

# DO BIOPODER: ENSAIO SOBRE A RELAÇÃO ENTRE A POLÍTICA E A VIDA NO PENSAMENTO DE MICHEL FOUCAULT<sup>1</sup>

Eugênia Vilela\*

Recebido: 25 ago. 2011.

Aprovado: 06 set. 2011.

\* Doutora em Filosofia, professora do Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Grupo de pesquisa em Estética, Política e Arte. Instituto de Filosofia da Universidade do Porto. Endereço para correspondência: Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Via Panorâmica, s/n, 4150-564 - Porto, Portugal. E-mail: eugeniavilela07@gmail.com

Resumo: Na cena contemporânea, o pensamento sobre a relação essencial entre a política e a vida conduz ao núcleo de uma complexa trama que atravessa o discurso: um teatro de sombras no qual, sob as máscaras, as personagens deixaram já de reconhecer a sua figura nos sinais de uma língua antiga. Para pensar as razões pelas quais a política se relaciona, hoje, com a vida, é necessário analisar as metamorfoses da figura do poder, ou seja, torna-se essencial analisar as múltiplas estratégias através das quais a política se realiza. Afigura-se assim essencial pensar as relações entre a vida e o poder, pois essa análise implica uma reflexão sobre as condições de existência de um poder no ato de produção de um discurso sobre a vida.

Palavras-chave: Biopoder. Política. Vida.

## BIOPOWER: ESSAY ON THE RELATIONSHIP BETWEEN POLITICS AND LIFE IN THE THOUGHT OF MICHEL FOUCAULT

Abstract: In the contemporary scene, thinking about the essential relationship between politics and life leads to the core of a complex plot that runs through the discourse: a shadow play where, under the masks, the characters have left to recognize the signs of their figure in an ancient language. To think the reasons why the policy relates today with life, it is necessary to analyze the metamorphosis of the figure of power, in other words, it becomes essential

---

<sup>1</sup> O presente trabalho compõe-se a partir da adaptação de um capítulo do livro **Silêncios tangíveis**: corpo, resistência e testemunho nos espaços contemporâneos de abandono. Porto: Afrontamento, 2010.

to examine the multiple strategies by which policy is made. It is therefore essential to think about the relationship between life and power, as this analysis implies a reflection on the conditions of existence of an act of power in the production of a discourse on life.

Key words: Biopower. Politics. Life.

A formulação da *hipótese do biopoder* surge tardiamente na obra de Michel Foucault. Essa hipótese remete-nos para a configuração do seu pensamento tal como foi sendo delineado nos trabalhos realizados ao longo dos anos setenta, período durante o qual Foucault empreende uma redefinição da figura do *poder*. Referida pela primeira vez numa conferência realizada no Rio de Janeiro, no ano de 1974, intitulada “La naissance de la médecine sociale”, a noção de *biopoder* é formulada no curso de 1975-1976 do Collège de France intitulado *Il faut défendre la société*; a noção de *biopoder* é retomada, posteriormente, no último capítulo do livro *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*, publicado em 1976 e objecto de uma análise mais extensa nos cursos do Collège de France no ano de 1977-1978 *Sécurité, territoire et population* e do ano de 1979-1979 *Naissance de la biopolitique*. Esta hipótese sublinha duas interrogações essenciais face à questão do poder: por um lado, ela dá conta de uma transformação do modo de exercício do poder; e, por outro, faz emergir uma nova forma de o questionar que permita perceber os contornos das novas *tecnologias do poder*. Embora não coincidam absolutamente, as duas versões situam, paralelamente ao poder soberano e ao poder disciplinar, um terceiro tipo de poder: o *biopoder*<sup>2</sup>.

A partir deste novo tipo de poder procura-se apreender o complexo jogo de estratégias e procedimentos em função dos quais o poder se configura. Ou seja, através da hipótese do biopoder, Foucault pretende capturar a transformação do modo de exercício do poder; o que significa desenvolver uma nova abordagem do poder. Correspondendo a um outro tipo de poder que não a *soberania* ou a *disciplina*, a hipótese do biopoder irrompe num contexto do pensamento foucauldiano onde, muitas vezes, a *sociedade disciplinar* se confunde com a *sociedade de normalização*,

---

2 A noção de biopoder surge paralelamente à noção de biopolítica, todavia, embora nos textos foucaultianos sejam utilizadas, muitas vezes, de forma indistinta, elas apenas se justapõem parcialmente. O conceito de biopolítica surge, assim, como um conceito simultaneamente histórico e crítico, pois permite analisar os discursos e as práticas criadas através da relação entre o poder e a vida. Em última análise, a noção de vida presente no prefixo *bio*, deve ser pensada como a unidade de uma multiplicidade: *unidade do biopoder* e *multiplicidade das biopolíticas* que ele produz.

onde o poder se envolve, simultaneamente, com o código do direito e da soberania, e onde o corpo é apresentado, essencialmente, como uma *realidade biopolítica*.

Em face de uma lenta e profunda transformação dos mecanismos do poder, a era do biopoder, transformando o poder soberano, constitui-se como um período em que a vida é assumida pelo poder como um objecto fundamental. Para tal, é necessário desenvolver novas estratégias, novas tecnologias do poder em que o direito sobre a vida e a morte passa a ordenar-se em torno de um poder de gestão da vida perspectivada como elemento de uma *bio-história* na qual se apresenta a possibilidade de transformar cientificamente a vida, em si mesma, sob a forma de bem-estar ou saúde. Embora a *tecnologia disciplinar* e a *tecnologia biopolítica* se desenvolvam a diferentes níveis - a primeira é individualizante e a segunda é massificante - a *hipótese do biopoder* articula-se intimamente com o estudo desenvolvido nos trabalhos anteriores sobre a *microfísica do poder*. Contudo, entre o poder soberano e o biopoder ocorre uma transformação no regime de poder: não se trata de uma simples sucessão, mas de um complexo cruzamento de processos de onde emergem os novos mecanismos de poder, simultaneamente, disciplinares e normalizadores. O biopoder vai implicar o homem enquanto *ser vivo*: ele não envolve apenas o corpo individual, mas a multiplicidade dos homens enquanto *massa* afectada por processos globais que são específicos da vida.

No seu trabalho analítico, Foucault pretendia apreender essa transformação - do regime de poder soberano ao biopoder - através do estudo dos mecanismos, das técnicas e das tecnologias de poder, e não através do estudo da teoria política. Desse modo, abandona a teoria da soberania e do direito, cujos códigos dissimulavam os novos modos de exercício do poder, e passa a debruçar-se sobre as tecnologias de poder emergentes. Tal como vimos anteriormente, esse estudo vai exigir a criação de uma nova forma de apreensão do poder, isto é, uma *analítica do poder*. Essa nova abordagem do poder é formulada, especificamente, em *La volonté de savoir* onde, apresentando como tema central a *hipótese repressiva do poder*, se coloca uma questão fundamental: *o mecanismo do poder é da ordem da repressão?* Esta interrogação, de traços histórico-teóricos, surge como uma via para Foucault abandonar uma interrogação jurídico-discursiva sobre o poder, através do qual este se conservaria - sob um modo negativo - enquanto repressão ou interdito. Diferentemente, para ele, o poder é um mecanismo positivo que visa à intensificação da vida.

A construção de uma *analítica do poder* implicava, assim, sair do código do direito, ou seja, um afastamento do privilégio teórico da lei e da soberania - o que dava conta do carácter inadequado do código jurídico-político para capturar o exercício do poder, pois, através desse código, o poder apresenta-se a si próprio

e prescreve, ele mesmo, a forma pela qual deverá ser pensado. A partir de uma *analítica do poder*, este deve ser pensado fora dos mecanismos através dos quais foi tradicionalmente perspectivado. E, assim, a questão sobre o modo como o poder se exerce compromete um outro entendimento do estudo do poder: este estudo não se desenvolve a partir de um núcleo central, mas a partir de uma multiplicidade de tecnologias de poder que permitem compreender a pluralidade das relações de força e dos jogos de poder. O modelo de referência não é o modelo do direito, mas um modelo estratégico do poder. A *hipótese do biopoder* é assim pressentida a partir da consideração de um “novo modo de exercício do poder” que afecta uma “outra abordagem do poder” (a *analítica do poder*).

## 1 Uma tecnologia política do corpo

Numa análise sobre o poder realizada no curso de 10 de Março de 1975, no Collège de France, precisamente um ano antes da emergência da noção de *biopoder*, Foucault afirma a existência de uma ligação entre os poderes actuais e os poderes de normalização, sendo as técnicas de normalização perspectivadas, unicamente, sob a forma das disciplinas (a instituição penal, as fábricas, as escolas, os asilos); o que supunha uma indistinção entre a normalização e o *assujeitamento* (FOUCAULT, 2001a, p. 1663). Também no curso de 14 de Janeiro de 1976, Foucault considera que as técnicas e os discursos da disciplina que avassalam o direito designam, em si mesmos, uma *sociedade de normalização*. A emergência do biopoder é, assim, perspectivada por referência directa ao Estado. Poder-se-ia mesmo dizer que a figura do *biopoder* surge como uma resposta de Foucault a todos aqueles que o acusavam de desvalorizar, nas suas análises e nas suas lutas, o tema do Estado.

