis dos súditos que formam o novo corpo político do Ocidente*” (HS 2002: 131). Neste sentido é que Castro destaca que a governamentalidade liberal trata:

(...) da descoberta de que a determinação do padrão comportamental por parte dos indivíduos e da população já não depende mais apenas da atuação governamental administrativa por parte do Estado, pois o próprio mercado econômico de concorrência também pode perfeitamente se encarregar disso, atuando de maneira ágil descentralizada e bastante eficaz como instância de produção de subjetividades. Se *Em defesa da sociedade* e no volume I da *Historia da sexualidade* Foucault considera a biopolítica a partir da capacidade da administração estatal de agir, incentivando a vida e aniquilando suas partes “perigosas” por meio de políticas públicas, em *Nascimento da biopolítica* ele centrou sua atenção na caracterização dos sutis processos de governo econômico da população por meio do mercado. A coletividade, ao submeter suas condutas ao princípio neoliberal do autoempreendedorismo, torna-se presa voluntária de processos de individuação e subjetivação controlados flexivelmente pelo mercado, concebido como nova instância de formação da verdade no mundo contemporâneo (DUARTE, 2010: 263).

O “dispositivo de segurança” compreende diversas instituições públicas e privadas e práticas discursivas que, fazendo uso polivalente das ideias e práticas da “segurança”, desenvolvem e estabelecem uma limiaridade entre Estado e mercado que cabe aos governos administrar politicamente tendo a morte (individual ou coletiva, real ou simbólica) como o limite político de sua ação. Assim o “dispositivo de segurança” atua em uma ampla gama de práticas e espaços sociais, podendo ser identificado em práticas que vão desde o estabelecimento de um padrão ergonômico de normatização para a produção de tomadas elétricas domésticas mais “seguras”, até as definições operacionais de segurança humana e planetária debatidos em sessões no Conselho de Segurança das Nações Unidas. Neste vasto espectro de relações, a mediação entre Estado e mercado através do “dispositivo de segurança” é fundamental. Por exemplo, tomando-se o sentido mercado-Estado, esta relação se estabelece quando empresas de tecnologia dispõem de uma nova plataforma de software de segurança de informação para os dados do Estado que precisam de sigilo e criptografia, tais como dados criminais, fiscais, previdenciários, diplomáticos, administrativos atuariais, econômicos, etc, que podem vir ser “hackeados” segundo interesses empresariais, ou quando empresas de tecnologia militar dispõem de novas gerações de armamentos que são oferecidas/encomendadas por “players” interessados, tendo em vistas suas políticas de defesa e conjunturas geopolíticas. Tais decisões

políticas sobre a dotação de meios materiais do Estado devem ser tomadas segundo as conveniências e interesses dos governos em consonância com os produtos disponibilizados pelo/no mercado. Por outro lado, no sentido Estado-mercado, o governo decide constantemente como e onde irá atuar e de que modo empregar seu aparato institucional de poder policial, tendo em vista uma escala flexível de rigor – tal como a “régua de chumbo” de Aristóteles – sobre o mercado, na fiscalização tributária, na política sanitária e hospitalar ou na política de justiça criminal e segurança pública. Cabe ao governo decidir em que e quais mercados interessa ao Estado permitir a atuação dos interesses privados, estabelecendo e organizando juridicamente a concorrência entre as empresas. Assim, o Estado mantém a exclusividade do poder público no ciclo de polícia, na defesa territorial e fronteira, na administração da justiça e na fiscalização sanitária, mas permite a existência de empresas privadas de produção de armamentos, de escolta armada, de transporte de valores, de segurança patrimonial, bem como de advocacia criminal privada ou recolhimento de resíduo hospitalar infectante e aterros sanitários privados. No geral, o que se pode observar a partir destes exemplos pinçados de modo aleatório é que o “dispositivo de segurança” estabelece uma inter-relação e uma interdependência entre Estado e mercado em que as decisões anatomopolíticas e biopolíticas do governo – tomado como aquele que exerce a gestão da república fenomenal dos interesses – são fundamentais para compreender como o Estado interage com o mercado e com o conjunto do corpo social tomado como população.

É possível crer que parte da confusão entre os comentadores de Foucault acerca do curso de 1978-79 se deva, em grande medida por dois fatores distintos, mas conexos. O primeiro deles foi o próprio deslumbre de Foucault com os resultados de sua pesquisa sobre o liberalismo. A obstinação e animo que o filósofo emprega em suas aulas é cativante mesmo ao leitor não especializado. Realmente há por traz de seus escritos nos cursos genealógicos um “não dito” que se manifesta na energia e no entusiasmo depositado no desenrolar das conferências com as quais o filósofo vai descortinando a grade política forjada pelo liberalismo enquanto governamentalidade coletiva e individual. É neste sentido que não é possível crer que o objeto “sexo”, conforme alude Diaz (2012:3), seja a temática que promove o câmbio de interesses de Foucault de uma fase a outra, mas sim a descoberta do potencial hermenêutico que o conceito de governamentalidade lhe permite: navegar do polo biopolítico ao polo disciplinar sem necessariamente ter que modificar de objeto. O sexo neste sentido se converte apenas em mais uma forma relacional onde se torna possível verificar estas profundas transformações de governamentalidades. O que passa a interessar a Foucault a partir do conceito de governamentalidade é como *“governar o povo sem perder de vista a grande utilidade dos indivíduos para o mundo”* (FOUCAULT, D&EV 2012: 302). Por este prisma fica mais evidente e clara a posição de Foucault como

anti-humanista: o homem, como categoria política fundamental da política ocidental é um subproduto das técnicas disciplinares e biopolítica que, endereçadas e direcionadas à subjetividade do homem, visam produzir a subordinação, exploração e dominação do corpo, docilizando-o através das técnicas governamentais e da soberania. O corpo, e não o homem, é objeto por excelência do poder político. Esta perspectiva reforça a tese central de Foucault em seu trabalho genealógico e arqueológico: “o homem desaparece da filosofia, não como objeto do saber, mas como sujeito de liberdade e de existência. Pois bem, o homem sujeito de sua própria consciência e de sua própria liberdade, no fundo, é uma espécie de imagem correlata de Deus” (FOUCAULT apud CASTRO, 2009:2015).

O outro possível fator de confusão interpretativa se deve ao excessivo rigor metodológico e didático que Foucault se autoimpõe no desenvolvimento do curso. A conjuntura política é determinante para compreender a opção por este critério. Por um lado, o filósofo vê que suas análises sobre a revolução iraniana configuram-se em um retumbante fracasso do ponto de vista do prognóstico político, uma vez que logo após a ascensão de Khomeyni, começam as execuções sumárias dos opositores ao novo regime e a imposição de restrições às liberdades das mulheres³⁷⁷. Por outro, Foucault havia rompido com a esquerda francesa e com os marxistas/maoistas³⁷⁸ em particular. Neste sentido, fazer um curso crítico sobre o pensamento liberal sem fazer uso dos escritos de Marx como referencial analítico é uma ousadia política naquela conjuntura. Não que não haja referências a Marx no curso de 1978-79, mas é curioso o fato de que o recurso literal a Marx seja residual, ou quase inexpressivo na estrutura e no desenvolvimento do curso. Creio que a opção de fazer uma leitura própria do pensamento liberal é uma escolha política e metodológica determinante que responde mais à conjuntura política do que uma aversão ao pensador alemão. De fato Foucault toda vez que fala ou escreve algo sobre Marx, faz tal movimento com cuidado e respeito, buscando distinguir o trabalho de Marx³⁷⁹ – localizando suas ideias no tempo-espaço do século XIX – dos debates sobre os impasses contemporâneos do marxismo enquanto uma “ciência” da história e como método revolucionário.

Assim, é possível considerar que a conjugação destes dois fatores, sejam, em parte, responsáveis por este mau entendimento interpretativo, que irá configurar e constituir o debate e os

³⁷⁷ Khomeyni retorna ao Irã em primeiro de fevereiro de 1979 e as execuções sumárias começam no dia 17 do mesmo mês.

³⁷⁸ Desde o final de 1978 Foucault estava preocupado “em saber como se constituem, hoje, as referências indispensáveis a existências coletivas fora da esfera do marxismo” (DEFRET, D&E I 2011: 58).

³⁷⁹ “Mas há também de minha parte uma espécie de jogo. Frequentemente cito conceitos, frases e textos de Marx, mas sem me sentir obrigado a acrescentar o pequeno documento autenticador, que consiste em fazer uma citação de Marx e colocar cuidadosamente a referência no pé da página e acompanhar a citação com uma reflexão elogiosa (...) Eu cito Marx sem dizê-lo” (FOUCAULT apud CASTRO 2009:292). Roberto Nigro escreve um interessante artigo relacionando determinados posicionamentos de Foucault com suas leituras de Marx demarcando as ambivalências do filósofo frente a Marx. Ver ARTIÈRES. Philippe; BERT. Jean-Françoise; GROS. Frédéric; REVEL. Judith; **Foucault** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

posicionamentos entre os comentadores de Foucault. Certamente estas características não autorizam nem desautorizam tais leituras e nem mesmo possibilitam verificar se Foucault teria convergências ou afinidades pelo liberalismo. Tendo em vista a forma como conclui o curso, é possível crer que o que chama a atenção de Foucault no liberalismo é sua plasticidade e adaptabilidade em justapor conflituosamente múltiplas instituições e racionalidades, que não sendo necessariamente convergentes, conseguem conviver e criar assim um sistema de justiça econômica, baseado no princípio de utilidade, que consegue promover a inscrição e inclusão dos sujeitos à subordinação e exploração capitalista. Entretanto, apesar deste fascínio, tal característica não significa nem autoriza dizer que Foucault tenha afinidades ou adesão ao liberalismo. De fato, as últimas palavras proferidas neste curso fazem alusão exatamente a esta capacidade positiva do liberalismo em produzir uma convergência produtiva de múltiplas racionalidades e problemáticas. De tal modo que, no término deste complexo curso, Foucault deixa em aberto sua posição frente ao que foi analisado ao longo do ano de 1978-79 – o “nascimento da governamentalidade liberal” – “a economia do poder do poder econômico³⁸⁰”:

E é nisso que vocês veem no mundo moderno, o mundo que nós conhecemos desde o século XIX, toda uma série de racionalidades governamentais que se acavalam, se apoiam, se contestam, se combatem reciprocamente. Arte de governar pautada pela verdade, arte de governar pautada pela racionalidade do Estado soberano, arte de governar pautada pela racionalidade dos agentes econômicos, de maneira mais geral, arte de governar pautada pela racionalidade dos governados. São todas essas diferentes artes de governar, essas diferentes maneiras de calcular, de racionalizar, de regular a arte de governar que, acavalando-se reciprocamente, vão ser, *grosso modo*, objeto do debate político desde o século XIX. O que é a política, finalmente, senão ao mesmo tempo o jogo dessas diferentes artes de governar com seus diferentes indexadores e o debate que essas diferentes artes de governar? É aí, parece-me, que nasce a política (FOUCAULT, NBP 2008: 242).

A governamentalidade liberal, como a expressão máxima da biopolítica, é aquela que assegura que os contatos e tensões emergentes dos múltiplos interesses do corpo social e de suas artes de governar a economia, o Estado e os indivíduos possam concorrer politicamente – como metáfora para a guerra – sem que tal agonismo comprometa a soberania do Estado reflexivo e administrativo. Portanto a confusão instaurada entre seus comentadores em relação ao seu posicionamento político frente ao liberalismo é a justa medida do seu sucesso em conduzir o curso de 1978-79 sem se deixar abalar pela conjuntura nem pelo fascínio pelo próprio objeto de análise. Por mais que o curso seja desproporcional em sua elaboração, é possível considerar que ele apresenta a característica

³⁸⁰ SANTOS, Eduardo A. C. “A economia do poder e o poder da economia – Neoliberalismo e governamentalidade em Foucault” Dissertação de Mestrado USP: São Paulo, 2013.

fundamental de um tratado político: lança hipóteses como enigmas que emergem de seu conteúdo e que acabam por instituir dois campos interpretativos distintos que debatem os potenciais usos da governamentalidade como categoria de entendimento da política.

De modo que ao se reter os aspectos importantes para o entendimento de como o “dispositivo de segurança” interage com a emergência do saber-poder da economia-política e do mercado liberal como espaço de verificação, com a governamentalidade e a soberania, é possível concluir que o “dispositivo de segurança” visa regular a produção e circulação de mercadorias entre o Estado e o mercado: *“dispositivo de segurança” só pode funcionar se dermos a liberdade, o sentido que essa palavra tem no século XVIII. Não se trata mais de franquias ou privilégios ligados a uma pessoa, mas da possibilidade de movimento, deslocamento, processo de circulação de pessoas e coisas* (MOTTA, D&E VIII 2012: XLII).

O fascínio de Foucault sobre a governamentalidade liberal, não expressa no curso de maneira objetiva, deixa seus intérpretes e comentadores confusos quando observado apenas o curso de 1978-79. De fato, pouco depois de terminar os trabalhos daquele ano letivo, os problemas e enfrentamentos de 1977 ainda habitavam na consciência do filósofo. Em uma publicação datada de maio de 1979 – ou seja, um mês depois do término do curso “Nascimento da Biopolítica” –, Foucault redige um artigo que pode ser interpretado como um resumo específico do que foi debatido no conjunto dos cursos da fase genealógica pós 1975 aplicada a uma ontologia do presente. Neste artigo, Foucault toma por objeto um embate entre grevistas e militantes de esquerda com a polícia. Em sua argumentação, acaba deixando escapar, de modo disfarçado, seu posicionamento político com relação ao que havia trabalhado e debatido durante o período entre 1975-1979. Neste texto o engajamento político é mais nítido do que o didatismo ensaístico caracterizados nos cursos. Assim, em quatro pontos Foucault afirma que:

1) Defender a sociedade se torna um princípio funcional comum a polícia, aos procuradores, aos magistrados instrutores e aos juizes. Os controles mútuos, os balaços, as indispensáveis divergências entre os diferentes elementos da instituição se esfumam em benefício de uma continuidade aceita, reivindicada. Do homem com capacete a matracar àquele que julga em sua alma e consciência, todo mundo, em um movimento solidário se entende a fim de desempenhar um mesmo papel.

2) Mas defender a sociedade contra quem? Contra as infrações? Sem dúvida. Contra os perigos, sobretudo. São os perigos que marcam a importância relativa das infrações: grande perigo de uma pedra jogada, pequeno perigo de uma fraude fiscal. Depois, a infração é mal estabelecida? Pouco importa se, por trás destes fatos duvidosos, se perfila um perigo certo. Não se tem certeza se um manifestante esmurrou? De todo modo, atrás dele havia manifestação e, além dela, todas as que virão, e, mais além ainda a violência em geral, a greve, a Itália e o “P.38”, a Rote Armee Fraktion. A justiça deve reagir ao perigo real mais ainda do que ao delito estabelecido.

3) E como se proteger disso? Perseguindo os autores de infração real? Sim, talvez, se fosse possível. Todavia, a estratégia do contorno é mais eficaz: fazer medo, fazer exemplo, intimidar. Agir sobre a população-alvo, como se diz com uma palavra tão expressiva, que é movediça, frível, incerta e que poderia, um dia, se tornar inquietante: jovens em greve, estudantes, liceanos etc.

4) E depois, o que é então que se deve proteger nessa sociedade? Evidentemente, o que há de mais precioso, de mais essencial, portanto, de mais ameaçado. E o que há de mais essencial do que o Estado, porquanto ele protege a sociedade que tanto dele precisa? Assim, o papel da justiça é o de proteger o Estado contra os perigos que, ao ameaçá-lo ameaçam a sociedade que ele próprio tem o papel de proteger. Eis aqui a justiça bem calçada entre a sociedade e o Estado. Aqui é seu lugar, aqui é sua função, e não, como ela ainda diz, entre o direito e o indivíduo.