No contexto desta problemática, Foucault delinea os contornos de uma passagem do poder soberano tradicional, que caracteriza a *idade clássica*, para o poder disciplinar que caracteriza a *idade moderna*. Paralelamente às teorias políticas antigas, a *idade clássica* (mais precisamente em meados do século XVII) desenha uma nova racionalidade técnica e política, na qual a natalidade, o crescimento e o aumento da população se tornam preocupações prioritárias do Estado. O biopoder surge, neste período, como tecnologia política coerente, embora não constitua ainda, nessa época, a tecnologia dominante. Se, sob o poder soberano, o direito de exposição da vida dos indivíduos se prende a um direito de fazer morrer possuído pelo soberano, inversamente, nas sociedades modernas o poder disciplinar é um poder que envolve a vida, considerando-a positivamente.

Na última fase do trabalho foucauldiano, a noção de *biopoder* vai ganhar um alcance profundo. No texto “Naissance de la biopolitique”, mapa do curso *Histoire*

*des systèmes de pensée*, Foucault (2001b, p. 818) afirma que o curso desse ano seria inteiramente consagrado à *biopolítica*, ou seja,

[...] a maneira pela qual se tentou, desde o século XVIII, racionalizar os problemas colocados à prática governamental por fenómenos relacionados com um conjunto de viventes constituídos em população: saúde, higiene, natalidade, longevidade, raças... Sabe-se o lugar crescente que estes problemas ocuparam desde o século XIX, e que questões políticas e económicas eles constituíram até hoje.

Se em *Naissance de la clinique*, Foucault mostra como o discurso sobre a vida é sempre um discurso sobre a morte, sendo nessa relação entre a vida e a morte que aparece a figura do poder residente no olhar do médico ao detectar os sintomas no corpo do doente; já em *La volonté de savoir*, Foucault mostra como o discurso sobre a vida é sempre um discurso sobre o sexo, sendo nessa relação entre a vida e o sexo que aparece a forma de poder que produz a *sexualidade* como um domínio do saber. Na *Histoire de la sexualité*, a partir da análise crítica da problemática da sexualidade, a noção de biopoder vai ser articulada, por um lado, com a questão da identidade e com as estratégias de desconstrução do sujeito (biopoder e identidade), e, por outro, com a questão da liberdade, mais especificamente, com a questão da produção da liberdade do sujeito (biopoder e liberdade), o que leva a perspectivar com uma outra intensidade - numa interessante deriva do poder à liberdade - a *problemática da resistência*, individual e colectiva. Desta forma, a noção de *biopoder* não pode ser definida estaticamente. Porque se trata de uma acção do poder sobre a vida, existem diferentes formas de biopoder, pois em cada momento histórico, há sempre algo de específico e original a assinalar. Neste sentido, a força da noção de biopoder vai consistir na evidenciação da consubstancialidade da vida e da política, concretizada num estudo histórico que mostra a diversidade de formas que esta relação assume.

## 2 Fazer viver e deixar morrer

Se, até 1976, as investigações de Foucault se orientavam essencialmente para a questão do *poder disciplinar*, procurando analisar a multiplicidade de lutas reais suscitadas por esse tipo de poder, depois de 1976, o seu estudo direcciona-se para um outro tipo de poder - o *biopoder* - pretendendo, então, analisar os efeitos da governação (do poder político) sobre as condutas dos indivíduos e da população. Em *Il faut défendre la société*, Foucault refere-se ao tema da passagem *do poder de soberania ao poder sobre a vida* considerando a questão da intersecção do

velho direito de soberania (o poder de *fazer morrer ou deixar viver*) com uma *nova forma de direito* que supunha uma transfiguração do anterior (o poder de *fazer viver e deixar morrer*). Refere-se, ainda, ao *nascimento do biopoder*, considerado a partir da passagem do *homem-corpo ao homem-espécie*; ao conceito de *população*; ao problema da articulação entre *o biopoder e o nazismo*.

Este curso inicia com uma definição do biopoder na qual este é apresentado como a “tomada em consideração da vida pelo poder”: como uma *estatização do biológico*. O biopoder aponta, assim, para um poder característico do Estado, cuja acção supõe, face ao direito característico do poder soberano, um novo direito que dá lugar a um novo tipo de tecnologias. Isto é, o biopoder é pensado como poder do Estado; e esta forma política do Estado opõe-se à forma política própria da Soberania. Desvinculando-se da vontade do soberano (cujo poder implicava uma dissimetria entre a vida e a morte, com uma nítida opção pela morte), sob o biopoder o Estado passa a desempenhar um papel substancialmente diferente: a sua política é constituída a partir de um conjunto de regras que têm como finalidade a valorização da vida.

Delineadas de forma sistemática a partir do final do século XVIII, as relações entre o poder e a vida manifestam-se, simultaneamente, através da constituição de uma política de higiene urbana, através da instauração de estatísticas que oferecem uma imagem dissecada da população, através da transformação de guerras nacionais em guerras de raças, através do controle e da vigilância dos corpos nas escolas, nas casernas, nos asilos e nas prisões. Estas novas formas de poder - capilares e não monolíticas; imanentes e não transcendentais - supõem uma nova relação entre o poder e a vida, sintetizada, precisamente, na figura do *biopoder*.

Nesta metamorfose política, a figura do poder soberano tende a atenuar-se através da passagem de um *modelo jurídico* (fundado sobre o direito de vida e de morte possuído pelo soberano) para um *modelo pastoral* (o modelo do guardador do rebanho humano que vela pela manutenção da integridade dos grupos que habitam um território, gerindo a vida de uma população). Deste modo, o poder sobre os corpos não se realiza apenas através de um processo de *disciplina dos indivíduos*, mas também através de um processo de *regulação das populações*, desenvolvido a partir de questões ligadas à saúde e à segurança (tais como o problema da higiene pública, da natalidade ou da mortalidade).

Deixando de se confinar apenas a uma figura disciplinar de poder, os poderes modernos passam a ser perspectivados, preferencialmente, como poderes de enquadramento e de promoção da vida das populações. No entanto, apesar da indicação do retraimento das manifestações tradicionais da soberania (como a

dramatização da condenação à morte exemplar do criminoso cujo acto representava uma ofensa directa ao soberano), a figura pastoral moderna não perde a afinidade com a figura do soberano. Ela vai dar continuidade a uma prerrogativa fundamental do poder: a possibilidade de exposição do corpo da *massa* a uma morte violenta. Assim, percebida como uma das transformações mais profundas do direito político no século XIX, nas sociedades modernas o *velho direito de soberania - fazer morrer ou deixar viver* - articula-se com “um outro direito novo que não vai apagar o primeiro, mas que vai penetrá-lo, atravessá-lo, modificá-lo, e que vai ser um direito, ou melhor, um poder exactamente inverso: poder de *fazer viver* e de *deixar morrer*” (FOUCAULT, 1997, p. 214).

Na realidade, apesar da face do soberano se apagar, a excepção soberana não se retira dos espaços da política moderna, ela apenas se recria no interior de um movimento de *desinvestimento da morte* articulado com um modelo biopolítico dominante. Se a excepção absoluta, enquanto direito inequívoco do soberano, deixa de ser enunciada como paradigma político, ela vai permanecer nas práticas políticas contemporâneas sob uma forma dissimulada. Hoje, escreve Foucault, “o velho poder de morte, no qual se simbolizava o poder soberano, é [...] recoberto cuidadosamente pela administração dos corpos e pela gestão calculadora da vida” (FOUCAULT, 1976, p. 184). O que significa que os regimes modernos vão desenvolver um exercício biopolítico do poder onde o direito de vida e de morte se exerce pelo domínio sobre a vida do corpo da *massa*, e não pela condenação à morte exemplar de um corpo criminoso. Desta forma, envolvendo-se com os limites da morte e da vida, o poder define *espaços de integração* e de *abandono* específicos de uma sociedade onde o poder de uma lei que proíbe e sanciona se matiza com o poder da norma que regula e homogeneiza. Se, num plano teórico, o debate se desenvolve - neste texto - entre a soberania e a biopolítica, num plano prático desenrola-se entre a *tecnologia disciplinar* e a *tecnologia biopolítica*.

### 3 A GOVERNAMENTALIDADE

Paralelamente a uma história das técnicas industriais, torna-se necessário, para Foucault, empreender uma história das tecnologias políticas. Os grandes núcleos tecnológicos em torno dos quais os procedimentos políticos do Ocidente se transformaram foram, respectivamente, *a descoberta do indivíduo (e do corpo manipulável)* e *a descoberta da população*. Segundo ele, as invenções de tecnologia política poder-se-ão organizar em dois grandes capítulos que correspondem a duas direcções diferentes: a *anátomo-política*, uma tecnologia política que se exerce sobre os indivíduos, e a *bio-política*, uma tecnologia política que se exerce sobre a população.

O primeiro capítulo dessa história das tecnologias políticas remete, como vimos, para a anátomo-política e o poder disciplinar. Sob a forma de uma *anátomo-política*, a tecnologia disciplinar não constitui, todavia, a única forma de tecnologias do poder na segunda metade do século XVIII. O problema político não se esgota na disciplina. Há um entrelaçamento singular entre a soberania, a disciplina e o biopoder, pois cada uma dessas configurações do poder abarca isoladamente a totalidade do real. Devido à sua incapacidade de resolver os problemas económicos e políticos da sociedade pré-industrial, a soberania deu lugar, sucessivamente, à tecnologia disciplinar que lhe permitiu controlar o indivíduo, e à tecnologia biopolítica que lhe permitiu controlar o conjunto dos indivíduos, isto é, a população.

Reconhecendo que a impossibilidade de uma forma de poder decorre da sua incapacidade em integrar sob as suas práticas específicas determinadas parcelas do real, o movimento político que ocorre a partir da segunda metade do século XVIII constitui um movimento de *acomodação* dos mecanismos do poder a elementos que, até então, se subtraíam às práticas do poder. Ora, quer a disciplina quer o biopoder teriam decorrido de uma impossibilidade específica, respectivamente da soberania e da disciplina, em perspectivar o conjunto do real: a disciplina teria surgido como possibilidade de resolução das aporias da soberania (a impossibilidade da soberania é o *indivíduo*), e o biopoder teria surgido como possibilidade de resolução das aporias da disciplina (a impossibilidade da disciplina é a *população*).

Através do *assujeitamento*, o poder disciplinar não constitui apenas indivíduos; a um tempo só, ele individualiza e homogeneiza. Ou seja, cria corpos individuados e elabora um corpo social. Todavia, este corpo social não pode subsistir unicamente através do jogo disciplinar. Para que a disciplina possa fazer ser os indivíduos num corpo social, e também fazer ser esse corpo social, é necessário um conjunto de regras que digam respeito aos corpos a individualizar, mas também ao corpo social em si mesmo. Sendo assim, o biopoder, limitando a função do poder disciplinar, surge como uma resposta às insuficiências da disciplina em regular o corpo social. Contudo, não se pode ignorar que o corpo social é, ele mesmo, o horizonte da disciplina: ao exercer a sua função homogeneizante, a disciplina torna possível algo que se assemelha a um corpo social. No entanto, devido ao seu carácter fortemente individualizante, por si mesma, a disciplina não o pode fazer viver, pois o processo de homogeneização da disciplina é sempre realizado nos limites da individualização. Tendo como finalidade prioritária o infinitamente pequeno - o infinitesimal - a disciplina desenvolve uma *microfísica do poder* cujo movimento se dirige sempre ao indivíduo singular. Desse modo, a disciplina não pode abarcar o infinitamente grande do corpo social. Perante isto, o biopoder tem como tarefa a criação de regras que, não se dirigindo a um indivíduo singular (um), se dirigem

simultaneamente a todos os indivíduos (múltiplo), dando assim uma forma final ao processo de normalização da disciplina.

O segundo capítulo da história das tecnologias políticas remete, então, para a *biopolítica*, a qual (surgindo, como vimos, na segunda metade do século XVIII) *constitui* uma outra forma das tecnologias de poder que “não visam os indivíduos enquanto indivíduos, mas que, ao contrário, visam, a população. [...] Descobre-se que aquilo sobre o qual o poder se exerce é a população” (FOUCAULT, 2001b, p. 1012). Esta nova tecnologia supõe que “o poder deve exercer-se sobre os indivíduos na medida em que eles constituem uma espécie de entidade biológica que deve ser tida em consideração se queremos, precisamente, utilizar esta população como máquina para produzir, para produzir riquezas, bens, para produzir outros indivíduos” (p. 1012). A uma anátomo-política acrescenta-se uma biopolítica.

C'est à ce moment que nous voyons apparaître des problèmes comme ceux de l'habitat, des conditions de vivre dans une ville, de l'hygiène publique, de la modification du rapport entre natalité et mortalité. C'est à ce moment qu'est apparu le problème de savoir comment nous pouvons amener les gens à faire plus d'enfants, ou en tout cas comment nous pouvons régler le flux de la population, comment nous pouvons régler également le taux de croissance d'une population, les migrations. Et, à partir de là, toute une série de techniques d'observation, parmi lesquelles la statistique, évidemment, mais aussi tous les grands organismes administratifs, économiques et politiques, sont chargés de cette régulation de la population (FOUCAULT, 2001b, p. 1012-1013).

Trata-se de duas grandes revoluções na tecnologia do poder - a *descoberta da disciplina* e a *descoberta da regulação* - onde o corpo e a vida se tornam um objecto do poder. Se anteriormente existiam sujeitos jurídicos aos quais se podia subtrair os bens ou a vida, agora há *corpos e populações*.

Le pouvoir est devenu matérialiste. Il cesse d'être essentiellement juridique. Il doit traiter avec ces choses réelles qui sont le corps, la vie. La vie entre dans le domaine du pouvoir: mutation capitale, l'une des plus importantes sans doute, dans l'histoire des sociétés humaines; et il est évident qu'on peut voir comment le sexe a pu devenir à partir de ce moment, c'est-à-dire à partir justement du XVIII siècle, une pièce absolument capitale; car, au fond, le sexe est très exactement placé au point d'articulation entre les disciplines individuelles du corps et les régulations de la population (FOUCAULT, 2001b, p. 1013).

Numa entrevista de 1976 dada a Fontana e Pasquino, Foucault afirma que a noção de repressão é inadequada para dar conta daquilo que há de produtor no poder. A definição dos efeitos de poder pela repressão supõe uma concepção puramente jurídica do poder onde ele é identificado com o interdito, ou seja, com uma lei que diz “não”. Esta concepção negativa do poder é redutora, pois o poder “atravessa, produz as coisas, induz prazer, forma saber, produz discurso; é preciso considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que como uma instância negativa que tem a função de reprimir” (FOUCAULT, 2001b, p. 149). Daí a atenção conferida ao estudo das novas tecnologias de poder instauradas a partir dos séculos XVII-XVIII.

Se, nas sociedades de tipo feudal, o poder se exercia por sinais de fidelidade ao senhor (rituais, cerimónias e levantamento de bens através dos impostos, da pilhagem, da caça e da guerra), a partir dos séculos XVII-XVIII, distanciado dos rituais da soberania, o poder passou a exercer-se através da obtenção, na vida concreta dos indivíduos, de prestações produtivas. Para tal, tornou-se necessário realizar a incorporação do poder, isto é, o poder passou a exercer-se, através da disciplina, sob uma forma calculada e permanente sobre o corpo dos indivíduos, sobre os seus gestos, as suas atitudes, os seus comportamentos quotidianos. Para tirar o melhor partido dos corpos que formam o corpo social, o poder disciplinar cumpria-se nos corpos singulares para torná-los dóceis. Os mecanismos de poder, deste modo, são compreendidos a partir dos actos de um poder que se exerce sobre o próprio corpo:

[...] ce que je cherche, c'est à essayer de montrer comment les rapports de pouvoir peuvent passer matériellement dans l'épaisseur même des corps sans avoir à être relayés par la représentation des sujets. [...] Il y a un réseau de bio-pouvoir, de somato-pouvoir qui est lui même un réseau à partir duquel naît la sexualité comme phénomène historique et culturel à l'intérieur duquel à la fois nous nous reconnaissons et nous nous perdons (FOUCAULT, 2001b, p. 231).

Esse poder sobre a *vida* passa a ser concebido como *poder da norma*, através da norma de disciplina e da norma de regulação. A organização do poder sobre a vida realizou-se, assim, em torno destes dois pólos que passaram a constituir as duas direcções em que o biopoder se exerce: a disciplina e a regulação.

Il faudrait parler de “biopolitique” pour désigner ce qui fait entrer la vie et ses mécanismes dans le domaine des calculs explicites et fait du pouvoir-savoir un agent de transformation de la vie humaine [...] l'homme moderne est un animal dans la politique duquel sa vie d'être vivant est en question (FOUCAULT, 1976, p. 188).

Este movimento da figura do *poder* em direcção à figura do *biopoder* permite atribuir um nítido lugar ao Estado no conjunto dos poderes, o que conduz a uma radicalização da noção de *governamentalidade*.<sup>3</sup> Distanciando-se, claramente, do registo de um poder soberano, o poder de Estado passa a desempenhar um papel essencial nas práticas do poder. A biopolítica manifesta, então, algumas alterações essenciais na ordem dos poderes. Em vez de uma regulação estrita dos *individuos* característica do poder disciplinar cujo objectivo é a *produção*, a *população* passa a afirmar-se como o objecto privilegiado desta figura do poder: confere-se uma maior atenção a uma massa organizada segundo determinados critérios, tendo como objectivo essencial a *vida*, em todas as suas formas (trata-se de ter em conta os processos biológicos do *homem-espécie*).

Esta atenção conferida à vida implica uma transformação no exercício do poder: a realidade específica de poder do Estado não se concretiza apenas enquanto disciplinarização linear de uma população, mas enquanto *regularização* cujas normas são produzidas pelo poder do Estado. Trata-se da concretização de uma *bio-regulação* exercida pelo Estado que consiste em velar, através de um conjunto de instituições que dependem dele, pelos fenómenos vitais que dizem respeito a uma população, num território por ele governado. Essa bio-regulação realizada pelo Estado operacionaliza-se não só através da construção de um saber sobre os fenómenos vitais que afectam uma população (inquéritos demográficos, estudo dos fenómenos de fecundidade, de longevidade, de mortalidade), mas também pelo exercício de um poder de intervenção sobre esses mesmos fenómenos vitais - uma política - que se manifesta através de medidas incitativas, preventivas e correctivas face à saúde pública.