As condenações escandalosas de Desraisses, de Durval e de tantos outros não são “aberrantes”. Elas mostram com um efeito crescente essa transformação insidiosa por meio do qual a justiça penal está se tornando uma justiça funcional. Uma justiça de seguridade e de proteção. Uma justiça que, como tantas outras instituições, tem de gerir uma sociedade, detectar o que é perigoso para ela, alertá-la sobre seus próprios perigos. Uma justiça que se dá como tarefa velar sobre uma população, mais do que respeitar os sujeitos de direito (FOUCAULT, D&EVIII 2012: 135)³⁸¹.

Cada tópico destacado do fragmento supracitado aponta para um aspecto preciso abordado em cada curso da fase genealógica. Ironicamente, o texto denominado “Estratégia do contorno” indica como um governo liberal “contorna” seus princípios jurídicos mais fundamentais – o “direito dos governados” – para fazer valer a potência da razão de Estado policial e soberano quando se trata de intervir em problemas provocados na esfera da produção econômica. Entretanto, encontrar referências sobre como Foucault se posiciona frente ao liberalismo, após este intervalo de trabalho, é mais complicado. Em uma breve citação, em resposta a um debate suscitado por um historiador sobre a importância do pensamento iluminista para Europa, Foucault afirma:

O liberalismo não é evidentemente uma ideologia, nem um ideal. É uma forma de governo e de “racionalidade” governamental extremamente complexa. É, eu acho, dever do historiador estudar como ele pode funcionar, a que preço, com quais instrumentos – isso, evidentemente, em uma época e em uma situação dadas (FOUCAULT, D&E IV 2003: 354).

A brevidade e astúcia da citação demonstra um Foucault que não se deixa capturar pelo olhar selecionador e classificatório por aqueles que desejam compreender melhor seus posicionamentos no que concerne ao liberalismo. Uma vez que o debate constituído entorno da posição de Foucault acerca do liberalismo se desenvolve exatamente pela falta de uma posição clara do filósofo sobre este problema político, cabe agora verificar como os seus comentadores deram continuidade a esta análise e quais os elementos que estes consideraram para fazer tais apontamentos. No cerne da questão se

³⁸¹ As partes grifadas fazem referência aos trechos melhor apontam à convergência deste fragmento a esta proposta interpretativa.

encontra o paradoxo entre segurança e liberdade que o “dispositivo de segurança” permite ser produzido. Portanto, tendo em vista que a “arte de governar” é parte da razão de Estado, verificar-se-á, primeiramente, os elementos constitutivos desta interpretação para, na sequência, fazer o mesmo com a análise que toma a soberania como elemento fundamental para a compreensão do “dispositivo de segurança”. Independentemente da alocação do “dispositivo de segurança” na compreensão dos problemas contemporâneos que gravitam em torno deste dispositivo, a revisão destes pontos é de extrema importância para demonstrar a “segurança” como um recurso indispensável ao governo do Estado, da sociedade e dos indivíduos na sociedade e na economia contemporânea, quer entendida como “arte” ou como manifestação da soberania.

4.1 – O “dispositivo de segurança” e a arte de governar

Uma vez feita a verificação e adequação do entendimento dos conceitos centrais da abordagem Nietzscheana de Foucault no sentido de aprofundar a compreensão do como e porque se sustentam determinados pontos de vista interpretativos nos debates em torno da importância do “dispositivo de segurança”, cabe agora verificar com maior acuidade os termos de uma destas vertentes interpretativas. Conforme apontado, o intuito neste tópico é refinar a interpretação dos autores ligados a uma corrente analítica que enfoca a filosofia de Foucault pelo prisma da via radical utilitarista. Tal perspectiva assume, como forma de interpretação que a prática governamental é uma resultante das estratégias e táticas dispostas pelo liberalismo no mercado para conter o Estado policial. O agonismo no corpo social é a forma de estabelecer os limites jurídicos, políticos e econômicos para a tendência centrípeta do Estado de polícia e limitar seu espectro de alcance sobre as liberdades de mercado e individuais assentadas nos princípios da legislação do Estado de direito. Neste sentido o liberalismo e a constituição de um Estado de direito é a estratégia de melhor economia de poder para frear a tendência totalitária do Estado de polícia e do “dispositivo de segurança” soberano. A sociedade civil tem, portanto, como meta política, impedir que o Estado “governe sempre demais”. Ao fazê-lo, garantem, produzem e asseguram um espaço de liberdade que é fundamental para o desenvolvimento “positivo” dos processos econômicos e sociais que dão viabilidade ao liberalismo e ao capitalismo como governamentalidade.

Neste sentido, portanto, é possível destacar dois autores que, neste juízo, representariam de modo mais objetivo e claro esta via interpretativa: Didier Bigo e Michel Senellart. Ambos os autores são

pensadores que dedicaram parte de seus trabalhos intelectuais ao desenvolvimento dos problemas concernentes ao *topos* e *telos* do “dispositivo de segurança” nas sociedades contemporâneas. Para tal trabalho estes fizeram da filosofia de Foucault um referencial teórico fundamental de suas análises, no sentido de corroborar, refinar ou descartar partes dos problemas abordados por Foucault. Não se trata de uma filiação mecânica, mas sim de estatuir uma interlocução produtiva com seu legado filosófico. Portanto, os argumentos defendidos por tais autores serão tomados aqui como representativos de um grupo mais amplo de debatedores ligados a percepção de um Foucault vinculado à uma determinada forma de leitura do liberalismo kantiano.

Nesta vertente analítica, os problemas concernentes ao “dispositivo de segurança” são interpretados sob a ótica da tensão entre liberdade e segurança, onde operaria uma dialética entre securitização e insegurização³⁸². Neste sentido, o que emerge como resultante deste agônismo é o risco de se perder a liberdade. O risco, nesta via interpretativa, é uma categoria de entendimento fundamental da projeção temporal da segurança: existe sempre em potência o risco de que algo imprevisto aconteça fora da curva probabilística que por fim acaba limitando a produção e as potências da liberdade. Aparentemente esta interpretação toma a liberdade como um dado inato ao homem – tal como uma filiação acrítica ao jusnaturalismo – não considerando que Foucault entendia que a noção de homem era um produto político criado historicamente pela emergência do Estado.

Bigo é enfático na defesa desta tese – da liberdade como condição para a segurança – que, vinculada à Escola de Paris, propõe um conjunto de estudos denominados por Sociologia Política Internacional, os quais constituem um conjunto de estudos desenvolvidos a partir da articulação entre a filosofia de Foucault em associação com conceito de campo de Pierre Bourdieu. De modo geral, o autor faz uma leitura sociológica do processo de securitização na sociedade contemporânea com foco nas práticas sociais em detrimento dos discursos, tal como enfatiza os estudos da Escola de Copenhague. Bigo entende que o processo de securitização é a capacidade de gerir a insegurança. O relativo aumento da segurança implica, como efeito correlato, no aumento da insegurança (2000)³⁸³. Apesar do autor não explicar satisfatoriamente como e por quais métodos pode-se aferir o aumento ou decréscimo da segurança, nem o que se pode entender por liberdade como condição primeva, este

³⁸² “A segurança dos cidadãos se lê politicamente como a segurança da maioria e a insegurização das margens, margens que incomodam o sentimento de homogeneidade dos ‘bons cidadãos’ (BIGO, 2014:316). Aqui é notório o caráter burguês e liberal do posicionamento de Bigo. Para ele os bons e homogêneos cidadãos se encontram seguros dentro da segurança existente, ao passo que os marginais estaria inseguros por conta da segurança dos bons cidadãos? O esquematismo de Bigo parece como sendo uma falácia mecanicista liberal.

³⁸³ BIGO, Didier. 2000. When Two Become One: Internal and external securitizations in Europe. In: KELSTRUP, Marten; WILLIAMS, Michael C. Eds. International relations theory and politics of european integration. London, Routledge. 2000.

autor compreende que o processo de securitização x insegurização implica em uma relação de poder que depende de atores institucionais, domésticos e internacionais, que disputam o que pode ser ou não pode ser tomado e afirmado como sendo algo classificável pelo adjetivo “seguro”.

Em seu artigo (ARTIÈRES. *et all*, 2014) dedicado a analisar como Foucault trabalha a segurança, nos cursos do *Collège de France*, o autor inicia suas análises partindo de uma pergunta de referência: “Será possível a partir dessa série de lições, que tem, agora, mais de 30 anos, ler de outra maneira os desafios da segurança? Como evitar as formas de ‘fetichização’ que envolvem Foucault e fazer ‘trabalhar’ o texto? O que diz este ‘arquivo’?” (2014: 313). A satisfação desta pergunta implica não só numa releitura dos cursos genealógicos, mas também na concatenação de toda uma bibliografia teórica sobre a segurança no campo da teoria política e das relações internacionais.

Seu artigo está dividido em duas partes. Na primeira parte, o autor examina como Foucault trabalha os “dispositivos de segurança”³⁸⁴ em seus escritos da década de 1970 e na segunda, dedica-se a uma leitura crítica das pesquisas de segurança “inspiradas em Foucault”. Neste exame o autor deixa expressamente claro a sua posição (e oposição) com relação aos estudos fundamentados na perspectiva teórica da via axiomática revolucionária. A característica principal da primeira parte da argumentação de Bigo com relação ao tratamento da segurança nos cursos do *Collège de France* é o destaque que ele dá a suposta incompletude e incapacidade de Foucault de diagramar satisfatoriamente o “dispositivo de segurança”. Bigo considera que o fracasso do projeto inicial de 1978, estudar a segurança, acaba por favorecer o estudo de outros problemas. Segundo ele:

O curso não está verdadeiramente pronto, diferentemente dos outros anos. A série de aulas desse ano universitário é ofuscada. As introduções de cada sessão visam a colmatar as brechas. A segurança não será, finalmente, o objeto da reflexão. Será o biopoder, a população e o liberalismo. É esse fracasso sobre a segurança como conceito que articula a relação território e população e que vem a completar a soberania como microfísica do poder, e essa linha de fuga que descobre, para além da soberania e da disciplina, a governamentalidade e o biopoder, assim como a ligação mantida entre a segurança e governamentalidade que eu desejaria, pois, começar a discutir (BIGO, 2014:315).

A partir deste diagnóstico – que toma por princípio a incompletude dos cursos genealógicos no que concerne ao entendimento do funcionamento do “dispositivo de segurança” – Bigo desenvolve sua argumentação de modo a demonstrar que tal questão se configura como um enigma para Foucault na

³⁸⁴ A referência no plural implica em reconhecer a forma como Foucault apresenta no final de EDS e no STP os dispositivos de segurança: com relação ao controle dos estoques de cereais, com relação a circulação das mercadorias e do controle epidemiológico nas cidades. Todos estes fatores se devem ao processo de aberturas das cidades ao comércio que marca o século XIX.

medida em que a análise da segurança não se “encaixava” em nenhuma das formas de normalização por ele antes examinada. Assim fazendo, Bigo acaba por concluir que nenhuma das 13 perguntas que Foucault dirige à questão da segurança é satisfatoriamente respondida por suas pesquisas. Ali, o filósofo só teria encontrado pistas a seguir com relação à noção de probabilidade, de liberdade, de normalização e de risco. De tal modo, segundo Bigo, Foucault teria concluído que:

A segurança é da ordem do risco. Foucault posiciona a segurança em relação a uma categoria de risco diferencial a partir das distribuições estatísticas, e funda o “dispositivo de segurança” sobre o caso, o risco, o perigo e a crise reunidos no seio de uma população no sentido estatístico do termo, a saber, nem a totalidade efetiva (soberania) nem o ponto por ponto dos sujeitos (disciplina). A segurança não é, pois, da ordem da vigilância generalizada. Ela não é da ordem do panóptico. Ela não concerne ao olhar do soberano colocado sobre todos. Ela é da ordem da categoria, do perfil. A dúvida hiperbólica surge a propósito da tese concomitante de *“Vigiar e Punir”*, onde a organização da modernidade se faz através da racionalidade de diagrama do panóptico. Foucault suspende o raciocínio que contradiz seu livro. Mas ele não permanece na lição. É só afirmando “o panóptico é o mais antigo sonho do mais antigo soberano... em compensação o que se vê aparecendo agora é não a ideia de um poder que tomaria a forma de uma vigilância exaustiva dos indivíduos...mas o conjunto de mecanismos que vão tornar pertinentes para o governo e para os que governam fenômenos bem específicos que não são exatamente os fenômenos individuais... ainda que os indivíduos aí figurem de certa maneira” isto é, perfis construídos a partir das categorias estatísticas e do risco diferencial, normalizando e banindo alguns casos em relação a outros. A segurança não é a disciplina e não é a vigilância. É um dispositivo diferente? Não haverá resposta (BIGO, 2014: 315).

Deste modo, Bigo entende que a segurança seria da ordem da liberdade e da circulação, que não há como fazer uma essencialização da segurança, pois esta se constitui como um meio de vida para as populações que as integra. *“A segurança deixa solto. Ela não proíbe. A lei proíbe, a disciplina prescreve, a segurança regula respondendo a uma realidade de maneira a que esta resposta anule esta realidade. A segurança imagina”* (2014: 314). Nota-se que Bigo extrai de Foucault lições bem positivas apesar de seu alegado insucesso em definir o que seria a segurança. De qualquer modo, Bigo nota que a partir da quarta aula de 1978 Foucault cambia do problema da segurança para o problema do governo e que, neste transito, o problema da segurança se tornar cada vez mais residual. De modo que *“a segurança não o interessa mais. A oposição à soberania e à disciplina não passa por ela, mas pela relação com o biopoder, isto é neste momento exato, pelo fato de que a população emerge como problema, e como problema de governo”* (2014: 315). Neste sentido parece-nos que a tese defendida por Bigo entende o abandono por Foucault do problema da segurança pelo fato desta análise colocaria em risco os seus estudos anteriores? Não creio que seja plausível esta hipótese diante do conjunto de seu trabalho e postura ética. Não é crível que Foucault tenha assumido tal postura conservadora em face da possível detecção de problema de incoerência/ inconsistência interna de seu trabalho. Em

outra ocasião, proporcionalmente mais grave, já fizera uma *mea culpa* por conta dos problemas interpretativos derivados de “As palavras as coisas” (1966) quando se deparou, posteriormente, com os limites heurísticos e metodológicos da arqueologia. É, portanto, necessário suspeitar da proposição de Bigo com relação a esta opção de Foucault em abandonar a “segurança” por ela representar uma insegurança, um risco, aos seus estudos anteriores.

Ao contrário da proposta de Bigo, a leitura que apresento neste trabalho busca evidenciar que concretamente, os estudos anteriores de Foucault reforçaram as descobertas, mesmo que incompletas, confirmadas pela existência do “dispositivo de segurança”. Este dispositivo é o resultado material e consequente do desenvolvimento, superposição e aglutinação dos diversos efeitos de poder disciplinares e biopolíticos postos em funcionamento desde a antiguidade clássica até a contemporaneidade liberal capitalista do século XX.

Independentemente da adequação da proposta de Bigo com relação ao diagnóstico das lacunas e insuficiências dos cursos genealógicos, a segunda parte de seu artigo é mais importante para a análise que se segue, pois aloca os estudos de Foucault no “campo de batalha científico e acadêmico” que se constituiu entrono da temática da segurança. Nesta parte de seu artigo, Bigo amplia o debate fomentado, nos termos de Foucault, para um conjunto mais amplo de questões e autores contemporâneos. Sua tese principal nesta etapa é refutar a ideia fundamental daqueles que desenvolvem estudos pela via axiológica revolucionária: que a segurança é da ordem da exceção soberana e que, sendo assim, impossibilita qualquer pretensão real do projeto burguês de Direitos humanos vir a ser viável enquanto tal.