Deste modo, as normas de regulação da vida introduzem, no poder, um *cuidado securitário* que é desenvolvido por uma política onde o poder da medicina assume um nítido relevo. Sob uma forma colectiva, ela integra no seu quadro de interesses, simultaneamente, a vida, a população e o Estado. No fundo, ao fazer da vida (do jogo entre a vida e a morte) a sua preocupação, a medicina assegura a ligação

---

<sup>3</sup> A governamentalidade moderna vai apresentar, pela primeira vez, o problema político da “população”, a qual não é entendida linearmente como a soma dos sujeitos que pertencem a um território, nem o conjunto dos sujeitos de direito, nem mesmo a categoria genérica da espécie humana. Trata-se, antes, do objecto construído através da biopolítica, ou seja, através da gestão política global da vida dos indivíduos. Paralelamente à gestão da população, esta forma biopolítica implica um controlo das estratégias que, na sua liberdade, os indivíduos podem desenvolver em relação aos outros e em relação a si mesmos. Por essa razão, há, no pensamento foucauldiano, um prolongamento da análise da *governamentalidade dos outros* numa análise do *governo de si*. Como o afirma explicitamente em *Il faut défendre la société*, designa por *governamentalidade* o encontro entre as técnicas de dominação exercidas sobre os outros e as técnicas de si.

entre o poder disciplinar e o biopoder. E assim, o antigo direito da soberania - *deixar viver e fazer morrer* - é transformado na sua formulação biopolítica - *fazer viver e deixar morrer*.

Importa, no entanto, sublinhar que o biopoder não se constitui, a partir de uma série de normas reguladoras, como o outro da disciplina. Ele não é uma ameaça à disciplina. Mergulhando nas raízes do poder disciplinar, o biopoder resguarda-o. Se as disciplinas têm como finalidade a intensificação de comportamentos que desenvolvam as forças corporais e a produção, o biopoder dirige o seu interesse para essas forças (fora do movimento de individualização disciplinar), procurando valorizar a vida, distanciando-se da dramaticidade da disciplina que, no limite, pode levar à extenuação e à morte. É este o cenário onde a *governamentalidade* tem a sua origem.

Ao afirmar, no curso de 1978 do Collège de France intitulado *La gouvernementalité*, que o objectivo do seu estudo nos próximos anos é uma *história da governamentalidade*, Foucault explicita que essa palavra significa, por um lado,

[...] o conjunto constituído pelas instituições, procedimentos, análises e reflexões, cálculos e táticas que permitem exercer esta forma bastante específica e complexa de poder, que tem por alvo a população, por forma principal de saber a economia política e por instrumentos técnicos essenciais os dispositivos de segurança; significando, por outro lado, “a tendência que em todo o Ocidente conduziu incessantemente, durante muito tempo, à preeminência deste tipo de poder, que se pode chamar governo, sobre todos os outros [...] e levou ao desenvolvimento de uma série de aparelhos específicos de governo e de um conjunto de saberes (FOUCAULT, 1990, p. 291-292).

Sendo um dos atributos fundamentais da teoria clássica da soberania, o direito de vida e de morte (ao apontar literalmente para o direito do soberano *fazer morrer e deixar viver*) não se fundava numa percepção da vida e da morte enquanto fenómenos naturais, originais e imediatos, situados fora do campo do poder político. O direito de vida e de morte do poder soberano manifestava um paradoxo teórico articulado a uma espécie de desequilíbrio prático: entre o direito de vida e o direito de morte não existe uma real simetria. Ora, se é apenas em relação à vontade do soberano que a vida e a morte dos sujeitos se constituem como direitos, sob o ponto de vista da vida e da morte o sujeito é neutro. Neste sentido, o direito de vida e de morte é afirmado através de uma dissimetria profunda, uma vez que supõe sempre o gesto de morte da acção soberana.

L'effet du pouvoir souverain sur la vie ne s'exerce qu'à partir du moment où le souverain peut tuer. C'est finalement le droit de tuer qui détient effectivement en lui l'essence même de ce droit de vie et de mort: c'est au moment où le souverain peut tuer, qu'il exerce son droit sur la vie. [...] Ce n'est pas le droit de faire mourir ou de faire vivre. Ce n'est non plus le droit de laisser vivre et de laisser mourir. C'est le droit de faire mourir ou de laisser vivre (FOUCAULT, 1997, p. 214).

Tal como já foi referido, uma das mais intensas transformações do direito político no século XIX consistiu, precisamente, em completar o velho direito de soberania - *fazer morrer e deixar viver* - com um novo direito que, não apagando o primeiro, vai penetrá-lo e modificá-lo criando “um poder exactamente inverso: o poder de *fazer viver e deixar morrer* (FOUCAULT, 1997, p. 214). A compreensão desta transformação não implica, segundo Foucault, uma análise ao nível da teoria política, mas sim uma análise ao nível das tecnologias do poder. O estudo realizado em *Surveiller et Punir* tinha mostrado, justamente, o aparecimento, no final do século XVII e ao longo do século XVIII, de um conjunto de técnicas de poder centradas sobre o corpo, especificamente, sobre *o corpo individual*. Se, até então, a tecnologia de poder era uma tecnologia nitidamente disciplinar, na segunda metade do século XVIII surge uma outra tecnologia de poder que, não excluindo a anterior, a integra e a modifica parcialmente, fazendo da tecnologia disciplinar o espaço de possibilidade da sua implantação. Diferentemente da disciplina que se dirige ao *homem-corpo* - ao corpo sobre o modo de individualização - essa nova técnica de poder dirige-se ao *homem-espécie* - ao homem enquanto ser vivo sobre o modo de massificação.<sup>4</sup> Assim,

[...] depois da anátomo-política do corpo humano, posta em jogo ao longo do século XVIII, vemos aparecer, no fim deste mesmo século, qualquer coisa que já não é uma anátomo-política do corpo humano, mas a que chamaria uma “biopolítica” da espécie humana (FOUCAULT, 1997, p. 216).

Enquanto nova tecnologia do poder, a biopolítica pressupõe o desenvolvimento de mecanismos regularizadores de um conjunto de processos - processos de

---

<sup>4</sup> Enquanto “la discipline essaie de régir la multiplicité des hommes en tant que cette multiplicité peut et doit se résoudre en corps individuels à surveiller, à dresser, à utiliser, éventuellement à punir”, a nova tecnologia “s’adresse à la multiplicité des hommes, mais non pas en tant qu’ils se résument en des corps, mais en tant qu’elle forme, au contraire, une masse globale, affectée de processus d’ensemble qui sont propres à la vie, et qui sont des processus comme la naissance, la mort, la production, la maladie.” (FOUCAULT, 1997, p. 216).

natalidade, de mortalidade, de longevidade, de fecundidade de uma população - vinculados a problemas económicos e políticos que se articulam com as endemias, isto é, a natureza, a forma, a duração, a extensão, a intensidade das doenças numa determinada população. Encaradas como factores permanentes de enfraquecimento da população, de perda de energias, de diminuição do tempo de trabalho, de gastos económicos assacados à falta de produção e aos cuidados a prestar, as doenças são perspectivadas como um fenómeno de *população*: “já não como a morte que se abate brutalmente sobre a vida - a epidemia - mas como a morte permanente, que desliza na vida, que perpetuamente a corrói, a diminui e enfraquece.” (FOUCAULT, 1997, p. 217). A biopolítica reparte, assim, o seu poder por diferentes campos de intervenção: da natalidade, à mortalidade, às incapacidades biológicas, aos efeitos do meio sobre a espécie. O problema sanitário surge como um dos seus principais campos de actuação; procura-se desenvolver uma medicina que, assumindo a função da higiene pública, vai coordenar a sua actividade com organismos de centralização da informação e de normalização do saber, dando origem a uma campanha de *aprendizagem da higiene e de medicalização da população*.<sup>5</sup>

Na conferência intitulada “La naissance de la médecine sociale” - proferida em Outubro de 1974, no quadro do curso de medicina social na Universidade Estatal do Rio de Janeiro - Foucault traça os contornos de uma *bio-história* cujo “efeito, a nível biológico, da intervenção médica (FOUCAULT, 2001b, p. 207), expressa a marca que a forte intervenção médica, iniciada no século XVIII, deixa na história da espécie humana. Referindo a profunda dependência entre o desenvolvimento do sistema médico e o modelo seguido pelas actividades médicas e sanitárias do Ocidente, sublinha a articulação entre a história da espécie humana e a *medicalização*. Ou seja, “o facto de que a existência, a conduta, o comportamento, o corpo humano se integram, a partir do século XVIII numa rede de medicalização cada vez mais densa e importante que deixa escapar cada vez menos coisas.” (FOUCAULT, 2001b, p. 208).

Neste cenário, apresenta a hipótese de o capitalismo ter tomado o corpo como primeiro objecto de socialização ao perspectivá-lo, em função da força de trabalho,

---

<sup>5</sup> Num texto intitulado “Sécurité, territoire et population”, apresentado como uma cartografia do curso *Histoire des systèmes de pensée*, no Anuário do Collège de France, no ano de 1977-1978, Foucault sublinha que “le développement à partir de la seconde moitié du XVII siècle de ce qui fut appelé hygiène publique, *social médecine*, doit être réinscrit dans le cadre général d’une “bio-politique”; celle-ci tend à traiter la “population” comme un ensemble d’êtres vivants et coexistants, qui présentent des traits biologiques et pathologiques particuliers et qui par conséquent relèvent de savoirs et de techniques spécifiques. Et cette “bio-politique” elle-même doit être comprise à partir d’un thème développé dès le XVII siècle: la gestion des forces étatiques (FOUCAULT, 2001b, p. 723).

enquanto força produtiva. Embora fosse reconhecido, política e socialmente, como uma força de trabalho, o corpo humano apenas foi olhado atentamente pela medicina como um problema - o problema da saúde e do nível da força produtiva dos indivíduos - a partir da segunda metade do século XIX.

Le contrôle de la société sur les individus ne s'effectue pas seulement par la conscience ou par l'idéologie, mais aussi dans le corps et avec le corps. Pour la société capitaliste, c'est le bio-politique qui importait avant tout, le biologique, le somatique, le corporel. Le corps est une réalité bio-politique; la médecine est une stratégie bio-politique (FOUCAULT, 2001b, p. 210).

Um outro campo de acção, vinculado ao problema da incapacidade biológica que situa o indivíduo fora do espaço de actividade - quer seja por velhice, por acidente, ou por anomalias diversas - vai implicar não apenas o trabalho de instituições de assistência (já existentes anteriormente), mas também mecanismos de segurança individuais e colectivos mais subtis e economicamente mais racionais. Outro dos campos essenciais à intervenção biopolítica é constituído pelos *problemas do meio*: quer os efeitos do meio geográfico, climatérico, hidrográfico, quer as consequências da configuração arquitectónica da cidade nas relações dos seres humanos enquanto espécie, ou seja, enquanto seres vivos. Neste contexto, a tecnologia do poder emergente articula-se com um novo elemento (uma quase-personagem) que não era conhecido nem pela teoria do direito (que apenas reconhecia o indivíduo que realizava o contrato e a sociedade, ou seja, o corpo social tal como era definido pelos juristas), nem pelas disciplinas (que se relacionavam com o indivíduo e o seu corpo, fazendo emergir o *indivíduo-corpo*). Esse novo elemento é designado através da noção de *população*, perspectivada como um *novo corpo*: um *corpo múltiplo*.

C'est un nouveau corps: corps multiple, corps à nombre de têtes, sinon infini, du moins pas nécessairement dénombrable. [...] La biopolitique a affaire à la population et la population comme problème politique, comme problème à la fois scientifique et politique, comme problème biologique et comme problème de pouvoir. [...] ce à quoi va s'adresser la biopolitique, ce sont, en somme, les événements aléatoires qui se produisent dans une population prise dans sa durée (FOUCAULT, 1997, p. 219).

Apesar de não serem mecanismos do mesmo nível, os *mecanismos disciplinares sobre o corpo* e os *mecanismos regularizadores sobre a população* não se excluem mutuamente; articulando-se entre si, eles passam a constituir um *conjunto orgânico institucional*. No caso da *tecnologia disciplinar*, o corpo é individualizado enquanto

organismo dotado de competências, formando-se a série *corpo-organismo-disciplina-instituições*, ou seja, *a organo-disciplina da instituição*. No caso da *tecnologia regularizadora*, os corpos são integrados nos processos biológicos de conjunto da massa humana, formando-se a série *população-processos biológicos-mecanismos-regularizadores-Estado*, ou seja, *a bio-regulação pelo Estado*. É neste contexto que a sexualidade se torna, no século XIX, um campo de importância estratégica, pois, ao situar-se no cruzamento do corpo e da população, ela articula-se entre a disciplina e a regularização. Ora, o elemento que vai aplicar-se, de igual modo, a um corpo que se quer disciplinar e a uma população que se quer regularizar, permitindo controlar a ordem disciplinar do corpo e os acontecimentos aleatórios da população (perspectivada como uma multiplicidade biológica), é a *norma*.

La société de normalisation, c'est une société où se croisent, selon une articulation orthogonale, la norme de la discipline et la norme de la régulation. Dire que le pouvoir, au XIX siècle, a pris la possession de la vie [...] c'est dire qu'il est arrivé à couvrir toute la surface qui s'étend de l'organique au biologique, du corps à la population, par le double jeu des technologies de discipline d'une part, et des technologies de régulation de l'autre. Nous sommes donc dans un pouvoir qui a pris en charge et le corps et la vie, ou qui a pris, si vous voulez, la vie en général en charge, avec le pôle du côté du corps et le pôle du côté de la population. Bio-pouvoir, par conséquent (FOUCAULT, 1997, p. 226).

#### 4 A POLÍTICA DO SEXO

Se, no início da *idade clássica*, o biopoder se constituiu em torno de dois pólos fundamentais que se desenvolvem separadamente ao longo do século XVIII - o corpo como objecto a manipular (o controlo dos corpos) e a espécie humana (o controlo da espécie) -, a partir do início do século XIX os dois pólos interpenetram-se na preocupação generalizada pelo *sexo*. Constituindo um dos elementos fundamentais da anátomo-política ao tornar-se um instrumento de *disciplinarização*, o *sexo* vai passar a afigurar-se como o elemento através do qual se assegura a reprodução das populações, pois é a partir de uma política do sexo que se poderá alterar a relação entre a natalidade e a mortalidade. Deste modo, a política do sexo enquadra-se no interior de uma *política da vida* que se tornará profundamente importante no século XIX: “O sexo está na charneira entre a anátomo-política e a biopolítica, na encruzilhada das disciplinas e das regulações, e é nesta função que se tornou, no fim do século XIX, uma peça política de primeira

importância para fazer da sociedade uma máquina de produção (FOUCAULT, 2001b, p. 1013).

Nesta época, para além da forma de poder do Estado, entram em jogo outras formas de poder que instauram um discurso sobre o sexo, introduzindo novas táticas de controlo das práticas sexuais: “O sexo torna-se o edifício a través do qual o poder liga a vitalidade do corpo à da espécie. A sexualidade e as significações de que ela se acha investida, tornam-se, então, o instrumento principal da expansão do biopoder (DREYFUS; RABINOW, 1984, p. 204). A emergência do discurso sobre o sexo - o *dispositivo de sexualidade* - faz parte da disseminação do biopoder. O sexo torna-se um objecto de investimento de saber, de poder e de sentido. Isto é, o dispositivo de sexualidade dá origem a uma intensificação de discurso sobre a vitalidade do corpo. Ocorre assim, a partir do século XIX, “uma intensificação do corpo, uma problematização da saúde e das suas condições de funcionamento; trata-se de novas técnicas para maximizar a vida. Trata-se do corpo, do vigor, da longevidade, da progenitura e da descendência das classes que “dominam” (FOUCAULT, 1976, p. 162).

No final do século XIX, o dispositivo de sexualidade passa a abarcar o corpo social na sua totalidade. Neste momento de alargamento do biopoder, os programas sociais tornam-se objecto de uma profissionalização, dando origem quer a políticas de protecção social nos espaços desfavorecidos do campo e das cidades, quer a sociedades de reforma dos costumes. Em suma, a uma grelha disciplinar que se alastra em nome da higiene pública e do temor de uma degenerescência da raça. Deste modo, o novo discurso sobre o sexo sublinha não só a vida que está vinculada a ele, mas também os perigos que o sexo contém. A atenção em face desses perigos é dilatada, sendo aconselhados a repressão e o segredo. Neste novo discurso,

[...] non seulement le sexe est un secret redoutable, comme n’ont cessé de le dire aux générations précédentes les directeurs de conscience, les moralistes, les pédagogues et les médecins, non seulement il faut débusquer dans sa vérité, mais s’il porte avec lui tant de dangers, c’est que nous l’avons longtemps – scrupules, sens trop aigu du péché, hypocrisie, comme on voudra – réduit au silence (FOUCAULT, 1976, p. 170).

É neste contexto de redução do sexo ao silêncio que, algum tempo depois, surge a psicanálise. Ela afigura-se, segundo Foucault, como a máxima expressão da *hipótese repressiva*, pois surge como a mais intensa aliança entre o desejo e a lei, entre o segredo e as significações inesperadas. Ela surge, pelo menos para a

burguesia, como uma via de fuga à repressão. A relação universal entre a sexualidade e a lei-repressão torna-se o próprio fundamento da civilização.<sup>6</sup> A noção de biopoder liga-se, assim, a uma erradicação do silêncio - vinculada a um *excesso da palavra* - que remete para um conjunto de tecnologias, desenvolvidas no contexto das ciências humanas, utilizadas para analisar, controlar, regular e definir o corpo humano. Deste modo, distanciando-se da ideia de um contrato realizado entre sujeitos constituídos anteriormente a uma determinada forma de poder, a noção de biopoder refere-se ao conjunto de fenômenos específicos de uma forma de poder cuja manifestação conduz à formação de um *saber* que transforma o objecto sobre o qual ele produz uma *verdade*: as formas de poder são determinações lógicas do poder sob as quais se desenham diferentes tecnologias que dão origem a um saber, isto é, que produzem verdades. Ora, a verdade articula-se intimamente com o poder: não existe uma verdade fora do poder nem mesmo sem poder.