Segundo Bigo, na medida em que o problema da “segurança” vai desaparecendo do horizonte investigativo de Foucault, mais seus comentadores passam a se interessar pelo problema “*do risco, da governamentalidade liberal, em oposição ao Estado de polícia*. Para ele “*Foucault recusa associar a segurança ao excepcional*” (BIGO, 2014: 316). O autor defende que o filósofo entende que a segurança é da ordem da população, da segurança interna, de modo que “*a segurança produz insegurança e exclusão no próprio interior da sociedade (sic)*”. Neste sentido Foucault teria evitado associar a segurança individual com a segurança do Estado e ao excepcional, pois:

Se a securitização vem da normalidade estatística, das rotinas, ela difere da colocação em ação de medidas políticas e jurídicas excepcionais. Estas são, com certeza, importantes, como “marcadores” das fronteiras internas estabelecidas por uma sociedade entre ela e suas próprias margens, mas elas não são de modo algum fundadoras, como desejariam as interpretações de Giorgio Agamben, ou nas reflexões de Barry Buzan e Ole Weaver sobre as quais voltaremos. Encontra-se a distinção entre a segurança e a guerra sob outro ângulo. A

segurança não é o resultado de uma lógica ou de um momento de exceção que suspende a normalidade e determina a regra do momento. Ela não provem de um para além do político que transforma o sistema de ação e favorece as soluções coercitivas. Ela é o resultado de um processo que se apoia na maioria estatística de uma classe de acontecimentos, de uma população estatística. A normalização deriva da constituição de regularidades estatísticas e de operações de classificação que distribuem os acontecimentos por categoria particular, que estas sejam categorias reconhecidas pelos sistemas de saberes ou das categorias comuns etiquetadas pela administração do Estado. A normalização não se faz através de um princípio de divisão, mas por meio da distribuição estatística. Ela é da ordem do meio de vida e da gestão das margens, não do controle coercitivo de uma fronteira soberana ou de uma decisão política extraordinária (BIGO, 2014: 317).

Assim para o intérprete, Foucault teria deixado como legado aos comentadores de sua filosofia ligados a visão radical utilitarista, uma relação de poder que *“vive da luta e da inseguritização das margens”* que, em última análise seria aplicada em nome da *“liberdade da maioria”* (2014: 317). Seu artigo segue fazendo referência ao trabalho de outros autores que, segundo sua visão seriam aliados a esta interpretação tais com Baumann, Lyndon, Walker, Beck que despreocupados com a segurança desenvolvem a teoria do *“risco assegurável”* onde se busca *“reduzir a incerteza pelo cálculo estatístico”*. Portanto, para estes autores *“o risco não é mais hoje um acidente perigoso e calculável, ele se tornou incalculável principalmente quando induz a intenção estratégica de destruição e sai da ordem natural (sic)”* (BIGO, 2014:319). De tal modo, as técnicas e políticas de segurança produzidas pelos governos são da ordem da estratégia: prevenir e estimar para garantir e proteger, Assim fazendo, as opções de governo são confiáveis, pois garantem uma margem de escolha calculável que serve como uma metáfora para liberdade. De tal modo que:

É difícil pensar a catástrofe se esta é de tal modo destruidora que é preciso impedi-la de acontecer, pelo menos uma vez, insiste Jean-Pierre Dupuy. Vê-se, então, ressurgirem os argumentos da exceção e da urgência, do estado de necessidade e da derrogação, a fim de prevenir a ocorrência de um só acontecimento, com uma focalização só sobre o futuro e sobre a imaginação necessária a fim de garantir a segurança. Giorgio Agamben, Mick Dillon vão desenvolver essa conexão entre um imaginário do risco, uma forma de biopolítica e uma teoria da exceção. É claro, a partir de então, que a linha do pensamento assegurável não basta para pensar a relação entre risco e segurança, mas que a do roteiro do pior conduz quando a ela a uma forma de astrologia mascarada pela crença nas capacidades técnicas das trocas de informações e da capacidade de estabelecer perfis que antecipam as ações desses agentes do pior (BIGO, 2014:319).

Nestes termos, é possível inferir que o posicionamento crítico de Bigo ignora as condições de produção dos cursos genealógicos e principalmente o contexto completo político diplomático que Foucault vivenciou no caso Croissant. De qualquer modo, independente do conteúdo das propostas de

Bigo, é importante destacar sua perspectiva analítica no sentido de caracterizar a forma como os comentadores da filosofia de Foucault adotam ao se vincularem à leitura radical utilitarista.

Outro comentador filiado a esta vertente interpretativa é Michel Senellart. Diferentemente de Bigo, pois adota uma postura mais convergente com os termos de Foucault, Senellart desenvolve uma leitura que se apoia em pontos do trabalho genealógico. Seu livro “As artes de governar” (2006) é um aprofundamento minucioso das leituras de Foucault sobre a genealogia das formas de governo e do Estado desenvolvidos nos anos de 1978-79. Senellart dá continuidade às pesquisas sobre este tema buscando complementar certos pontos e apresentar outros originais que não foram explorados e desenvolvidos por Foucault de modo satisfatório. Admitindo ser tributário de sua obra, o autor entretanto considera que por:

Várias vezes deparei-me com as hipóteses estimulantes de Michel Foucault sobre o surgimento, no Ocidente, de uma tecnologia de “poder pastoral”, originada da experiência cristã dos primeiros séculos, e revezada, na época clássica pela instalação de dispositivos de gestão de massa. Meu propósito não era nem confirmá-las nem criticá-las, mas inscrevendo-me numa outra perspectiva, progredir numa certa distância em relação a elas. Gostaria que, nessa distância, fossem percebidos o vestígio de uma presença que a abertura de um trabalho a prosseguir, a partir de um diálogo que não pode mais se realizar (2006: 304).

Neste trabalho – “As artes de governar” – desenvolvido simultaneamente à organização das transcrições dos cursos de 1978-79 de Foucault, Senellart tratou de aprofundar um dos caminhos possíveis sobre a “*governamentalidade moderna à qual importantes trabalhos já foram dedicados, mas sobre o qual resta mostrar como se inscreve na história longa dos modos de governo desde a idade média*” (2006: 304). O trabalho do autor aprofunda a questão das artes de governar ao considerar que o problema do governo é mais complexo do que aparentemente se crê. Ao tomar um período temporal preciso e delimitado – que vai do final da idade média ao prelúdio da modernidade no final do século XVII – o autor observa como se constitui todo um conjunto de textos dedicados a pensar o bom governo e as formas ótimas do regime. Através destes textos Senellart busca responder a seguinte questão: o que significa governo? Satisfazer esta pergunta implica em considerar as três etapas do desenvolvimento deste conceito que é constituído pelas noções de *regnum*, *regimen* e de *arcana*. A modificação que esta transição nominal marca é uma profunda modificação da noção de governo³⁸⁵ que deixa de ser espiritual (salvação das almas) para passar a ser um governo temporal (coação dos

³⁸⁵ O autor esclarece que “o regimen cederá o lugar ao ‘governo’, ordenando não mais a realização de fins morais, mas á simples conservação do Estado. Seria falso ver no segundo a simples secularização do primeiro” (SENELLART, 2006: 220).

corpos). Tal transição implica na emergência de uma nova ética política marcada pela virada maquiaveliana. Segundo o autor:

Durante um primeiro período em que o *regnum* secular, progressivamente, emerge do *regimen* religioso (séculos V-XII), prevalece o fim de corrigir os homens. No século XIII, que vê o *regimen* incorporar-se ao *regnum*, cabe ao rei dirigir uma multidão – unificá-la através de sua força diretiva e conduzi-la para o bem. Com o desmembramento do universalismo medieval, opera-se, nos séculos XVI e XVII, a inversão das relações entre *regnum* e o “governo”: este último, ainda confundido, em Maquiavel, com o *stato* do príncipe, não é mais que uma modalidade local (Bodin) ou instrumental (Hobbes) do poder soberano: é então que, subordinado à lógica do Estado, ele se vê investido do papel de proteger a sociedade. Percebe-se que seria inexato deduzir do Estado moderno uma secularização contínua do *regimen* cristão, como se o primeiro tivesse simplesmente herdado as funções do segundo. A evolução de uma ao outro, re-situada na contingência de processos históricos complexos, deve ser descrita em termos de resistência, deslocamento, mistura, ruptura, inovação. Heterogeneidade, portanto, das figuras do “governo” através da aparente continuidade do vocabulário parenético (SENELLART, 2006:299).

Para Senellart este conjunto de mutações do conceito de governo marca também um processo de transição que produz a invisibilidade do príncipe, que some por traz da fantasmagoria e do misticismo do Estado absoluto. A importância do trabalho de Senellart para o propósito desta análise é verificar se a questão da “segurança” acompanha e se desenvolve em sinergia com o processo de refino e sofisticação prática e teórica da noção de governo. Primeiramente o autor debate a questão do reino e do governo no período medieval, destacando o fato que o “*governo precedeu o Estado*” (2006: 23). Neste levantamento dá destaque aos problemas debatidos por Tomas de Aquino, Bodin, Maquiavel e Hobbes. Neste trânsito, segundo o autor ocorre “*a passagem da salvação a segurança, como finalidade da ação governamental*” (2006: 220). Segundo Senellart, Hobbes é o autor que melhor compreende este processo de transição, no conjunto de seus trabalhos:

Quais são, então, os fins da arte de governar? Hobbes os resume pela máxima romana que ele cita ao longo de toda sua obra: *Salus populi suprema lex*, a salvação do povo é a lei suprema, definindo essa salvação não apenas a preservação de sua vida, mas, de maneira mais geral, seu proveito e seus interesses. Esse proveito, no plano temporal, consiste em quatro coisas: (1) a quantidade – é dever do soberano fazer multiplicar o povo estabelecendo boas normas e não tolerando “esses vergonhosos acasalamentos contrários aos costumes da natureza, [...] a comunhão de mulheres entre si”, a poliandria etc –, (2) as comodidades da vida (liberdade e prosperidade), (3) a paz doméstica, (4) a defesa segura contra os inimigos externos. Além de seu papel militar, vê-se que o governo está essencialmente ligado as funções de polícia, no sentido de manutenção da ordem e de regulamentação dos costumes, mas sobretudo – e trata-se aí de uma dimensão nova da atividade do Estado, esboçada pelos primeiros teóricos mercantilistas – de economia pública (2006:36).

A análise desenvolvida por Senellart examina a emergência da razão de Estado no século XVII. Neste intento, o autor destaca o livro de Clapmar de 1605 – *De arcana Rerum publicarum* – como uma obra que apresenta a arte de governar como *arcana*³⁸⁶, ou seja, como ciência do governo que permite e mantém o governo como algo invisível, oculto ao público, mas que, no mesmo movimento, passa a gerir a vida dos súditos em seus aspectos mais íntimos. O referido tratado, que apresenta um “humanismo tardio”, é desenvolvido baseado na seguinte premissa, tomada como uma finalidade prática do governo: “*como assegurar a conservação de um Estado (respublica)? Essa questão comporta, ela própria um duplo aspecto: manter o regime estabelecido (status respublicae) e garantir a segurança dos que governam*”. A resposta encontrada por Clapmar é que “*a salvação do príncipe e da forma do governo (status) têm por objetivo a tranquilidade pública*” (SENELLART, 2006: 278). Observando a obra de Pufendorf – que sob o pseudônimo de Severinus de Mozambano publicara, em 1667, o panfleto “Da razão de Estado do Império da Alemanha” – o autor destaca que para manter e conservar o império era necessário que:

cada um usufrua seus direitos, sem que seja permitido ao mais forte oprimir os mais fracos, e que haja uma segurança e uma liberdade igual entre os membros tão desproporcionados entre si pela desigualdade de suas forças, que seja absolutamente proibido renovar as pretensões antiquadas, e que cada um conserve no futuro o usufruto do que possui (PUFENDORF apud SENELLART 2006: 291).

Nestes fragmentos selecionados e supracitados é possível observar a profunda influência que Foucault exerce sobre a forma de análise de Senellart. No que se refere à citação de Hobbes é impossível ignorar o componente normalizador, disciplinador e biopolítico que Senellart destaca no item (1) na análise da teoria política hobbesiana, além das referências explícitas à questão da polícia e da economia política como elementos da segurança interna do Estado, temas estes, centrais dos cursos genealógicos de Foucault. No fragmento de Pufendorf a segurança aparece como elemento para a conservação e projeção temporal do Império, projetando sua existência para o futuro. Segurança como metáforas para confiança, garantia, proteção e previsibilidade.

De qualquer modo, o importante a ser destacado é que apesar de Senellart desenvolver um trabalho bastante próximo ao de Foucault da fase genealógica, seu entendimento é profundamente influenciado pela fase hermenêutica. Esta filiação fica mais evidente em seu artigo sobre a razão governamental em Foucault (1995). Neste texto o autor considera que os cursos da fase genealógica

³⁸⁶ “Os *arcana* traduzem o nascimento de uma nova mística estatal, ou formam igualmente o conceito de uma prática racional do poder, emancipada do modelo religioso?” (SENELLART, 2006: 266).

que abordavam o problema da governamentalidade possuíam como conteúdo subjacente um núcleo teórico que só se torna visível na última fase do trabalho de Foucault. Senellart parte do princípio que Foucault sempre “*manteve um diálogo com o pensamento de Kant*” (1995: 3) e, neste sentido, o trabalho de Foucault sobre a governamentalidade teria sido mobilizado pela questão da formulação da crítica pelo sujeito, que sendo governável, não possuiria autonomia para desenvolver radicalmente sua emancipação. Assim, Senellart entende que o escopo da fase arqueológica e genealógica era, no final, endereçadas à questão da emancipação da crítica e do sujeito de conhecimento de modo a por “*em evidência o estreito laço que une a atitude crítica ao surgimento da governamentalidade*” (1995: 6). O autor conclui que para Foucault o liberalismo “*não é tanto uma solução quanto um indicio de uma crise, ou de um limite crítico, no seio da governamentalidade. Por isso, que é preciso se esforçar incessantemente para superar este limite*” (1995: 11). De modo que sua interpretação sobre esta questão é que:

A crítica é, de início, no sentido kantiano, a análise das condições do exercício da razão. Foucault historiciza esta questão: como se constituiu a razão política ocidental? Que processos contingentes ocasionaram a formatação da racionalidade moderna, ao mesmo tempo individualizante e totalizante? A crítica, em seguida – passagem da questão crítica para a da *Aufklärung* – é a definição do presente ao qual pertencemos. Ora, diz Foucault, não estamos mais na época das tecnologias disciplinares (mesmo que sempre haja disciplinas). Estamos – por quanto tempo? – na era de uma racionalidade dividida, fendida de certo modo por dentro: cada vez mais totalizante, mas incessantemente confrontada com o intotalizável (este é o paradoxo liberal). Daí a possibilidade de novas formas de luta. A crítica é igualmente, com efeito – é seu terceiro sentido – a experiência permanente da ultrapassagem. A libertação, não como horizonte de uma liberação definitiva, mas como ultrapassagem, que precisa sempre ser reencenada, das linhas de crise que atravessam um sistema (suas fronteiras), tal é, para Foucault a atitude política que se deve tentar realizar (SENELLART, 1995: 12).