La vérité est de ce monde; elle y est produite grâce à de multiples contraintes. Et elle y détient des effets réglés de pouvoir. Chaque société a son régime de vérité, sa politique générale de la vérité: c'est-à-dire les types de discours qu'elle accueille et fait fonctionner comme vrais; les mécanismes et les instances qui permettent de distinguer les énoncés vrais ou faux, la manière dont on sanctionne les uns et les autres; les techniques et les procédures qui sont valorisées pour l'obtention de la vérité; de statut de ceux qui ont la charge de dire ce qui fonctionne comme vrai (FOUCAULT, 2001b, p. 158).

A questão essencial da possibilidade de transformação não supõe ultrapassar a verdade de todo o sistema de poder, mas o regime político, económico e institucional de produção da verdade. Segundo Foucault, a questão política não é o erro, a consciência alienada ou a ideologia, mas a própria verdade. Sob essa perspectiva, o objectivo da noção de biopoder não é a denúncia de um poder que aliena ou reprime algo que existe, mas sim a descrição de um poder que produz novos objectos. Delineada no contexto de uma microfísica do poder, essa noção é criada, como assinalámos anteriormente, contra a *hipótese repressiva do poder*.

---

<sup>6</sup> Como notam Dreyfus e Rabinow, “au moment même où la bourgeoisie renonce à sa mainmise exclusive sur le discours de la sexualité, elle s'invente un nouveau privilège: celui de pouvoir parler de la sexualité refoulée, des désirs cachés. [...] L'aveu se trouve lié maintenant à l'injonction de parler de ce que le pouvoir interdit de faire. Bien que les deux composantes du biopouvoir - la discipline et l'aveu - se différencient par leurs applications de classe, elles ont en commun un certain nombre de présupposés sur ce que signifie la sexualité” (Dreyfus; Rabinow, 1984, p. 206).

Neste cenário, a concretização da figura de biopoder vai implicar uma conversão da definição aristotélica de *homem* enquanto *zôon politikon*:

“o homem permaneceu, durante milhares de anos, aquilo que era para Aristóteles: um animal vivo e, além disso, capaz de uma existência política; o homem moderno é um animal em cuja política a sua vida de ser vivo está em questão” (FOUCAULT, 1976, p. 145).

Um *limiar de modernidade biológica* foi atravessado do século XIX ao século XX “no momento em que a *espécie* entra como sendo o que está em jogo nas suas próprias estratégias políticas (FOUCAULT, 1976, p. 145). Esta transformação teve consequências profundas na sociedade, pois todas as relações de poder passam a ancorar-se *na vida e no homem enquanto vivo*. Daí que, no cenário desenhado pelo biopoder, a substituição do *sangue* pelo *sexo* aponte para as transformações que marcam o *limiar da modernidade*.

Foram os novos procedimentos de poder elaborados durante a idade clássica e postos em acção no século XIX que fizeram passar as nossas sociedades de uma *simbólica do sangue* para uma *analítica da sexualidade*. Vê-se que, se há qualquer coisa que está do lado da lei, da morte, da transgressão, do simbólico, da soberania, é o sangue; a sexualidade, essa, está do lado da norma, do saber, da vida, do sentido, das disciplinas e das regulações (FOUCAULT, 1976, p. 150).

Apesar de fazerem decorrer os seus princípios respectivos de dois regimes de poder distintos, a *analítica da sexualidade* e a *simbólica do sangue* “não se sucederam (tal como esses mesmos poderes) sem sobreposições, interações ou ecos. De maneiras diversas, a preocupação do sangue e da lei obcecou desde há quase dois séculos a gestão da sexualidade” (FOUCAULT, 1976, p. 151). Desde a segunda metade do século XIX, a temática do sangue vai sustentar, numa raiz histórica, uma forma de poder político que se cumpre através dos dispositivos de sexualidade. Segundo Foucault (p. 151), a forma moderna de racismo - estatal, biologizante - forma-se neste momento em que

[...] toda uma política do povoamento, da família, do casamento, da educação, da hierarquização social, da propriedade, e de uma longa série de intervenções permanentes ao nível do corpo, dos comportamentos, da saúde, da vida quotidiana, receberam então a sua cor e a sua justificação da preocupação mítica de proteger a pureza do sangue e de fazer triunfar a raça.

Sob a figura do *sangue*, considerado um elemento importante nas manifestações e rituais dos mecanismos do poder soberano tradicional, o nazismo surge como uma combinação “das fantasias do sangue com os paroxismos de um poder disciplinar” (FOUCAULT, 1976, p. 151). Essa configuração política totalitária referida por Foucault (p. 151) para exemplificar as formas extremas que, na modernidade, assumiu o *racismo do Estado*, construiu um processo de ordenação eugénica da sociedade

com o que podia implicar de extensão e de intensificação dos micropoderes, a coberto de uma estatização ilimitada, era acompanhado pela exaltação onírica de um sangue superior; esta implicava ao mesmo tempo o genocídio sistemático dos outros e o risco de se expor a si própria a um sacrifício total.

## 5 O RACISMO DE ESTADO

Ao longo do curso *Il faut défendre la société*, sob o fundo de uma teoria clássica da soberania que serve de quadro à sua análise, Foucault procura reconstituir a história da guerra das raças. Colocando o problema da guerra como grelha de inteligibilidade dos processos históricos, considera que, inicialmente, e durante todo o século XVIII, esta guerra foi concebida como uma *guerra de raças*. No curso de 17 de Março (último curso de 1975-1976) - ao mostrar como o tema da *raça* não vai desaparecer sob a figura biopolítica do poder, sendo antes retomado pelo racismo do Estado -, Foucault pretende falar sobre o *nascimento do racismo do Estado*. Ora, é justamente nesse contexto que Foucault vai abordar a questão do interesse do poder pela vida como um dos fenómenos fundamentais do século XIX: tratava-se de “uma tomada de poder sobre o homem enquanto ser vivo, uma espécie de estatização do biológico, ou, pelo menos, uma certa encosta que conduz ao que podemos chamar a estatização do biológico” (FOUCAULT, 1997, p. 213). Neste período, a vida constitui-se como um problema no campo do poder político, e a questão da vida começa a problematizar-se no espaço da análise do poder político.

Como vimos, desde o século XIX, a posse da vida - enquanto objecto e objectivo - constitui um dos traços fundamentais da tecnologia do poder. Ora, segundo Foucault, foi precisamente a emergência do biopoder que inscreveu o racismo nos mecanismos de Estado. O racismo passou a gravar-se como mecanismo fundamental do poder, tal como ele se exerce nos Estados modernos.

En effet, qu'est-ce que le racisme? C'est d'abord, le moyen d'introduire enfin, dans ce domaine de la vie que le pouvoir a pris en charge, une coupure: la coupure entre ce qui doit vivre et ce qui doit mourir. Dans le continuum biologique de l'espèce humaine, l'apparition des races, la distinction des races, la hiérarchie des races, la qualification de certaines races comme bonnes et d'autres, au contraire, comme inférieures, tout ceci va être une manière de fragmenter ce champ du biologique que le pouvoir a pris en charge; une manière de décaler, à l'intérieur de la population, des groupes les uns par rapport aux autres (FOUCAULT, 1997, p. 227).

Ele vai permitir estabelecer entre a minha vida e a morte do outro uma relação biológica de enfrentamento: a *morte do outro* afirma-se, não só como uma forma de salvação da minha vida, mas como uma forma de tornar a vida em geral mais sã e mais pura, uma vez que essa morte significa a morte de uma raça inferior: do degenerado, do anormal. Numa palavra, do não-cidadão. O mecanismo do racismo passa a jogar-se num espaço em que os inimigos a eliminar são considerados, não como adversários políticos, mas apenas como perigos, externos e internos, para a população.

La mise à mort, l'impératif de mort, n'est recevable, dans le système de bio-pouvoir, que s'il tend non pas à la victoire sur les adversaires politiques, mais à l'élimination du danger biologique et au renforcement, directement lié à cette élimination, de l'espèce elle-même ou de la race. La race, le racisme, c'est la condition d'acceptabilité de la mise à mort dans une société de normalisation. Là où vous avez une société de normalisation, [...] un bio-pouvoir, le racisme est indispensable comme condition pour pouvoir mettre quelqu'un à mort, pour pouvoir mettre les autres à mort. La fonction meurtrière de l'État ne peut être assurée, dès lors que l'État fonctionne sur le mode du bio-pouvoir, que par le racisme (FOUCAULT, 1997, p. 228).

O *racismo* assume, assim, uma importância crucial para o exercício do biopoder, pois, se o poder de normalização deseja exercer o velho direito soberano de matar, a condição sob a qual se pode exercer esse direito é, precisamente, o racismo. Convém esclarecer que, ao referir-se ao *direito de matar*, Foucault não aponta apenas o assassinio directo mas, também, todas as formas de assassinio indirecto, ou seja, os diferentes modos de expor à morte e de multiplicar o risco de morte, tal como a expulsão ou a rejeição.

Le racisme se développe dans ces sociétés modernes qui fonctionnent sur le mode du biopouvoir [...]. Le racisme va se développer *primo* avec la colonisation, c'est-à-dire avec le génocide colonisateur. Quand il va falloir tuer des gens, tuer des populations, tuer des civilisations, comment pourra-t-on le faire si l'on fonctionne sur le mode du bio-pouvoir? à travers les thèmes de l'évolutionnisme, par un racisme (FOUCAULT, 1997, p. 229).

Um racismo da guerra surge no final do século XIX. Nele, evidenciava-se a necessidade de encontrar uma forma através da qual um biopoder pudesse justificar o seu desejo de fazer a guerra, encontrando um modo de articular a vontade de destruir o adversário e o risco de conduzir à morte aqueles a quem deveria proteger e multiplicar a vida.

Dans la guerre il va s'agir de deux choses, désormais: détruire non pas simplement l'adversaire politique, mais la race adverse, cette (sorte) de danger biopolitique que représentent, pour la race que nous sommes, ceux d'en face. Bien sûr ce n'est là, en quelque sorte, qu'une extrapolation biologique du thème de l'ennemi politique. Mais, plus encore, la guerre – ceci est absolument nouveau – va apparaître, à la fin du XIX siècle, comme une manière non pas simplement de renforcer sa propre race en éliminant la race adverse (selon les thèmes de la sélection et de la lutte pour la vie), mais également de régénérer sa propre race. Plus nombreux seront ceux qui meurent parmi nous, plus la race à laquelle nous appartenons sera pure (FOUCAULT, 1997, p. 230).

O mesmo processo ocorre com a criminalidade, com a loucura e com as diferentes *anomalias*; todas elas passam a ser pensadas sob a figura do racismo. Não se trata de um racismo especificamente étnico, mas de um racismo de tipo evolucionista - o *racismo biológico* -, funcionando sobre os adversários políticos, os doentes mentais, os criminosos e outros indivíduos cujo comportamento seja considerado desviante face à norma.

Le racisme, je crois, assure la fonction de mort dans l'économie du biopouvoir, selon le principe que la mort des autres, c'est le renforcement biologique de soi-même en tant que l'on est membre d'une race ou d'une population, en tant que l'on est élément dans une pluralité unitaire vivante. [...] La spécificité du racisme moderne, ce qui fait sa spécificité, n'est pas liée à des mentalités, à des idéologies, aux mensonges du pouvoir. C'est lié à la technique du pouvoir, à la technologie du pouvoir. C'est lié à ceci qui nous place, au plus loin de la guerre des races et de cette intelligibilité de l'histoire, d'un mécanisme qui permet au bio-pouvoir de s'exercer. Donc, le racisme est lié au fonctionnement d'un État qui est

obligé de se servir de la race, de l'élimination des races et de la purification de la race pour exercer son pouvoir souverain. La juxtaposition ou plutôt le fonctionnement, à travers le bio-pouvoir, du vieux pouvoir souverain du droit de mort implique le fonctionnement, la mise en place et l'activation du racisme (FOUCAULT, 1997, p. 229-230).

Apresentando como exemplo o nazismo, Foucault considera existir uma nítida justaposição entre os Estados considerados mais violentos (*meurtriers*) e mais racistas. Segundo ele, o nazismo é o desenvolvimento, até ao paroxismo, dos novos mecanismos de poder desenvolvidos desde o século XVIII. Ele conduziu, até ao limite, um jogo que está inscrito no funcionamento de todos os Estados modernos: o jogo entre o direito soberano de matar e os mecanismos do biopoder.

Pouvoir disciplinaire, bio-pouvoir: tout ceci a parcouru, soutenu à bout de bras la société nazie (prise en charge du biologique, de la procréation, de l'hérédité; prise en charge aussi de la maladie, des accidents). Pas de société à la fois plus disciplinaire et plus assurancielles que celle qui avait été mise en place, ou en tout cas projetée, par les nazis. Le contrôle des aléas propres aux processus biologiques étaient un des objectifs immédiats du régime (FOUCAULT, 1997, p. 231).

Manifestando a disseminação do poder de matar através de todo o corpo social, o regime nazi tem como objectivo não só a destruição das outras raças (essa é apenas uma das faces do projecto), mas também a exposição da sua própria raça ao perigo absoluto da morte. A sociedade nazi caracteriza-se, então, como uma sociedade que generalizou, simultaneamente, o biopoder e o direito soberano de matar, ou seja, ela faz coincidir o mecanismo arcaico que dava ao Estado o direito de vida e de morte sobre os cidadãos e o novo mecanismo de biopoder:

l'État nazi a rendu absolument coextensifs le champ d'une vie qu'il aménage, protège, garantit, cultive biologiquement, et, en même temps, le droit souverain de tuer quiconque – non seulement les autres, mais les siens propres. Il y a eu, chez les nazis, une coïncidence d'un bio-pouvoir généralisé avec une dictature à la fois absolue et retransmise à travers tout le corps social par cette formidable démultiplication du droit de tuer et de l'exposition à la mort. On a un État absolument raciste, un État absolument meurtrier et un État absolument suicidaire (FOUCAULT, 1997, p. 232).

## 6 O SANGUE E O SEXO

Como vimos, sob a figura de poder característica da modernidade, os regimes de poder e de verdade desenvolvem formas de organização do espaço definidas sob uma vontade de disciplinar e normalizar as relações entre o Estado, os indivíduos e as populações. Ligado a uma noção de *governamentalidade* onde se desenham figuras da espacialização do poder, o processo de disciplinarização e normalização dos indivíduos e das populações realiza-se através de meticulosos processos de vigilância e controlo sobre o corpo individual e o corpo social, procurando criar, sob um *mecanismo infinitesimal*, corpos dóceis. Nesse tecido de relações, o corpo é um elemento fundamental dos *jogos de poder e de verdade*, uma vez que a articulação entre o saber e o poder se define por uma tecnologia política do corpo através da qual ele se torna *feito-objecto* de um processo de racionalização instrumental. O estudo da questão do corpo não supõe, então, a consideração dos efeitos que o poder exerce sobre ele através da referência a uma qualquer ideologia, pois essas análises são fundadas na figura de um sujeito humano, cujo modelo foi fornecido pela filosofia clássica, dotado de uma consciência de que o poder se viria apoderar.

Le corps n'existe pas tel quel, comme un article biologique ou un matériau. Le corps humain existe à l'intérieur et au travers d'un système politique. Le pouvoir politique donne un certain espace à l'individu: un espace où se comporter, où adopter une posture particulière, où s'asseoir d'une certaine manière, où travailler continûment. [...] Le travail n'est pas l'essence concrète de l'homme. Si l'homme travaille, si le corps humain est une force productive, c'est parce que l'homme est obligé de travailler. Et il y est obligé, parce qu'il est investi par des forces politiques, parce qu'il est pris dans des mécanismes de pouvoir (FOUCAULT, 2001b, p. 470).

A organização do espaço afigura-se, neste contexto, como uma possibilidade de dominar os corpos rebeldes através de uma esquadria dos gestos e dos movimentos das populações e dos indivíduos. Se no século XVII o corpo do rei constitui o núcleo de um sistema político onde a presença física do soberano, necessária ao funcionamento da monarquia, possui em si mesma uma realidade política, no século XVIII o poder penetrou no corpo, encontra-se exposto no próprio corpo, o que supõe a coexistência, quase paradoxal, entre o processo de libertação dos indivíduos e das sociedades que este século inicia e um processo de esquadramento disciplinar dos corpos. Por outro lado, a ideia de um *corpo social*, constituído pela universalidade das vontades, surge como um fantasma que atravessa o sistema político do século XIX. Segundo Foucault, não é o consenso

que faz surgir o corpo social, mas a materialidade do poder exercendo-se sobre o próprio corpo dos indivíduos. Criando uma forma *biopolítica* do poder, a modernidade implementa um complexo processo de localização e disseminação espacial da ordem do discurso concretizada sobre os corpos:

[...] nada é mais material, nada é mais físico, mais corporal do que o exercício do poder [...]. Do século XVII ao início do século XX, acreditou-se que o investimento do corpo pelo poder devia ser denso, rígido, constante, metucioso. Daí esses terríveis regimes disciplinares que se encontram nas escolas, nos hospitais, nas casernas, nas oficinas, nas cidades, nos edifícios, nas famílias (FOUCAULT, 1990, p. 147).

Assim, ao realizar uma abordagem genealógica dos *espaços de fechamento*, Foucault vai empreender uma análise minuciosa da organização espacial dessas instituições, de modo a reconhecer os dispositivos disciplinares que lhes dão consistência. Esses espaços complexos, *reais e ideais* a um tempo, estão intimamente ligados à concretização de um poder disciplinar que, procurando desenhar os contornos precisos de um *estado de segurança*, se passa a exercer sobre o corpo plural da *população*. Considerado como *objecto teórico da vigilância*, o conceito de *população* surge da necessidade de organizar o espaço urbano emergente, a partir da consideração do problema fundamental da *segurança*. Neste sentido, como assinalámos anteriormente, procurando pensar a relação que se estabelece entre *segurança*, *população* e *governo*, Foucault considera que, historicamente, o problema específico da *população* conduziu à questão do governo do Estado, ou seja, ao governo na sua forma política. Nesse contexto, as táticas de governo desenham uma cartografia política a partir da qual se pretende organizar a rede complexa de relações que se estabelecem entre o governo do Estado e a população. São “as táticas de governo que permitem definir a cada instante o que deve ou não competir ao Estado, o que é público ou privado, o que é ou não estatal; portanto, o Estado, na sua sobrevivência e nos seus limites deve ser compreendido a partir das táticas gerais da governamentalidade” (FOUCAULT, 1990, p. 292).