Neste sentido, para Senellart, o exercício da crítica por Foucault está diretamente ligada a uma perspectiva kantiana e, sendo assim, o entendimento proposto pelo autor sobre a relação entre o liberalismo e a segurança nos escritos de Foucault é que:

A palavra ‘liberalismo’ se justifica pelo papel que a liberdade desempenha na arte de governar: liberdade garantida, sem dúvida, mas também produzida por esta arte, que para alcançar seus fins necessita suscitar-la, mantê-la e enquadrá-la permanentemente. Assim, o liberalismo pode ser definido como o cálculo do risco – o livre jogo dos interesses individuais – compatível com o interesse de cada um e de todos. É por isso que a incitação a ‘viver perigosamente’ implica o estabelecimento de múltiplos mecanismos de segurança. Liberdade e segurança: os procedimentos de controle e as formas de intervenção estatal requeridos por essa dupla exigência é que constituem o paradoxo do liberalismo e estão na origem das

crises de governamentalidade que vem acontecendo há dois séculos (SENELLART, NBP 2008: 444).

Por fim, penso que as interpretações de Senellart e Bigo são de extrema importância para mapear o alcance e a amplitude do debate instaurado pelas “hipóteses provisórias e parciais” que Foucault lança na fase genealógica. Entretanto, não é possível desconsiderar que estas leituras estão invariavelmente enviesadas pela visão retrospectiva da filosofia de Foucault. Tal forma de interpretação leva ao que Duarte sustenta como sendo uma das fontes de desacordo entre os comentadores de Foucault, de modo que ele próprio:

(...) gostaria de evitar é a leitura retrospectiva incentivada pelo próprio Foucault, que sempre tendeu a projetar seus últimos temas de interesses sobre a totalidade do percurso teórico até então percorrido por ele. A interpretação retrospectiva projeta sobre a análise genealógica do poder conclusões que somente conquistou tardiamente, a partir do final da década de 1970 e, sobretudo, a partir do início da década de 1980, quando ele foi capaz de pensar o problema do governo de si, isto é, a questão da constituição ética de si mesmo, a partir de um conceito de liberdade imanente as próprias relações de poder (...) Ora parece-me que a leitura retrospectiva se expõe a um risco: se ele tomar apressadamente o indivíduo livre não como ponto de chegada, mas como ponto de partida que desde o princípio orientaria a análise genealógica do biopoder (anatomopolítica do corpo e a biopolítica das populações), ela enfraquecerá o potencial crítico da genealogia do poder, pois perderá de vista a análise prévia de Foucault dos complexos dispositivos que levaram a produção do indivíduo e da população modernos. Tal interpretação, por sua vez, poderá induzir o leitor incauto a perder de vista que os processos de subjetivação ética e autônoma, discutidos na obra tardia de Foucault, são processos imanentes de resistência a própria constituição biopolítica da subjetividade moderna e contemporânea. Em uma palavra, a leitura retrospectiva corre o risco de embaralhar e descaracterizar o potencial crítico da genealogia foucaultiana do poder, pois então se torna difícil distinguir entre os movimentos de captura e constituição do sujeito assujeitado e os movimentos de resistência que voltam a potência criadora da vida contra os processos de assujeitamento. Ademais, a leitura retrospectiva projeta sobre a obra de Foucault uma sistematicidade de todo alheia ao caráter móvel de seu pensamento em constante deslocamento (DUARTE, 2010: 209-210).

Deste modo, compreende-se que os problemas relativos à diagramação dos efeitos do “dispositivo de segurança” para os adeptos da interpretação radical utilitarista, estão invariavelmente indexados a uma interpretação retrospectiva de Foucault pelos “óculos kantianos” da relação liberdade-responsabilidade-coerção. Assim sendo, o problema da segurança aparece pela necessidade governamental de fomentar a atividade econômica, garantindo um mínimo de liberdade através da securitização político-jurídico e administrativa de um determinado “espaço livre” (mas vigiado) que será o assumido como sinônimo de liberdade. Não é a intenção avaliar o grau de aderência desta vertente teórica à realidade que a mesma busca interpretar e explicar. Aqui coube apenas apontar as

características gerais desta leitura e assinalar suas potenciais virtudes e problemas no sentido de estabelecer um nexa entre as interpretações divergentes e extrair seus elementos inteligíveis no que tange à relevância do “dispositivo de segurança” na contemporaneidade.

4.2 – O “dispositivo de segurança” e o poder soberano

A via interpretativa denominada por axiomática revolucionária dos Direitos Humanos tem como o principal expoente nesta análise, o filósofo italiano de Giorgio Agamben. Antes de verificar como sua filosofia representa claramente esta forma heurística, cabe esclarecer minimamente a filiação entre Foucault e Agamben no que concerne a suas proximidades e distanciamentos teóricos e conceituais. Importante destacar que o filósofo italiano tem sido responsável por um processo de expansão renovadora do alcance de certas categorias e problemas filosóficos apresentados inicialmente por Foucault³⁸⁷. Entretanto, a forma como este processo se desenvolve apresenta uma clara distinção entre o uso e a aplicabilidade que Agamben tem dado à parte dos conceitos cunhados por Foucault³⁸⁸.

Neste sentido não é possível considerar que Agamben seja apenas um comentador da obra de Foucault, mas que, ao assumir o trabalho de Foucault como um paradigma (CASTRO, 2012: 154)³⁸⁹ também assumiu a responsabilidade de explorar e expandir o alcance de algumas ideias de Foucault, no sentido de inová-las em termos de abrangência e profundidade heurística e hermenêutica. Em relação a esta questão Agamben considera que seu trabalho está:

³⁸⁷ Neste sentido parece ser evidente o entendimento que a tese do *Homo Sacer* está assentada, ao mesmo tempo em que amplia o alcance do entendimento de Foucault com relação ao corpo, como sendo o objeto por excelência em que o poder manifesta e inscreve seus efeitos.

³⁸⁸ Agamben entende que a biopolítica é uma criação originária dos gregos que separavam a ideia moderna de vida em dois conceitos distintos: *Zoé* ou vida nua, vida imanente e *Bios* ou biopolítica, vida hierarquizada pela comunidade. A biopolítica para Foucault teria se evidenciado com o advento do liberalismo. Neste aspecto, portanto, há um distanciamento com relação ao entendimento da potência explicativa da categoria biopolítica.

³⁸⁹ Segundo Castro: “Podemos supor que a confrontação entre Foucault e Kuhn, da qual se ocupam as páginas iniciais de *Signatura rerum* e que, para além das proximidades, concluem sublinhando a diferença irreduzível entre ambas as posições, tem por objetivo explicar por que Foucault, à diferença de quando sucede com outros conceitos metodológicos, não dá nenhuma definição de paradigma, e tampouco o termo é frequente em seus escritos. Apesar disso, para Agamben, o panóptico em Vigiar e Punir, o grande parto na História da loucura, a confissão ou o cuidado de si mesmo na história da sexualidade são paradigmas. E mais, o paradigma define “o método foucaultiano em seu gesto mais característico (...). Um paradigma é, em suma, um exemplo quem, pelo fato de ser um exemplo, é um modelo. Trata-se de um exemplo ‘cuja função é construir e fazer inteligível um inteiro e mais amplo contexto histórico-problemático. Neste sentido, o panóptico, o grande parto, a confissão e o cuidado de si em Foucault, o *homo sacer*, o mulçumano, o estado de exceção e o campo de concentração em Agamben são paradigmas” (2012:154).

sem dúvida próximo daquele de Foucault. Nas minhas duas últimas pesquisas sobre o “estado de exceção” e sobre a “teologia econômica”, procurei aplicar o mesmo método genealógico e paradigmático que praticava Foucault. Por outro lado, Foucault trabalhou em tantos campos, mas os dois que deixou de fora são, exatamente, o direito e a teologia, e me pareceu natural dedicar minhas duas últimas pesquisas precisamente nesta direção (2006).³⁹⁰

As pesquisas as quais o autor faz referência no fragmento supracitado são as que constituem as publicações de “O reino e a glória” (2011), “Estado de exceção” (2004) e “*Homo sacer*” (2002). A *grosso modo* é possível considerar que estes livros tratam do problema da soberania e do governo na contemporaneidade³⁹¹, constituindo-se como a principal fonte de extração de como Agamben desenvolve suas percepções acerca do “dispositivo de segurança”. Importante destacar que o trabalho materializado nestas publicações é desenvolvido enquanto um projeto estruturado, que marca uma guinada em sua produção filosófica, da fase estética e poética para a jusfilosofia³⁹².

Em o “Reino e a glória” o filósofo aborda especificamente o problema de economia de poder nas formas de governo indagando “*qual a relação entre economia e Glória*” nos governos democráticos contemporâneos. Logo de início o filósofo indica que este trabalho está “*nos rastros das pesquisas de Michel Foucault sobre a governamentalidade*” (2011: 9), mas que, no entanto, Foucault não teria chegado ao radical do problema governamental. Neste sentido, seu trabalho visa exatamente complementar a lacuna deixada por Foucault, buscando este radical teológico-econômico. Em Agamben o governo é tratado como uma das partes integrantes da máquina³⁹³ – a máquina governamental que produz o político – que é uma parte do seu conceito mais amplo de dispositivo:

³⁹⁰Entrevista INTERTHESIS Florianópolis V.3 N.1 Jan/Jul 2006.

³⁹¹ “Isso significa que o contemporâneo não é apenas aquele que, percebendo o escuro do presente, nele apreende a resoluta luz; é também aquele que, dividindo e interpolando o tempo, está à altura de transformá-lo e de colocá-lo em relação com os outros tempos, de nele ler de modo inédito a história, de ‘cita-la’ segundo uma necessidade que não provém de maneira nenhuma do seu arbítrio, mas de uma exigência à qual ele não ode responder. É como se aquela luz, que é o escuro do presente, projetasse sua sombra sobre o passado, e este, tocado por este fecho de sombra, adquirisse a capacidade de responder às trevas do agora. É algo do gênero que devia ter em mente Michel Foucault quando escrevia que suas perquirições históricas sobre o passado são apenas as sombras trazidas pela sua interrogação teórica do presente” (AGAMBEN, OQC 2009:72).

³⁹² “Mesmo sabendo que a obra em questão não pode ser estanquamente dividida em, pelo menos, dois momentos, o anterior a *Homo sacer* e o posterior a ele, ou seja, um ‘menos’ e outro ‘mais’ político, é fato notório que, a partir de tal publicação, algo não é apenas iniciado, mas passa a demandar um fôlego renovado. Em uma entrevista, o filósofo já afirmou: ‘quando comecei a trabalhar em *Homo sacer*, soube que estava abrindo um canteiro que implicaria anos de escavações e pesquisa.’ Foi exatamente a abertura desse canteiro que fez com que a segunda metade de sua obra, recebendo leituras e críticas bem mais numerosas do que a outra, o tenha consagrado como um dos filósofos em atividade mais dignos de atenção – talvez, o mais. Grande parte de seu renome decorre desses livros cujo acento político se faz predominante” (PUCHEU, 2008).

³⁹³ “Trata-se, sem lugar para dúvidas, de um conceito técnico que se encontra presente já em seus primeiros trabalhos. Agamben, de fato, não só fala das máquinas governamental e antropológica, mas também da máquina da infância, do rito e do jogo como uma única máquina binária, da maquinada linguagem, da máquina teológica da *oikonomia*, da máquina biopolítica, da máquina soteriológica, da máquina providencial, etc” (CASTRO, 2012:104).

“máquina é, de fato, um dos sentidos do termo dispositivo”. Castro afirma que o funcionamento dessas máquinas, operam formas compostas de poder, e que assim, acabam por produzir “zonas de indiscernibilidade nas quais é impossível distinguir qual dos dois componentes articulados se trata” (2012: 104-105) Neste sentido, ao tratar da análise do funcionamento da máquina providencial, Agamben destaca que:

O curso de Michel Foucault, no *Collège de France* em 1977-1978, intitulado “Segurança, Território, População”, é dedicado a uma genealogia da governamentalidade moderna. Foucault inicia distinguindo, na história das relações de poder, três diferentes modalidades: o sistema legal, que corresponde ao modelo institucional do Estado territorial de soberania e se define por um código normativo que opõe o que é permitido ao que é proibido e, conseqüentemente, estabelece um sistema de penas; os mecanismos disciplinares, que correspondem às modernas sociedades de disciplina e, ao lado da lei, põem em ação uma série de técnicas policiais, médicas e penitenciárias a fim de ordenar, corrigir e modular os corpos dos súditos; e por fim os dispositivos de segurança, que correspondem ao estado de população contemporâneo e à nova prática que o define, que ele denomina “governo dos homens. Foucault tem o cuidado de precisar que essas três modalidades não se sucedem cronologicamente nem se excluem reciprocamente, mas convivem, articulam-se entre si, de tal maneira porém, que uma delas constitui a cada momento a tecnologia política dominante. (AGAMBEN, ORG 2011:125).

Esta descrição visa fundamentalmente apontar para a questão central tratada em sua pesquisa sobre a economia do poder e da glória. Segundo sua análise “o nascimento do estado de população e o primado dos dispositivos de segurança coincidem assim com o relativo declínio da função soberana e com a emergência no primeiro plano daquela governamentalidade que define o problema político essencial do nosso tempo”. É interessante notar que Agamben toma o cuidado de apontar que o declínio da soberania é “relativo”, pois em sua compreensão o paradoxo da soberania não se localiza mais no problema do “fazer morrer e deixar viver” e nem mais no “fazer viver e deixar morrer”, mas sim em como fazer sobreviver³⁹⁴? Neste sentido, Nascimento esclarece que:

Recordando que Michel Foucault havia definido a diferença entre o biopoder moderno e o poder soberano do antigo Estado com a acomodação de duas expressões simétricas, *fazer morrer e deixar viver*, no segundo caso e, *fazer viver e deixar morrer*, no primeiro, Agamben aludirá a uma terceira expressão, que faz aqui as vezes de uma imagem satélite: não mais fazer morrer ou fazer viver, mas fazer sobreviver. A prestação decisiva da biopolítica do nosso século é a produção de uma sobrevivência modulável, na qual se trataria a cada vez de distender ao limite as cisões impostas ao homem – cisões, por exemplo, como aquela que

³⁹⁴ “A vida biológica, forma secularizada da vida nua, que tem indecidibilidade e impenetrabilidade em comum com esta, constitui literalmente, assim, as formas de vida reais e, formas de sobrevivência, permanecendo nelas intocadas como a obscura ameaça que pode atualizar-se imediatamente na violência, na estranheza, na doença e no acidente. Ela é o soberano invisível que nos olha por traz das máscaras insensíveis dos poderosos que, percebendo ou não isso, nos governam em seu nome” (AGAMBEN, MSF 2015: 18).

separa o homem do animal, ou o humano do não-humano. O que é sobreviver, poderíamos perguntar. Sobreviver significa viver apesar de. Sobreviver é estar vivo quando seria mais provável não estar vivo, é viver quando todas as previsões apontariam para o resultado inverso. Esta é a condição do homem contemporâneo? Sobreviver...não é isso que os animais fazem, pelo menos aqueles de pequeno porte, de poucos instrumentos de defesa, no natural e selvagem processo seletivo? Fazer sobreviver implica fazer viver tendo atravessado o risco, fazer viver depois de ter a experiência de vida tornado-se manipulável (NASCIMENTO, 2015:87).

Uma vez considerada esta perspectiva – de que a máquina governamental contemporânea opera um fazer sobreviver – parece claro que cabe ao “dispositivo de segurança” produzir as condições mínimas para o *fazer sobreviver* “perigosamente” dos sujeitos ao processo de antropogênese da máquina antropológica liberal. Neste sentido, Agamben consegue deixar claro que ao se considerar que “*a secularização é uma forma de remoção que mantém intactas as forças, que se restringe a deslocar de um lugar a outro. Assim a secularização política de conceitos teológicos (...) limita-se a transmutar a monarquia celeste em monarquia terrena deixando, porém, intacta o seu poder*” (PRO 2007: 68) permite tornar compreensível a justaposição entre governamentalidade da pastoral da carne e do liberalismo. Assim, tanto a governamentalidade medieval quanto a contemporânea permite:

se referir tanto aos indivíduos quanto à totalidade, cuidar dos homens *omnes et singulatim* [todos e singularmente], e é essa dupla articulação que se transmite à esfera de governo do Estado moderno, que é, por isso, ao mesmo tempo, individualizante e totalizante. O outro traço essencial que o pastorado e o governo dos homens compartilham é, segundo Foucault, a ideia de uma “economia”, ou seja, de uma gestão ordenada segundo o modelo familiar dos indivíduos, das coisas e das riquezas. Se o pastorado se apresenta como uma *oikonomia ppsychōn*, uma “economia das almas”, “a introdução da economia na prática será [...] a finalidade essencial do governo”. Sendo assim, o governo nada mais é que “a arte de exercer o poder na forma de uma economia”, e o pastorado eclesástico e governo político situam-se ambos no interior de um paradigma essencialmente econômico (AGAMBEN, ORG 2011:125).

Portanto, é neste sentido que podemos compreender que a política contemporânea guarda secretamente em seu núcleo um elemento teológico, na medida em que não há, do ponto de vista do poder político, ruptura na soberania, mas sim um deslocamento de suas funções e formas de manifestações. Esta deixa de ser uma prerrogativa exclusiva do monarca absoluto para se converter

em um atributo político-econômico fundamentalmente produtivo do capitalismo³⁹⁵ e de sua governamentalidade liberal. Assim:

No mesmo passo em que se afirma a biopolítica, assiste-se, de fato, a um deslocamento e a um progressivo alargamento, para além dos limites do estado de exceção, da decisão sobre a vida nua na qual consistia a soberania. Se, em todo o Estado moderno existe uma linha que assinala o ponto em que a decisão sobre a vida torna-se decisão sobre a morte, e a biopolítica pode deste modo converter-se em tanatopolítica, tal linha não pode mais ser apresentada hoje como um confinamento fixo a dividir duas zonas claramente distintas; ela é, ao contrário uma linha em movimento que se desloca para zonas sempre mais amplas do vida social, nas quais o soberano entra em simbiose cada vez mais íntima não só com o jurista, mas também com o médico, com o cientista, com o perito com o sacerdote (AGAMBEN, HS 2002:128).

A partir desta proposição, compreende-se que a expansão do estado de exceção, como matriz originária do poder político sobre a vida insuscetível, porém matável acompanha a expansão e o desenvolvimento tecnológico institucional do “dispositivo de segurança”. Neste sentido é possível compreender que a exceção soberana tenha se metamorfoseado nos múltiplos atributos inscritos no “dispositivo de segurança” articulando constantemente o valor econômico da vida nos cálculos do poder político governamental. Assim, exceção e segurança são atributos inalienáveis daquele que provisoriamente se coloca em uma relação de soberania.

Em “Estado de exceção”, esta assertiva agambeniana fica mais nítida e incisiva quando considera a importância do “dispositivo de segurança” na modernidade. Neste livro Agamben propõe uma questão fundamental: a justaposição do “dispositivo de segurança” com o estado de exceção é do ponto de vista do soberano, uma tática fundamental de sua investidura. Não é necessário estratégias previamente elaboradas, o soberano age em nome da segurança. Assim segundo o filósofo: *“Conforme uma tendência em ato em todas as democracias ocidentais, a declaração do estado de exceção é progressivamente substituída por uma generalização sem precedentes do paradigma da segurança como técnica normal de governo.”* (2004: 28-9).

O trabalho filosófico de Agamben, notadamente voltado em pensar os espaços limiares e os processos de cesuras no pensamento ocidental, recupera o diálogo entre Carl Schmitt e de Walter Benjamin sobre o problema do estado de exceção, conferindo um novo entendimento a esta categoria

³⁹⁵ “O capitalismo como religião é o título de um dos mais profundos fragmentos póstumos de Benjamin. Segundo Benjamin o capitalismo não representa apenas, como em Weber, uma secularização da fé protestante, mas ele próprio é, essencialmente, um fenômeno religioso que se desenvolve de modo parasitário a partir do cristianismo” (AGAMBEN, PRO 2005:70).

político-jurídica, destacando sua importância para a compreensão dos fatos relativos às decisões governamentais nos dias atuais. Segundo o filósofo, este conceito metajurídico seria o espaço de uma forma política sem forma jurídica que permite, como um poder indeterminado, que “tudo seja possível”. Neste sentido o estado de exceção é “o dispositivo que deve em última instância, articular e manter juntos os dois aspectos da máquina jurídico-política, instituindo um limiar de indecidibilidade entre anomia e nomos, entre vida e direito, entre auctoritas e potestas” (EE, 2004: 130). Assim, ao considerar que o estado de exceção é um dispositivo, fica nítida sua filiação ao vocabulário filosófico de Foucault, mas conforme assinalado, a aplicação deste conceito não se faz do mesmo modo, pois para ele o dispositivo é aquilo que, “de algum modo possui a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres vivos” (AGAMBEN, OQC 2009: 40). Portanto, o dispositivo do estado de exceção ao se metamorfosear em “dispositivo de segurança” permite que:

Ao longo de uma gradual neutralização da política e a progressiva capitulação das tarefas tradicionais do Estado, a segurança tornou-se o princípio básico da atividade do Estado. O que costumava ser uma entre diversas medidas definidas da administração pública até a primeira metade do século XIX agora se tornou o único critério de legitimação política. O pensamento da segurança traz, dentro de si, um risco essencial. Um estado que tem a segurança como única tarefa e origem de legitimidade é um organismo frágil; ele sempre pode ser provocado pelo terrorismo para se tornar ele próprio terrorista. (...) Quando a política do modo como era compreendida pelos teóricos da “ciência da polícia” do século XVIII, se reduz à polícia, a diferença entre Estado e terrorismo corre o risco de desaparecer. No fim, a segurança e o terrorismo podem formar um sistema fatalmente único, no qual justificam e legitimam todas as ações uns dos outros (...) Uma vez que exigem constante referência a um estado de exceção, as medidas de segurança funcionam no sentido de uma crescente despolitização da sociedade. A longo prazo, elas são irreconciliáveis com a democracia (SST 2002: 145-6).

O que Agamben coloca em questão é fundamental para o entendimento da via revolucionária axiomática dos Direitos humanos e sua complexa relação com o “dispositivo de segurança”. Segundo Žižek, o projeto da modernidade parece conter um vício de origem que Agamben soube localizar, examinar e dar visibilidade na prática política e teórica, pois:

O problema com o uso da noção de *Homo sacer* proposta por Agamben é o fato de ela estar inscrita na linha da “dialética do Esclarecimento” de Adorno e Horkheimer, ou do Poder disciplinador do biopoder de Michel Foucault: os tópicos dos direitos humanos, democracia, domínio do direito e outros se reduzem em última análise a uma máscara enganosa para os mecanismos disciplinadores do “biopoder”, cuja expressão última é o campo de concentração do século XX. A escolha subjacente aqui parece ser entre Adorno e Habermas: seria o projeto moderno de liberdade (política) uma falsa aparência cuja verdade é corporificada por sujeitos que perderam até o último vestígio de autonomia por estarem imersos no “mundo administrado” do capitalismo recente, ou os fenômenos “totalitários”

seriam meras testemunhas do fato de que o projeto político da modernidade continua inacabado? (2005: 114).

Ao contrário da via radical utilitarista que crê na prática do liberalismo e em seu processo de governamentalização do Estado como realidade reflexiva, como uma forma de resistência política e econômica ao Estado policial, a via axiomática revolucionária faz dos direitos humanos positivados nas legislações supraconstitucional, constitucional e infraconstitucional das democracias burguesas ocidentais, o instrumento crítico para denunciar a incapacidade programática deste projeto desde suas raízes revolucionárias. A declaração de Žižek provoca um profundo incômodo, pois reconhece em Agamben a denúncia de que Estado de direito, democracia, liberdade e Direitos Humanos são incompatíveis com o desenvolvimento do capitalismo e de sua governamentalidade liberal, pois que de fato, estes itens do pensamento político servem como expediente para mascarar os efeitos reais e concretos do Estado policial. Neste sentido é que Agamben afirma que “o retorno do estado de exceção efetivo em que vivemos ao estado de direito não é mais possível, pois o que está em questão agora são os próprios conceitos de Estado e direito” (EE 2004: 131). De tal modo que “na nova situação criada pelo fim da forma clássica de guerra entre estados soberanos, fica evidente que a segurança encontra a sua finalidade na globalização: implicando a ideia de uma nova ordem planetária global, a qual é, na verdade, a pior de todas as desordens” (AGAMBEN, SST 2002: 146).

Em um capítulo inteiramente dedicado a examinar esta relação entre os direitos do homem e a biopolítica (HS 2002: 133), Agamben afirma que o problema dos refugiados é na contemporaneidade, aquele que melhor permite visualizar a incompatibilidade entre as proposições do Estado de direito e as exigências do Estado policial. Apesar de o capítulo tratar da biopolítica é a Hannah Arendt que Agamben atribui a formulação precisa deste problema da incompatibilidade da governamentalidade liberal³⁹⁶ com seus princípios jurídicos fundamentais. Para o filósofo “as declarações dos direitos representa, aquela figura original da inscrição da vida natural na ordem jurídico-política do Estado-nação” (AGAMBEN, HS 2002: 134). De modo que quando se verifica materialmente esta “concepção de direitos do homem”, verifica-se que esta, estando baseada:

na suposta existência de um ser humano como tal, caiu em ruínas tão logo aqueles que a professavam encontraram-se pela primeira vez diante de homens que haviam perdido toda e qualquer qualidade e relação específica – exceto o puro fato de serem humanos. No sistema

³⁹⁶ Agamben se mostra particularmente perplexo, logo no início do *Homo sacer* com o fato de que as pesquisas de Foucault e Hannah Arendt não se comunicarem: “que a pesquisa de Arendt tenha permanecido praticamente sem seguimento e que Foucault tenha podido abrir suas escavações sobre a biopolítica sem nenhuma referência a ela, é testemunho das dificuldades e resistências que o pensamento deveria superar neste âmbito (2002:11-12).

do Estado-nação, os ditos direitos sagrados e inalienáveis do homem mostram-se desprovidos de qualquer tutela e de qualquer realidade no mesmo instante em que não seja possível configurá-los como direitos dos cidadãos de um Estado. Isto está implícito, se refletirmos bem, na ambiguidade do próprio título da declaração de 1789: *Déclaration des droits de L'homme et du citoyen*, onde não está claro se os dois termos denominam duas realidades autônomas ou formam em vez disso um sistema unitário, no qual o primeiro já está desde o início contido e oculto no segundo; e, neste caso, que tipo de relações existe entre eles (AGAMBEN, HS 2002: 133).

Esta análise aponta fundamentalmente para o equívoco que a via radical utilitária toma como princípio e lastro de suas análises. As declarações de direitos burgueses são incapazes de incluir todos os homens pelo fato de serem animais pertencentes à espécie "*homo sapiens sapiens*". Ser humano e homem implica em um reconhecimento pelo Estado de sua existência como *zoon politikon*. Em "As palavras e as coisas" Foucault já argumentava neste sentido: "*O homem é uma invenção recente, da qual a arqueologia de nosso pensamento mostra facilmente a data recente.*" (apud CASTRO, 2009: 210). Assim sendo, Agamben coloca em xeque as declarações de direitos fundamentais, quer supraconstitucionais, quer constitucionais, pois afirma categoricamente que para poder ter qualquer efeito político a lei precisa ser reconhecida como limitador do poder político em um Estado-nação, o que, de fato, não acontece.

O abandono em que se encontra a vida do sujeito diante do direito, situação esta originária que funda a política, anuncia simultaneamente que o estado de exceção em que vivemos atingiu seu "*máximo desdobramento planetário*" (EE 2004:131). Deste modo é possível localizar a *vida nua* no centro dos cálculos do poder soberano e de sua biopolítica. A *vida nua* é uma forma de vida desprovida de qualquer tipo ou vinculação com o direito, a *vida nua* é aquela vida desprovida de qualquer significação política: "*Quando seus direitos não são mais direitos do cidadão, então o homem é realmente sagrado, no sentido que este termo tem no direito romano arcaico: voltado a morte*" (AGAMBEN, MSF 2015:30). A filiação da análise teórica de Agamben ao pensamento decisionista de Schmitt³⁹⁷ aponta para o filósofo italiano que a articulação entre a garantia da vida e o direito positivado em lei é uma "*articulação paradoxal, pois o que vem a ser inscrito no direito é algo essencialmente exterior a ele, isto é, nada menos que a suspensão da própria ordem jurídica (donde a formulação aporética: 'Em sentido jurídico [...], ainda existe uma ordem, mesmo não sendo uma ordem jurídica')*" (AGAMBEN, EE 2004: 54). Inscrever a *vida nua* nos cálculos do poder é uma decisão biopolítica soberana que pode por isso

³⁹⁷ "sustentando que a exceção é o dispositivo e a forma da relação entre o direito e a vida, Agamben retoma a definição de Carl Schmitt do soberano como aquele que decide acerca do estado de exceção, quer dizer, da aplicação ou não da lei. Dado que, segundo sustenta Schmitt, o direito não é aplicável ao caos, mas só ao caso normal. A decisão acerca da aplicação ou não da lei é, em suma, uma decisão acerca do caso normal ou, melhor, 'o soberano, por meio da exceção, 'cria e garante a situação' da qual tem necessidade o direito para apropriar a vigência'. Mediante essa decisão, o direito mantém com a vida uma relação que é ao mesmo tempo de exclusão e inclusão" (CASTRO, 2012: 60).

mesmo ser suspensa pelo mesmo critério de decisão. O estado de exceção “é o dispositivo pelo qual o poder soberano captura a vida” (CASTRO, 2014: 75). Esta posição fica mais evidente quando Agamben busca verificar o funcionamento da polícia na contemporaneidade:

Se o soberano é, de fato, aquele que, proclamando o estado de exceção e suspendendo a validade da lei, assinala o ponto de indistinção entre violência e direito, a polícia sempre se move, por assim dizer, em um semelhante estado “estado de exceção”. As razões de “ordem pública” e de “segurança”, sobre as quais ele deve decidir em cada caso singular, configuram uma zona de indistinção entre violência e direito exatamente simétrica aquela da soberania (AGAMBEN, MSF 2015: 98).

O poder soberano que, ao assumir a forma da polícia como “o lugar no qual se põe a nu com maior clareza, a proximidade, e quase a troca constitutiva entre violência e direito que caracteriza a figura do soberano” (AGAMBEN, 2015: 98) é aquele que decide, a partir de sua civilidade e eticidade³⁹⁸, sobre a inscrição da vida no estado de exceção, este faz com que cada decisão política específica sobre o valor (econômico-utilitarista) da vida³⁹⁹ dos sujeitos ao seu poder, a demonstração da ficção jurídica que são as declarações de direitos. Neste sentido, Agamben concorda implicitamente com Foucault quando este afirma que o “direito dos governados” é “uma realidade ainda mais frágil, mais preciosa para um futuro que leva por toda a parte a ameaça de um Estado no qual as funções de governo e a gestão cotidiana dos indivíduos seriam hipertrofiadas” (FOUCAULT, D&E VIII 2012:96).