Tendo presente a história da *governamentalidade*, importa então realizar uma análise crítica do problema do Estado, já que “o Estado não é mais do que uma realidade compósita e uma abstracção mistificada, cuja importância é muito menor do que se acredita. O que é importante para a nossa actualidade não é tanto a estatização da sociedade mas o que chamaria governamentalização do Estado” (FOUCAULT, 1990, p. 292), pois, ao afirmar-se simultaneamente como “a questão política fundamental e o espaço real da luta política, a governamentalização do

Estado foi o fenómeno que permitiu ao Estado sobreviver” (FOUCAULT, 1990, p. 292). Ora, a *biopolítica* está intimamente ligada ao aumento da preocupação do Estado com o bem-estar biológico da população, incluindo o controlo e a prevenção da doença, a alimentação adequada, o abastecimento de água, as condições sanitárias e a educação.

É o corpo da sociedade que se torna, no decorrer do século XIX, o novo princípio. É este corpo que será preciso proteger, de um modo quase médico: em lugar dos rituais através dos quais se restaurava a integridade do corpo do monarca, serão aplicadas terapêuticas como a eliminação dos doentes, o controlo dos contagiosos, a exclusão dos delinquentes. A eliminação dos suplícios é, assim, substituída por métodos de assepsia: a criminologia, a eugenia, a exclusão dos degenerados (FOUCAULT, 1990, p. 145).

Através de um *saber de governo*, o poder configura-se num movimento de exclusão dos elementos do corpo social que não são enquadráveis no espaço de normalização definido. Os corpos *desviantes* dos indivíduos vão ser objecto de um processo simultâneo de privação da singularidade da sua palavra e de afastamento da sua participação no corpo social, através de um gesto de excepção do poder soberano do Estado que, por referência à ordem de legitimação discursiva, institui o lugar de reconhecimento do *cidadão*. E, por referência a um “lugar totalitário”, todos esses *corpos não definíveis* passam a constituir um *não-mundo*; ou talvez antes, um mundo no avesso do mundo. Compreendemos, então, que todo o trabalho de análise crítica desenvolvido por Foucault em torno do poder é, afinal, a expressão de uma profunda vontade de dar visibilidade ao sofrimento de todos os corpos que habitam os *espaços de fechamento e exclusão*, definidos através da *divisão* operada pelo poder soberano do Estado na modernidade. A organização do espaço característica das *sociedades de disciplina* constitui-se, assim, como *problema político* ligado a um mecanismo de poder direccionado para a produção da *vida nua*. Nestes *espaços outros*, a ordem do discurso cria formas de sofrimento que rasgam, nos corpos rebeldes, a legitimidade à palavra. O indizível enraíza-se no corpo: o silêncio faz-se matéria com o corpo.

Neste contexto, o *sangue* e o *sexo* surgem como dois elementos fundamentais para a compreensão das figurações do *limiar biológico da modernidade*. Traçando diversas figuras de uma *sociedade do sangue*, os múltiplos rostos do poder respiram - num movimento de descontinuidade histórica - um lastro comum:

[...] para uma sociedade em que a fome, as epidemias, as violências, tornam a morte eminente, o sangue constitui um dos valores essenciais;

o seu preço provém ao mesmo tempo do seu papel instrumental (poder derramar o sangue), do seu funcionamento na ordem dos sinais (ter um certo sangue, ser do mesmo sangue, aceitar arriscar o seu sangue), e também da sua precariedade (fácil de derramar, sujeito a esgotar-se, demasiadamente pronto a misturar-se, logo, susceptível de corromper-se (FOUCAULT, 1976, p. 149).

Marcando o sinal de uma violência viva sobre os corpos, o *sangue* significa a destruição da palavra num corpo onde o poder, sob uma *vontade de verdade*, dissimula um gesto de abandono delineado em práticas e discursos onde se configuram formas de aniquilamento do sujeito. Neste contexto, hoje, o problema político não pode limitar-se a pensar as condições de possibilidade de produção ou de pensamento de uma figura mais humana do humano - o problema não é mais o da produção de uma crítica do humanismo para encontrar uma essência humana autêntica (devido ao facto desta concepção filosófica não se ter revelado capaz de destacar a *humanitas* do homem da sua *animalitas*) - o problema político deve antes constituir-se como o gesto de revelar as máscaras da opressão sob as figuras do humanismo. Na contemporaneidade, o problema político deve ser, então, o de pensar as *condições da experiência política real*; ou seja, as condições de uma política onde, em última análise, o homem é remetido para uma animalidade nua.

Em contraste com a representação filosófica clássica do homem como *zôon politikon* - um ser cujo mais elevado *telos* é o de viver numa *polis*, numa comunidade de homens livres-, nas sociedades ocidentais, rompendo com a evidência moderna da política, a análise biopolítica das relações confere à animalidade do homem um lugar inesperado. Assim, diferentemente dos Antigos - para quem a existência política, possuindo um carácter de excepção que envolve a elite dos cidadãos, é um fim que se atinge com esforço, pois é através dela que se torna possível aos homens elevarem-se ao mais alto nível da humanidade, tornando manifesto o que neles há de divino -, para os Modernos não é a animalidade que é um *dado*, mas a natureza política do homem. É a *natureza viva*, tanto enquanto *corpo individual* como enquanto *corpo-espécie*, aquilo que passa a constituir, simultaneamente, um problema e um ponto de apoio para as estratégias de poder.

A hipótese biopolítica supõe que, a partir do século XVIII, pela primeira vez na história, o biológico se reflecte no político. Ao deixar de ameaçar directamente as sociedades europeias (através das epidemias), a morte iminente cede lugar ao imperativo da vida. *Fazer viver* tornou-se, então, numa obsessão dos Estados-nação que se constituem no século XIX na Europa. O político vai ser absorvido pelo biológico, sendo a capacidade política do sujeito, individual ou colectivo, circunscrita à sua animalidade. Ou seja, a partir dessa época, o poder deixará de possuir uma

forma e uma natureza essencialmente jurídicas, deixará de se identificar com um direito de posse sobre as coisas e as vidas, de modo que “o direito de morte tenderá, desde então, a deslocar-se ou, pelo menos, a apoiar-se nas exigências de um poder que gere a vida” (FOUCAULT, 1976, p. 179). Marca-se, assim, uma translação no centro do interesse do poder: o centro em torno do qual gira a preocupação do poder deixa de ser o direito para passar a ser a *vida*. Poder-se-ia dizer que o *vitalismo* nasce em política, antes mesmo de se constituir em teoria médica ou filosófica. Nascida há três séculos, esta figura biopolítica é aquela que se mantém, sob diferentes configurações, na sociedade ocidental.

\*

Face ao cenário pressentido de um projecto biopolítico contemporâneo - que percorre espaços tão distintos como o espaço das guerras (declaradas ou surdas) entre diferentes países ou no interior de um mesmo país, entre diferentes etnias ou facções religiosas, o espaço das biociências e das biotecnologias, o espaço da bioética, da medicina, da saúde pública, da fecundação e da eutanásia -, a análise biopolítica revela a *finalidade sem fim* do poder moderno como um *poder totalitário*, no sentido arendtiano do termo: um poder em que a Lei está integralmente suspensa no face a face do poder e da *vida* das populações e dos corpos vivos. É assim que o poder se torna biopoder e a política biopolítica. No limite, talvez o homem seja apenas, segundo as palavras de Nietzsche, um *animal louco e triste*.

## REFERÊNCIAS

DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. **Michel Foucault**. Un parcours philosophique au-delà de l’objectivité et de la subjectivité. Tradução de Fabienne Durand-Bogaert. Paris: Éditions Gallimard, 1984. Folio/Essais.

FOUCAULT, Michel. **Naissance de la clinique**. Paris: Presses Universitaires de France, 1963. Quadrige.

\_\_\_\_\_. **L’archéologie du savoir**. Paris: Éditions Gallimard, 1969.

\_\_\_\_\_. **L’ordre du discours**. Paris: Éditions Gallimard, 1971.

\_\_\_\_\_. **Surveiller et punir**. Naissance de la prison. Paris: Éditions Gallimard, 1975. Bibliothèque des histoires.

\_\_\_\_\_. **La volonté de savoir histoire de la sexualité I**. Paris: Éditions Gallimard, 1976.

\_\_\_\_\_. **Microfísica do poder.** Rio de Janeiro: Graal, 1990.

\_\_\_\_\_. **Il faut défendre la société.** Cours au Collège de France. 1976. Paris: Éditions Gallimard/Éditions du Seuil, 1997. Hautes Études.

\_\_\_\_\_. **Sécurité, territoire et population.** Cours au Collège de France. 1977-1978. Paris: Éditions Gallimard/Éditions du Seuil, 2004. Hautes Études.

\_\_\_\_\_. **Naissance de la biopolitique.** Cours au Collège de France. 1978-1979. Paris: Éditions Gallimard/Éditions du Seuil, 2004. Hautes Études.

\_\_\_\_\_. **Dits et écrits I, 1954-1975.** Paris: Éditions Gallimard, [1994], 2001a.

\_\_\_\_\_. **Dits et écrits II, 1976-1984.** Paris: Éditions Gallimard, [1994], 2001b.

VILELA, Eugénia. **Silêncios tangíveis.** Corpo, resistência e testemunho nos espaços contemporâneos de abandono. Porto: Afrontamento, 2010. Coleção Filosofia.