Neste sentido, a via axiomática revolucionária dos direitos humanos, não busca afirmar o império dos direitos humanos, mas, pelo contrário, implodi-los a partir de sua incongruência interna iluminista e materialidade burguesa, denunciando e demonstrando sua inoperatividade política e sua inexequibilidade administrativa quer do ponto de vista do Estado, quer da sociedade civil. O reconhecimento do “estado de exceção em que vivemos” não permite desideratos positivistas, que faz com que sejam estéreis as pretensões teleológicas da “boa ordem” concorrencial do liberalismo utilitarista. Há, na leitura de Agamben, a filiação direta com o pensamento de Arendt da “Origem do totalitarismo”: a existência e observação dos direitos só existe, quando e na medida em que, estes não são necessários. Neste sentido, Nascimento esclarece que a análise de Agamben é

³⁹⁸ “Em todos estes casos, um local aparentemente anódino (como, por exemplo, o Hotel Arcades em Roissy) delimita na realidade um espaço no qual o ordenamento normal é de fato suspenso, e que aí se cometam ou não atrocidades não depende do direito, mas somente da civilidade e do senso ético da polícia que age provisoriamente como soberana”(AGAMBEN, HS 2002:181).

³⁹⁹ “Na biopolítica moderna, o soberano é aquele que decide sobre o valor ou sobre o desvalor da vida enquanto tal. A vida, que com as declarações de direitos, tinha sido investida como tal do princípio de soberania, torna-se agora ela mesma o local de uma decisão soberana” (AGAMBEN, HS 2002: 149).

contundente e de difícil aceitação para quem está acostumado a pensar as diferenças entre regimes diversos e acreditar nos avanços políticos conquistados até então. Problemática parece ser a criação de uma zona de indiferença. Justifica-se, todavia. Esta zona de indiferença é criada porque, do ponto de vista da biopolítica o que importa é a centralidade da vida nos cálculos estatais, sendo irrelevante se a vida é protegida, investida de direitos, ou voluntariamente abandonada, excluída ou posta em carência de direitos. É verdade que ao final do primeiro volume de *Homo sacer*, a vida nua será concebida como aquela desprovida do aparato político-jurídico protetor, alijada de direitos “uma vida despojada de todo direito”. Se isto ocorre, dois motivos o sustentam. O estado de exceção, o estado no qual estão suspensos dispositivos legais e direitos, não é somente uma técnica de governo cada vez mais usada, ele é o paradigma da governamentalidade contemporânea, ele mantém-se como referência e iminência no estado de normalidade, ele tende a ocupar todo o espaço político. Ao final, todos sabemos que uma vida sem as mínimas condições para o exercício dos direitos concedidos abstratamente, sem acesso a direitos, equivale a uma vida sem direitos (NASCIMENTO, 2014: 71).

Uma vez observado que o Estado de direito não é uma construção que permita a existência de um direito material à segurança dos cidadãos, mas apenas formal, pois, quer constitucionalmente ou supraconstitucionalmente (tal como no artigo XXII da Declaração universal dos direitos do homem e do Cidadão de 1948)⁴⁰⁰, o Estado de direito acaba sendo uma ficção que mal mascara o estado de exceção permanente em que o soberano se mantém. Ao basear sua ação na busca de sua própria segurança, este estabelece um processo de indistinção entre governamentalidades, sejam estas liberais, democráticas, socialista, fascista, nazista ou stalinista:

O paradigma biopolítico permite compreender o segredo das soluções de continuidade que permite as sociedades liberais democráticas pré e pós-totalitárias e o próprio nazismo, entendido como a forma paroxística da biopolítica. Agamben observa que ao longo do século XX o debate político se tornou o debate sobre “que forma de organização resultaria mais eficaz para assegurar o cuidado, o controle e o desfrute da vida nua” tornando obsoletas as distinções políticas tradicionais (como as de direita e esquerda, liberalismo e totalitarismo, público e privado) (DUARTE, 2010: 282).

É neste sentido – da indistinção de governamentalidade⁴⁰¹ estabelecida pelo estado de exceção permanente do poder soberano – que Agamben entende que não há nenhuma viabilidade nas propostas burguesas de Estado de direito. O que existe de fato é o estado de exceção que conduz o

⁴⁰⁰ “As declarações de Direitos sinalizam, pois, o trânsito da antiga soberania, que migra do direito divino dos reis para o corpo soberano da nação, trazendo a vida para o centro do espaço jurídico-político. O resultado final é que o moderno portador da cidadania não é mais o cidadão consciente que nasce em determinado território, fato que traz consigo consequências biopolíticas devastadoras, como o nacionalismo xenófobo e assassino, para não mencionar o insolúvel problema dos refugiados e o problema da distinção entre intervenção humanitária e ação política” (DUARTE, 2010:297).

⁴⁰¹ “O fato de não ter observado essa advertência metodológica não só impediu Foucault de articular sua genealogia da governamentalidade a fundo e de modo convincente como também comprometeu as valiosas pesquisas de Michel Senellart sobre As artes de governar: do *regimen* medieval ao conceito de governo. O conceito moderno de governo não continua a história do *regimen* medieval, que representa, por assim dizer, uma espécie de trilho fora de uso da história do pensamento ocidental, mas a história, de resto bem mais vasta e articulada, da tratadística providencial, que por sua vez, tem origem na *oikonomia* trinitária” (AGAMBEN, ORG 2011:128-129).

Estado de polícia de acordo com a governamentalidade dominante, no fito de produzir certo grau de legitimidade político-jurídica para que os processos capitalistas sejam subsumidos enquanto forma de exploração da vida nua:

O fato é que uma mesma reivindicação da *vida nua* conduz, nas democracias burguesas, a uma primazia do privado sobre o público, das liberdades individuais sobre os deveres coletivos, e torna-se, ao contrario nos estados totalitários, o critério político decisivo e o local por excelência das decisões soberanas. E apenas por que a vida biológica, com as suas necessidades, torna-se por toda a parte o fato politicamente decisivo, é possível compreender a rapidez de outra forma inexplicável, com a qual no nosso século (século XX) as democracias parlamentares puderam virar estados totalitários, e os Estados totalitários convertem-se quase sem solução de continuidade em democracias parlamentares (AGAMBEN, HS 2002: 125-126).

Portanto, tendo em vista os elementos mais gerais da proposta Agamben – considerando que aqui coube apenas fazer um resumo dos aspectos mais significativos no que concerne à proposta deste exame – fica mais claro e objetivo o intuito do filósofo quando considera que *“enquanto a lei deseja prevenir e regular, a segurança intervém nos processos em curso a fim de dirigi-los. Em suma, a disciplina quer produzir a ordem, a segurança quer regular a desordem”* (AGAMBEN, SST 2002: 145). O poder soberano – independente de qual agente metonímico assuma sua investidura – é aquele que ao decidir sobre o valor da vida também decide sobre a ordem e a desordem no qual a inscrição da vida nua será feita: ou como biopolítica ou como tanatopolítica. Tal cálculo político é efetuado no sentido de maximizar os efeitos de poder e reduzir as possíveis resistências. O cálculo biopolítico é economicamente importante, pois articula o emprego dos recursos de poder disponíveis a fim de, ou produzir a ordem legal subordinativa, que faz viver ou, ao contrário, faz, ou possibilita o deixar morrer ao regular a desordem através do “dispositivo de segurança” soberano. De modo que *“o estado de exceção é o instante em a bíos, a vida qualificada do cidadão, se converte ou se torna indiscernível com relação a zoé: ‘são os corpos dos súditos, absolutamente expostos a receber a morte, que formam o novo corpo político do Ocidente”* (DUARTE, 2010: 280).

Assim, em última instância, o poder soberano conserva a sua potência de produzir uma ordem, mesmo que não seja uma ordem jurídica. A ordem emanada do “dispositivo de segurança” é uma ordem excepcional que busca conservar e garantir o poder do soberano em primeiro plano e, posteriormente, estatuir as disciplinas que regulam e normatizam o corpo social biopoliticamente. O exame do estado de exceção implica em reconhecer que o corpo social é constituído, perpassado e mantido pelo soberano *“é um ser bifronte, portador tanto da sujeição ao poder soberano quanto das liberdades individuais”* (AGAMBEN, HS 2002:130). É deste modo que Agamben em “O reino e a glória”

considera que a economia teológica da governamentalidade contemporânea assumiu os elementos da *arché* da pastoral das almas. Como havia notado Foucault, tanto o pastorado cristão como o liberalismo buscam “cuidar dos homens *omnes et singulatim* [todos e singularmente]”

Neste sentido, o poder soberano atua governamentalmente de dois modos distintos. Ao nível das coletividades, ou seja, sobre todos biopoliticamente organizando os corpos de modo produtivo e de outro modo, ao nível das subjetividades dos sujeitos expostos a sua investidura plasmando anatomopoliticamente a disciplina corporal e mental do sujeito dócil e servil. Com relação ao governo biopolítico do corpo social, o estado de exceção assumido na sua justaposição com o “dispositivo de segurança” soberano, produz como efeito dotado de sentido, uma convergência institucional que faz com que o “*paradigma de segurança* (seja assumido) *como técnica normal de governo*” (EE 2004: 28). O soberano em sua atuação governamental das populações (logo, “de todos”) teria como única tarefa a produção da segurança em detrimento das supostas liberdades individuais. Neste sentido, “*as medidas de segurança funcionam no sentido de uma crescente despolitização da sociedade. A longo prazo, elas são irreconciliáveis com a democracia*”(SST 2002: 146). A visão de Agamben sobre a democracia contemporânea não concede nenhuma possibilidade de renegociar o projeto democrático em desenvolvimento. O espaço público democrático é uma máscara, um pleorama, que esconde o fato de sermos todos reduzidos a condição de *hominie sacer*: objetos de apropriação biopolítica onde o discurso e a prática política convertem a *Zoé* em *Bíos*, tornando a “*vida nua*” passível de administração e governo⁴⁰².

De tal modo que o “dispositivo de segurança” e o dispositivo da exceção soberana justapostos na prática biopolítica governamental tendem a significar que

o princípio democrático da separação dos poderes hoje está caduco e que o poder executivo absorveu de fato, ao menos em parte, o poder legislativo. O Parlamento não é mais o órgão soberano a quem compete o poder de obrigar os cidadãos pela lei: ele se limita a ratificar os decretos emanados do poder executivo. Em sentido técnico, a República não é mais parlamentar e, sim governamental. E é significativo que semelhante transformação da ordem constitucional, que hoje ocorre em graus diversos em todas as democracias ocidentais, apesar de bem conhecida pelos juristas e pelos políticos, permaneça totalmente desconhecida por parte dos cidadãos. Exatamente no momento em que gostaria de dar lições de democracia a cultura e a tradições diferentes, a cultura política do Ocidente não se dá conta de haver perdido por inteiro os princípios que a fundam (AGAMBEN, EE 2004: 32-33).

⁴⁰² “A análise de Agamben não se pode negar o caráter radical de questionar a noção mesma de democracia, ou seja: a noção de *Homo sacer* não pode ser diluída como elemento de algum projeto radical-democrático cujo objetivo seja renegociar e redefinir os limites da inclusão e da exclusão, de forma que o campo simbólico seja cada vez mais aberto às vozes daqueles que foram excluídos pela configuração hegemônica do discurso público” (ŽIŽEK 2005:118).

Já na dimensão do governo individual, singularmente, o “dispositivo de segurança” soberano produz efeitos dessubjetivantes e disciplinares. Ao analisar o desenvolvimento, a partir do século XIX, dos métodos de registro antropométrico para os suspeitos de ocorrências criminais – o método antropométrico-fotográfico de Bertillon – que buscava anteder aos anseios dos “*defensores da sociedade frente ao aparecimento e á difusão crescente da figura que parece constituir a obsessão da burguesia oitocentista: ‘o delinquente reincidente’*”. Agamben observa que a emergência de tal técnica atuarial surgia devido “*a necessidade de poder identificar com segurança a pessoa detida por um delito*” (AGAMBEN, NDZ 2010:64), que naquele momento tornava-se uma das condições necessárias do funcionamento do sistema de justiça penal liberal e capitalista. Tal sistema, na Inglaterra, foi justaposto ao método Galton – que tomava as impressões digitais como forma de identificação – produzindo assim a forma moderna dos sistemas de identificação pessoal utilizados administrativamente pela maioria dos Estados contemporâneos. Neste sentido, Agamben considera que as “razões de segurança” que forjaram tais métodos implicou em consequências mais profundas, para além do procedimento burocrático estatal. Tais métodos permitiram que:

Pela primeira vez na história da humanidade, a identidade deixava de ser função da “pessoa” social e do seu reconhecimento, mas passava a sê-lo de dados biológicos que não podiam ter qualquer relação com ela. O homem retirou a máscara sobre a qual se fundara durante séculos sua reconhecibilidade, para depor sua identidade em qualquer coisa que lhe pertence de modo íntimo e exclusivo, mas com que ele não pode de maneira alguma identificar-se. Já não são os “outros”, os meus semelhantes, os meus amigos ou inimigos, a garantir o reconhecimento, e também não a minha capacidade ética de não coincidir com a máscara social que todavia assumi: o que define a minha identidade e minha reconhecibilidade são agora os arabescos insensatos que o meu polegar coberto de tinta deixou numa folha de papel de um serviço de polícia. Ou seja, qualquer coisa da qual absolutamente nada sei e com a qual de maneira nenhuma posso identificar-me ou distanciar-me: a vida nua, um dado puramente biológico (AGAMBEN, NDZ 2010:65-66).

Esta dessubjetivação, produzida pela inclusão da vida nua nos procedimentos administrativos do Estado através da folha Bertillon-Galton condensada (que são nossos documentos de identificação funcional diante do Estado administrativo policial) é que Agamben considera o potencial perigo do “dispositivo de segurança” justaposto com o dispositivo da exceção soberana na contemporaneidade em um futuro escatológico:

Os dispositivos biométricos tendem a sair das esquadras da polícia e dos serviços de migração para penetrar na vida cotidiana (...). A partir de muitos lugares diferentes, tem-se

chamado a atenção para os perigos implicados por um controle absoluto e sem limites por parte de um poder que disponha dos dados biométricos e genéticos dos seus cidadãos. As mãos de um poder semelhante, o extermínio dos judeus (e de qualquer outros genocídio imaginável) que foi levado a cabo na base de elementos de documentação incomparavelmente menos eficazes, teria sido total e extremamente rápido (NDZ 2010: 66-67).

Por fim, creio que Agamben fez uma leitura precisa da justaposição funcional do “dispositivo de segurança” com o estado de exceção ao enunciar sua tese de que *“conforme uma tendência em ato em todas as democracias ocidentais, a declaração do estado de exceção é progressivamente substituída por uma generalização sem precedentes do paradigma da segurança como técnica normal de governo”* (EE 2004: 28-9). De tal modo Agamben acaba aprofundando o diagnóstico do presente elaborado inicialmente por Foucault em 1978. Assim sendo, o filósofo italiano acaba por considerar que: *“a tese de Foucault, segundo a qual ‘o que está colocado em jogo é hoje a vida’ – e a política, por isso se tornou biopolítica – é, neste sentido, substancialmente exata. Decisivo é, porém, o modo como se entende o sentido dessa transformação”* (MSF 2015: 16-17). O que se buscou fazer aqui é verificar como o “dispositivo de segurança” se configurou como um dos modos desta transformação e apropriação da vida pelo soberano.

Considerações Finais

“Aquele que busca a segurança em detrimento da liberdade perde sua segurança”
Ziegler (2003: 251).

O conjunto do trabalho desenvolvido nestas páginas obedeceu a um critério que norteou a condução das leituras e análises feitas nesta argumentação: usar a análise crítica “como uma arma” tal como propõe Foucault. Assim, o sentido de fazer uma indagação como esta – qual o espaço de liberdade que nos permite dispor o “dispositivo de segurança”? – implicava em reconhecer e dar o devido valor, a afirmação que Foucault fazia no debate com Chomsky em 1974. Naquela ocasião o filósofo argumentou que *“Parece-me que, em uma sociedade como a nossa, a verdadeira tarefa política é a de criticar o jogo das instituições aparentemente neutras e independentes; criticá-las e ataca-las de tal maneira que a violência política que se exercia obscuramente nelas seja desmascarada e que se possa lutar contra elas”* (FOUCAULT, D&EIV 2003: 114). Neste sentido, o esforço feito nesta tese foi de questionar e examinar a suposta e aparente neutralidade do discurso da segurança que vem

assumindo, com cada vez mais recorrência, usos polimórficos e polivalentes nos discursos e nas práticas institucionais mais diversas no conjunto do corpo social.

Retrospectivamente, todo o esforço crítico e analítico desenvolvido e materializado neste trabalho, teve como início a localização de uma perplexidade ordinária: como não nos damos conta em nossos cotidianos, do grande dispositivo, quase onipresente, que conjuram e viabilizam um grande número de práticas sociais orientadas por este conceito político denominado por “segurança”? Como não verificamos a “segurança” como o *arcana* que nos governa silenciosamente? Considerando que não se trata de um conceito qualquer e que produz efeitos com valor de sentido, como compreender este fenômeno simultâneo de onipresença institucional e fantasmagoria relacional? A segurança seria um “novo” poder teológico político: onipresente e impotente?

O aporte Nietzscheano de Foucault visa demolir e destruir a forma como “*cremos que nosso presente se apoia em intenções profundas, necessidades estáveis*” (FOUCAULT, MFP 1979: 29), este seria o escopo da final do pessimismo proativo que caracteriza a deontologia de Foucault. Sua “*arte de diagnosticar a atualidade pela história*” como argumentam Ewad e Fontana, permite verificar que o filósofo soube compreender que a ideia de Hobbes na qual ele entende que “*a segurança é o fim pelo qual nos submetemos uns aos outros, e por isso, na falta dela, supõe-se que ninguém se tenha submetido a coisa alguma, nem haja renunciado a seu direito sobre todas as coisas, antes que se tomem precauções quanto a sua segurança*”, continha algo de mais profundo, instituiu um pacto que possibilitava que a soberania fosse o mediador anatomo e biopolítico da entre a razão de Estado e a governamentalidade liberal no mercado. A “segurança” era, portanto, a partir de Maquiavel, Hobbes e Rousseau, um efeito com valor de sentido tautológico: assegurar a segurança do soberano em seus domínios republicanos e despóticos. Eis o fundamento do “pacto de segurança” que institui e possibilita ao “dispositivo de segurança” atuar simultaneamente como soberania e arte de governar.

Foucault conseguiu observar com justeza que tanto para Maquiavel, Hobbes, Montesquieu e Nietzsche, a estabilidade e segurança são palavras de ordem, e a maior virtude do povo passa a ser sua “passividade benigna”. A moralidade de rebanho em contraste com a moralidade nobre aponta para uma economia de poder que subjaz desde o período da pastoral das almas: “*obedecer é muito mais seguro do que mandar*”, tal como exortava o monge Thomas Kempis no século XIV. Deste modo, tal como Nietzsche, Foucault busca em seu projeto filosófico, não encontrar um sentido profundo subjacente às aparências, pois tal busca pode significar de fato, o encontro com suas próprias ilusões, na medida em que acreditamos captar o que de fato ocorre. O que Foucault propôs como metodologia de sua ontologia do presente foi buscar observar que “*o valor de uma coisa não está às vezes naquilo*

que se alcança com ela, mas naquilo que por ela se paga”, como afirma Nietzsche no Crepúsculo dos ídolos. Assim sendo, seguramente, o trabalho filosófico de Foucault permite considerá-lo como um pensador que habita o *hall* dos mestres da suspeita tal como Freud, Marx e o próprio Nietzsche. “*A hermenêutica da suspeita traz corretamente a desconfortável suspeita de que nunca se suspeitou suficientemente. As ciências sociais objetivas, na medida em que desejam possuir uma teoria do todo, incorrem no problema de que o significado das práticas estudadas parece parte de toda a história, escapando, porém, do seu domínio*” (DREYFUS; RIBINOW, 2013: 239).

Ao assumir Foucault como um mestre da suspeição é inegável que as suas problematizações se desenvolvem em um solo fertilizado pela guerra e pastoreado por grandes pensadores alemães, tal como Kant, Hegel, Marx, Heidegger e Nietzsche. Seguindo um dos temas tradicionais do pensamento alemão, sua preocupação tangenciou e flertou, de certo modo, constantemente com “o *problema da intervenção permanente do Estado na vida social, mesmo sem a forma da lei, que é característico de nossa política moderna e da problemática política*” (FOUCAULT, D&EV 2012:307). Neste sentido, o “dispositivo de segurança” verificado inicial e transversalmente por Foucault em 1978 recebeu importantes contribuições teóricas e analíticas desenvolvidas por uma plêiade de autores e que, desde então, tem deslocado para frente esta instigante questão, identificando e agregando novos problemas, objetos e paradoxos a partir do reconhecimento desta forma de economia de poder. Este processo é cada vez mais evidente na medida em que identificamos como sintagmas e agentes metonímicos são produzidos em escala industrial pelo modo de produção capitalista e postos em funcionamento, quer pelo Estado, quer pelo mercado em um movimento autoreferente. A proliferação de práticas, ideias e teorias sobre a “segurança” indicam que o reino de *Janus* continua soberano, produtivo e extenso em suas fronteiras.

O “dispositivo de segurança” é, neste sentido, um conjunto institucional polivalente e polimórfico que, ancorado em uma lógica reprodutiva de confiança, garantia, proteção e probabilidade faz com que a “segurança” seja uma relação social imanente, projetiva e temporal que é desejada por todos aqueles que assumem-na enquanto um valor dotado de sentido. Uma vez que estes atributos não podem ser verificados em um determinado ente submetido a este dispositivo de poder, conclui-se por derivação que este ente está invariavelmente sob perigo, ameaça, “risco”. O capitalismo e o liberalismo como governamentalidade no corpo social e no Estado como realidade reflexiva, convertem os atributos arqueológicos em mercadorias rentáveis e comercializáveis pelo mercado e pelo Estado, fazendo com que os atributos genealógicos sejam flexibilizados e relativizados. Assim, Foucault encontra com Graciliano Ramos quando ambos reconhecem que “viver é perigoso”. Creio que Foucault levou esta constatação ao máximo refino ao diagramar, mesmo que de forma imprecisa e incompleta

os elementos que convertem o viver em “fazer viver e deixar morrer” e “fazer morrer, deixar viver” em uma decisão soberana. É assim que o “dispositivo de segurança” como uma limiaridade entre soberania e arte de governar, Estado policial e Estado de direito, biopolítica e tanatopolítica, produz um efeito com valor de sentido: a segurança é tautológica. Realiza-se no ato e efeito de se auto assegurar sobre um dado ente, quer objetivo (p.ex. a política de mísseis balísticos intercontinentais ou os sistemas de segurança para automóveis) ou subjetivo (p.ex. o amor entre os casais, o contrato jurídico).

Assim, ao compreender o “dispositivo de segurança” como uma relação de poder, como um gabarito de inteligibilidade para estas precisas, polimórficas e polivalentes relações de poder é que corroboro e reforço a posição de Collier ao afirmar que a localização da problemática da segurança ofereceu a “*ossatura de uma nova espécie de esquema histórico*” (2011: 258). Trata-se de uma vértebra do pensamento político ocidental que estrutura a reflexão sobre os limites entre soberania e liberdade, entre autodeterminação e subordinação, entre determinação e indeterminação, podendo ser assumida deste modo, como um item normativo relevante para a teoria política. Neste sentido Foucault é um clássico do pensamento político ocidental e a “segurança”, em suas múltiplas metamorfoses, um dos itens relevantes deste universo.

Em conformidade com o argumento de Candioto, considero que nas sociedades de governamentalidade liberal forjadas sob o “pacto de segurança”, governar é antes administrar a desordem. A impossibilidade constituinte de cumprir o pacto social burguês por parte do Estado é o princípio que anima a produção da desordem nos mercados e que garante a possibilidade do Estado poder fazer morrer. Fato este praticado e justificado através do argumento que para o reforço e a reconfiguração de sua soberania e de seu poder excessivo de deixar morrer (e, legalmente, poder matar) é fundamental expandir as fronteiras e limiaridades do “dispositivo de segurança” em nome de uma suposta liberdade. Ora se o pacto social burguês é inoperante e irrealizável do ponto de vista de seus princípios de fundamentação, as funções precípua do Estado liberal de garantir a manutenção da ordem ou restituí-la quando severamente ameaçada, só podem ser efetivadas e asseguradas através da existência e do funcionamento do “dispositivo de segurança” amalgamado com o estado de exceção conformam uma fantasmagórica prática social reflexiva que, em última análise condicionam uma sociedade policial securitária.

A reflexão sobre este problema sob a ótica de Foucault, que assume a “segurança” e seu dispositivo, simultaneamente, como uma relação de poder e um gabarito de inteligibilidade, nos permite reconhecer que o Estado, enquanto realidade reflexiva infinitesimal e capilar, é a instituição soberana

responsável pela difusão e pedagogização disciplinar da “segurança” no corpo social, fazendo com que esta relação figure como um item indispensável à governamentalidade liberal. Uma vez que o liberalismo é uma teoria política, econômica e antropológica que naturaliza a guerra (enquanto concorrência e competição), fica patente que a “segurança” como bem, valor ou direito é algo inatingível e irrealizável, tanto do ponto de vista ontológico como das instituições sociais. De tal modo podemos considerar como conclusão aquilo que Rodrigues afirma abaixo:

É a guerra que combina às emergentes práticas de governamentalidade voltadas à gestão, à saúde, à proteção e à segurança do planeta que anunciam a ultrapassagem da biopolítica das populações para novas e inconclusas modalidades de governo das condutas. Não mais apenas guerra da razão de Estado, voltadas a balança de poder do sistema internacional que despontou no final do idade média. O “dispositivo de segurança” da sociedade disciplinar, combinando biopolítica das populações com equilíbrio diplomático-militar entre os Estados, passa por transformações que anunciam a emergência de um “dispositivo de segurança” planetário ainda em plena conformação (RODRIGUES, 2013: 216).

Neste sentido, pode-se considerar que a complementaridade das vias interpretativas – a radical utilitarista e axiomática revolucionária dos direitos humanos – se deve à importância que o “dispositivo de segurança” assume sob a perspectiva de Foucault. Aqueles que entendem a “segurança” pela ótica das artes de governar consideram que cabe ao governo a atividade de planejar, estimar, pensar e prevenir fundamental e constantemente, como e por quais estratégias se assegura a liberdade dos processos sociais. Assim sendo, *“A segurança deixa solto. Ela não proíbe. A lei proíbe, a disciplina prescreve, a segurança regula respondendo a uma realidade de maneira a que esta resposta anule esta realidade. A segurança imagina”* tal como exorta Bigo.

Por outro lado, ao considerar a segurança justaposta ao estado de exceção tal como na proposta de Agamben, é possível entender que esta relação de poder, e seu dispositivo mediatizador, é da ordem da tática do soberano que busca intervir *“nos processos em curso a fim de dirigi-los. Em suma, a disciplina quer produzir a ordem, a segurança quer regular a desordem, enquanto a lei deseja prevenir e regular, a segurança intervém”* restituindo ou criando uma dada ordem. É deste modo que compreendo a segurança aparece como um princípio de justiça: deve *“A justiça deve reagir ao perigo real mais ainda do que ao delito estabelecido”*.

Enfim, ao depararmo-nos neste momento de crise estrutural do modelo civilizatório, com o problema da segurança e de sua onipresença nas práticas sociais, é que entendo que se trata de uma relação social voltada para cuidar dos homens *omnes et singulatim* [todos e singularmente], seja

assegurando uma biopolítica voltada para a liberdade que o capitalismo e o liberalismo permite existir a uns em detrimento de outros ou assegurando a tanatopolítica que tem na punição mais eficiente e espetacular um vetor econômico fundamental para as trocas entre mercado e Estado de governamentalidade liberal. Deste modo, ao retroceder no tempo e verificar na soteriologia grega e na deidade romana de *Janus* até a contemporaneidade, é possível verificar que o “dispositivo de segurança” *“é um ser bifronte, portador tanto da sujeição ao poder soberano quanto das liberdades individuais”* tal como exorta Agamben⁴⁰³

O exame genealógico realizado por Foucault a partir de 1976 acertou no diagnóstico da realidade presente. Sua ontologia histórica e seu diagnóstico do presente pelo passado corroboraram com suas expectativa: a verdade de suas ideias encontram-se no futuro! Hoje, na segunda década do século XXI, o que Foucault anunciava a cerca de quatro décadas atrás continua atual e hermenêutico. A expansão do “dispositivo de segurança” responde à intensificação da crise civilizatória que nos encontramos. A barbárie e o estado de exceção que se materializam pela decisão soberana de desconsiderar politicamente, de eliminar material e simbolicamente qualquer princípio de direito juridicamente consagrado, e justificar moralmente qualquer atitude quando se trata de razões de (Estado) segurança, tem sido uma constante ao invés de uma exceção. Tal situação funciona tanto ao nível de governo de Estado quanto de governo individual. A expansão do “dispositivo de segurança” é uma tendência fomentada economicamente pela crise política da representação da vida e do agir politicamente em sociedade. É neste sentido que a segurança se converte em um elemento fundamental da tradição do pensamento político.

⁴⁰³ (AGAMBEN, HS 2002:130).

Bibliografia

AGAMBEN. Giorgio; **Homo Sacer: Poder soberano e vida nua I** Belo Horizonte: EDUFMG, 2002.

_____. **Estado de exceção** São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. **Sobre a Segurança e o Terror** in COCCO.G. HOPSTEIN. G. **As multidões e o império** Rio de Janeiro: DP&A editores, 2002.

_____. **O que é o contemporâneo? e outros ensaios** Chapecó: Argos, 2009.

_____. **O sacramento da linguagem: arqueologia do juramento** Belo Horizonte: EDUFMG, 2011.

_____. **O Aberto: o homem e o animal** Lisboa: edições 70, 2002.

_____. **Nudez** Lisboa: Relógio d'água, 2010.

_____. **Profanações** São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. **O reino e a glória** São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. **Meios sem fim: notas sobre a política** Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

AGOSTINHO. Santo; **A Cidade de Deus** Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996.

ALBUQUERQUE. João Augusto Guilhon "**Montesquieu: Sociedade e Poder**" in WEFFORT. Francisco (org.) **Os Clássicos da Política 1** São Paulo: Ática, 2002.

ANDRADE. Regis de Castro; **Kant: A liberdade, o indivíduo e a República** in WEFFORT. Francisco (org.) **Os Clássicos da Política 2** São Paulo: Ática, 2002.

ANTELO. Raul, **Profanações (2005)** in PUCHEU. Alberto (org.) **Nove abraços no inapreensível: filosofia e arte em Giorgio Agamben** Rio de Janeiro: Beco do Azougue-Faperj, 2008.

ARTIÈRES. Philippe; BERT. Jean-Françoise; GROS. Frédéric; REVEL. Judith; **Foucault** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

AUGUSTO. Acácio. **Polícia e Política** in BRANCO. G.C; VEIGA-NETO. A.(org.) **Foucault: filosofia e política** Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

ARAUJO. C; ASSUMPÇÃO. S. R. **Teoria Política no Brasil hoje** in LESSA, R. (org.) **Horizontes das Ciências Sociais no Brasil** São Paulo: ANPOCS, 2010.

AVELINO. Nildo; **Governamentalidade e democracia liberal: novas abordagens em Teoria Política** in Revista Brasileira de Ciência Política Nº 5 Brasília: Janeiro/Junho, 2011.

AVRITZER. Leonardo *et al.* (org.) **Dimensões políticas da justiça** Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2013.

_____. **Revolução Americana e constitucionalismo** in AVRITZER. Leonardo *et al.* (org.) **Dimensões políticas da justiça** Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2013.

AZEVEDO. Thalia Lacerda de. **A Escola Galea de Estudos Críticos de Segurança: Segurança como Emancipação** Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais da Unesp, Unicamp, Puc-SP, 2009.

BARROS, Alberto Ribeiro G. de, **O conceito de soberania na filosofia moderna** São Paulo: Barcarolla/ Discurso Editorial, 2013.

_____. **10 lições sobre Bodin** Petrópolis: Vozes, 2011.

BIGNOTTO. Newton; **Revolução Francesa e constitucionalismo** in AVRITZER. Leonardo *et al.* (org.) **Dimensões políticas da justiça** Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2013.

BIGO. Didier; **A segurança ao abandono** in ARTIÈRES. Philippe; BERT. Jean-Françoise; GROS. Frédéric; REVEL. Judith; **Foucault** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

BOBBIO. Norberto; MATTEUCCI. Nicola; PASQUINO. Gianfranco; **Dicionário de Política** Brasília: Editora Universidade de Brasília: São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2000.

BOBBIO. Norberto, **O positivismo Jurídico – lições de filosofia do direito** São Paulo: Ícone, 2006.

_____. **A Teoria Das Formas de Governo na História do Pensamento Político** Brasília: Universidade de Brasília, 1980.

BOTTOMORE. Tom; **Dicionário do Pensamento Marxista** Rio de Janeiro: Zahar 1988.

BRANCO. Guilherme Castelo (org.). **Terrorismo de Estado** Belo Horizonte: Autêntica 2013.

_____; **Agonística e a palavra: as potências da liberdade** in BRANCO. G.C; VEIGA-NETO. A.(org.) **Foucault: filosofia e política** Belo Horizonte: Autentica editora, 2013.

BRANDÃO. Guido Marçal; **Hegel: o Estado como realização da história e da liberdade** in WEFFORT. Francisco; **Os Clássicos da política 2** São Paulo: Ática, 2002.

BRANDÃO. H. H. N. **Introdução à análise do discurso** Campinas: Unicamp, 2004.

BRANQUINHO. João; MURCHO. Desidério; GOMES. Nelson Gonçalves **Enciclopédia de Termos Lógico-Filosóficos** São Paulo: Martins Fontes, 2006.

CANDIOTTO. Cesar; **Cuidado da vida e dispositivos de segurança – a atualidade da biopolítica** in BRANCO. G.C; VEIGA-NETO. A.(org.) **Foucault: filosofia e política** Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

CASTEL. Robert **A insegurança Social – O que é ser protegido?** Petrópolis: Vozes, 2003.

CASTELO BRANCO. Guilherme; **Michel Foucault – filosofia e biopolítica** Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

CASTRO. Edgardo; **Introdução a Foucault** Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

_____; **Introdução a Giorgio Agamben – Uma arqueologia da Potência** Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

_____; **Vocabulário Foucault** Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

CHATELET. François; DUHAMEL. Oliver; PISIER. Evelyne; **Dicionário de Obras Políticas** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1993.

CHAUÍ. Marilena; **Convite a Filosofia** São Paulo: Ática, 2000.

COLLIER. Stephen J. **Topologias de poder** in Revista Brasileira de Ciência Política, Brasília: editora UNB, 2011.

COMMELIN. Pierre. **Nova mitologia grega e romana**. São Paulo: WMF, 2011.

COMPARATO. Fabio Konder. **Ética: Direito, Moral e Religião no mundo moderno** São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

COSTA. Piero; ZOLO. Danilo (orgs.); **O Estado de Direito: história, teoria, crítica** São Paulo: Martins Fontes, 2006.

DIAZ. Esther; **A filosofia de Michel Foucault** São Paulo: Unesp, 2012.

DELEUZE. Gilles; **Foucault** São Paulo: Brasiliense, 2005.

_____; **Sacher-Masoch – o frio e o cruel** Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

D'ELIA FILHO. Orlando Zaccone; **Indignos de vida: a forma jurídica da política de extermínio de inimigos na cidade do Rio de Janeiro** Rio de Janeiro: Revan, 2015.

DREYFUS. Hubert; RABINOW. Paul; **Michel Foucault (para além do estruturalismo e da hermenêutica)** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

DUARTE. André; **Vidas em risco – crítica do presente em Heidegger, Arendt e Foucault** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. Poder soberano, terrorismo de Estado e biopolítica: fronteiras cinzentas *in* BRANCO. Guilherme Castelo (org.). **Terrorismo de Estado** Belo Horizonte: Autêntica 2013.

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

FOUCAULT. Michel **História da Loucura na Idade Clássica** São Paulo: Perspectiva, 2003.

_____; **Foucault entrevistas a Roger Poi-Droit**. São Paulo: Graal, 2006.

_____; **O governo de si e dos outros: cursos no Collège de France (1982-1983)** São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

_____; **“Vigiar e Punir”** Petrópolis: Vozes 1983.

_____; **Microfísica do Poder** Rio de Janeiro: Graal 1992.

_____; **A verdade e as formas Jurídicas** Rio de Janeiro: Nau, 2003.

_____; **Resumo dos Cursos do Collège de France (1970-1982)** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

_____; **“Segurança, Território, População”** São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____; **Em Defesa da Sociedade** São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____; **Os Anormais** São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____; **A ordem do Discurso** São Paulo: Loyola, 2006.

_____; **Ditos e escritos I – Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

_____; **Ditos e escritos II – Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

_____; **Ditos e escritos IV – Estratégia, Poder-Saber** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

_____; **Ditos e escritos VI – Repensar a Política** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____; **Ditos e escritos VIII – Segurança, Penalidade, Prisão** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

_____; **História da Sexualidade 1 – a Vontade de Saber** São Paulo: Paz e Terra, 2014.

FURET. François; OZOUF. Mona; **Dicionário crítico da Revolução Francesa** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989.

GIDDENS. Anthony; **As consequências da Modernidade** São Paulo: UNESP, 1991.

_____; **Mundo em descontrolé – o que a globalização está fazendo de nós** Rio de Janeiro: Record, 2000.

GOYARD-FRABRE. Simone; **Os princípios filosóficos do direito político moderno** São Paulo: Martins Fontes, 1999.

GROS. Frédéric; **Da superioridade dos cursos** in ARTIÈRES. Philippe; BERT. Jean-Françoise; GROS. Frédéric; REVEL. Judith; **Foucault** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

GÜNTHER. Klaus; **Os cidadãos mundiais entre a liberdade e a segurança** NOVOS ESTUDOS CEBRAP 83, março 2009 pp. 11-25.

HOBBS. Thomas; **Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico ou civil** Coleção Os pensadores, São Paulo: Abril, 1979.

_____. **Do Cidadão** São Paulo: Martins Fontes, 1998.

HOBBSAWN. Eric; **A Era das Revoluções** São Paulo: Paz e Terra, 2010.

_____. **Globalização, Democracia e Terrorismo** São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

HUME. David; **Uma investigação sobre os princípios da moral** Campinas: UNICAMP, 1995.

JUNIOR. João Feres; EINSEMBERG. José; **Dormindo com inimigo: uma crítica ao conceito de confiança** in DADOS – Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, Vol. 49, nº 3, 2006, pp. 457 a 481.

KANT. Immanuel; **Metafísica dos costumes** Petrópolis: Vozes, 2013.

_____. **Para a paz perpétua** Instituto Galego de Estudos de Segurança Internacional e da Paz, 2006. Disponível em <http://www.igesip.org>

LESSA: Renato **Da Arte de fazer Boas perguntas** Lua Nova nº 54, 2001.

_____; **Agonia, Aposta e Ceticismo – ensaios de filosofia política** Belo Horizonte: EDUFMG, 2003.

LÉVY-BRUHL. Henri **Sociologia do Direito** São Paulo: Martins Fontes, 1988.

LIMONGI. Fernando Papaterra; **“O Federalista”: remédios republicanos para os males republicanos** in WEFFORT. Francisco; **Os Clássicos da política 1** São Paulo: Ática, 2002.

LÖWY. Michel **Walter Benjamin: aviso de incêndio – uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”** São Paulo: Boitempo, 2005

MAQUIAVEL. Nicolau; **Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio** Brasília: Imprensa Oficial, 2000.

MATOS. Luis Salgado de; **Segurança** in Dictionary of Moral and Political Philosophy, Lisboa: 2015. Acessível por: <http://ifilnova.pt/file/uploads/20b80ffab42e5adbe998e8d35b6450a0.pdf>

MARX. Karl; **Sobre a questão judaica** São Paulo: Boitempo, 2010.

_____. **Crítica da filosofia do direito de Hegel** São Paulo: Boitempo, 2010.

_____. **Salário, Preço e Lucro** Coleção Os Pensadores, São Paulo: Abril, 1979.

_____. **O 18 Brumário de Luis Bonaparte** Coleção Os Pensadores, São Paulo: Abril, 1979.

_____. **O Capital: crítica da economia política** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

MARX. Karl; ENGELS. Friedrisch; **O Manifesto Comunista** São Paulo: Paz e Terra, 1998.

MILLS, C. Wright **A imaginação sociológica** Rio de Janeiro: Zahar, 1969.

MIRANDA. A. P. M; NASCIMENTO. N. C; MELLO. K. S. S. **Segurança pública, segurança social e segurança humana** Rio de Janeiro: Instituto de Segurança Pública, 2006.

MONTESQUIEU. Charles Louis de Secondat; **Do Espírito das Leis** Coleção Os pensadores, São Paulo: Abril, 1979.

MELCHIOR. José Guilherme; **Michel Foucault ou niilismo de cátedra** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

MUCHAIL. Salma Tannus; **Foucault, simplesmente – textos reunidos** São Paulo: Loyola, 2004.

NIETZSCHE. Friedrich; **Nietzsche** Coleção Os pensadores, São Paulo: Abril, 1978.

_____. **Verdade e Mentira no sentido extramoral** Comum - Rio de Janeiro - v.6 - nº 17 - p. 05 a 23 - jul./dez., 2001.

NASCIMENTO. Daniel Arruda; **Umbral de Giorgio Agamben: para onde nos conduz o homo sacer?** São Paulo: LiberArts, 2014.

NIGRO. Roberto; **Os desafios de uma confrontação com Marx** in ARTIÈRES. Philippe; BERT. Jean-Françoise; GROS. Frédéric; REVEL. Judith; **Foucault** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

PINHEIRO. Paulo Sérgio; **Estado e Terror** in NOVAIS. Adauto (org.); **Ética** São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

PADOVER. Saul **A constituição viva dos Estados Unidos**, São Paulo: Ibrasa, 1987.

PUCHEU. Alberto (org.); **Nove abraços no inapreensível – filosofia e arte em Giorgio Agamben** Rio de Janeiro: Beco do azougue – FAPERJ, 2008.

QUITANEIRO. Tânia; OLIVEIRA. Márcia Gradenia; BARBOSA. Maria Lígia; **Um toque de clássicos: Marx, Durkheim e Weber** Belo Horizonte, EdUFMG, 2009.

REALE. Giovanni; **História da Filosofia Antiga – Volume V** São Paulo: Loyola, 1995.

REVEL. Judith; **Michel Foucault: conceitos essenciais** São Carlos: Claraluz, 2005.

_____. **Os “grandes ausentes”:** uma bibliografia pelo vazio in ARTIÈRES. Philippe; BERT. Jean-Françoise; GROS. Frédéric; REVEL. Judith; **Foucault** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

ROCHA. José Manuel de Sacadura; **Michel Foucault e o Direito** Rio de Janeiro: Forense, 2011.

RODRIGUES. Thiago; **Segurança planetária: entre o climático e o Humano** Ecopolítica, São Paulo: nº3, 2012.

_____. **Guerra e Terror** in BRANCO. Guilherme Castelo (org.). **Terrorismo de Estado** Belo Horizonte: autentica 2013.

_____. **Guerra e política nas relações internacionais** Tese de doutorado PUCSP, 2008. Acessível por:
http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=108482

_____. **Ecopolítica e segurança: a emergência do dispositivo diplomático-policial.**
Revista Ecopolítica, São Paulo, n. 5, jan-abr, pp. 115-156.

POLANYI. Karl, **A grande transformação: as origens de nossa época** Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

PUCHEU, Alberto (org). **Nove abraços no inapreensível: filosofia e arte em Giorgio Agamben** Rio de Janeiro: Beco do Azougue-Faperj, 2008.

SANTOS. Eduardo A. C. "A economia do poder e o poder da economia – Neoliberalismo e governamentalidade em Foucault" Dissertação de Mestrado USP: São Paulo, 2013.

SEHELLART, Michel. **A crítica da razão governamental em Michel Foucault** Tempo Social; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, (1-2): 1-14, outubro de 1995.

_____. **As artes de governar: do *regimen* medieval ao conceito de governo** São Paulo: Ed.34,2006.

_____. **O cachalote e o lagostim. Reflexão sobre a redação dos cursos do Collège de France** in ARTIÈRES. Philippe; BERT. Jean-Françoise; GROS. Frédéric; REVEL. Judith; **Foucault** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

SERRA. Carlos Henrique Aguiar; D'ELIA FILHO. Orlando Zaccone. O. **Gestão policial como política de segurança pública** in LEAL. A.B.; FILHO. O. M.; ZAMPA. V. **Perspectivas da administração em segurança pública no Brasil** Curitiba: CRV, 2011.

SOARES. Luis Eduardo; **Segurança Pública: dimensão essencial do Estado Democrático de Direito** in BOTELHO. André; SCHWARCZ. Lilia Moritz, **Cidadania, um projeto em construção** São Paulo: Claro enigma, 2012.

SOBRINHO. Noeli; **Apresentação de Verdade e mentira em um sentido extramoral** in Comum - Rio de Janeiro - v.6 - nº 17 - p. 05 a 23 - jul./dez. 2001.

SOUSA SANTOS. Boaventura; **Pela mão de Alice: o social e o político na pós modernidade** São Paulo: Cortez, 2010.

RIBEIRO. Renato Janine; **Hobbes: medo e a esperança** in WEFFORT. Francisco; '**Os Clássicos da política 1** São Paulo: Ática, 2002.

OLIVEIRA. Isabel de Assis Ribeiro; **Teoria Política Moderna – uma introdução** Rio de Janeiro: UFRJ, 2010.

OUTWAITE. William; BOTTOMORE. Tom; **Dicionário do pensamento social do século XX** Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

TELES. E; SAFATLE. V; **O que resta da ditadura: a exceção brasileira** São Paulo: Boitempo, 2010.

WACQUANT. Loïc, **Punir os pobres: a nova gestão da miséria nos Estados Unidos [a onda punitiva]** Rio de Janeiro: Revan, 2007.

ZIEGLER. Jean; **Os senhores do crime – as novas máfias contra a democracia** Rio de Janeiro: Record, 2003.

ŽIŽEK. Slavoj. **Bem vindo ao deserto do real!** São Paulo: Boitempo, 2005.