

# **BIOPOLÍTICA: VIVER FORÇOSAMENTE EM PAZ**

Edson Lopes\*

Recebido em: 24 ago. 2011

Aprovado em: 02 set. 2011

\* Mestre em Ciências Sociais pelo Programa de Estudos Pós Graduated em Ciências Sociais da PUC-SP, São Paulo, Brasil. Integrante do Centro de Cultura Social, São Paulo, SP. <http://www.ccssp.org/ccs/> E-mail: [edsonls@gmail.com](mailto:edsonls@gmail.com)

**Resumo:** Com Norbet Elias, Michel Senellart e Michel Foucault vemos uma série de rupturas e deslocamentos históricos em torno da racionalização para promover sociedades melhores e mais aceitáveis que estimulou a modernidade do conceito de segurança. Mas é de Foucault e sua análise política, em torno de uma reviravolta e ruptura histórica do discurso tradicional do pensamento político constitutivo da guerra e da unidade política do Estado soberano para o caráter conservador e protetor da sociedade e de suas relações políticas cuja expressão é o pacto de segurança, que conhecemos o conceito de biopolítica. Ao percorrer esta trama intrincada a segurança emergirá, portanto, como o ponto de dramatização da economia política.

**Palavras-chave:** Biopolítica. Riscos. Segurança.

## **BIOPOLITICS: FORCIBLY LIVE IN PEACE**

**Abstract:** With Norbert Elias, Michel Senellart e Michel Foucault we see a series of disruption and dislocations around the historical rationalization to promote a better and more acceptable society, which has stimulated the modernity of the concept of safety. At Foucault's political analysis around a historical rupture with the traditional political discourse thought constitutive of war and sovereign state unity for the conservative and protection of society and its political relations whose expression is the safety pact we know the biopolitic's concept. Going through this intricate way, safety emerges, therefore, as the dramatization point of political economy.

**Key words:** Biopolitic. Risk. Safety.

## BIOPOLÍTICA: VIVER FORÇOSAMENTE EM PAZ

O conceito de biopolítica é de importância vital para problematizar a singularidade da experiência política e cultural pós *welfarismo* e *dirigismos* nos séculos XX e XXI. Este conceito habita a circulação das técnicas intelectuais das artes mais contemporâneas de governar e a estrutura das afetividades nas diferentes fases de transformação do liberalismo ao neoliberalismo.

As racionalidades políticas práticas, as técnicas intelectuais e as estruturas do sentimento conhecem momentos de emergência. O conceito de *gouvernementalité*, cunhado por Michel Foucault (2002), aponta para a possibilidade de analisar modos de formações e socializações específicas que se dirigem a conseguir o máximo de resultados a partir das diversas combinações das técnicas de produção, das técnicas dos sistemas de signo, das técnicas de poder para condução das condutas individuais e das técnicas de si; sobretudo a partir de uma aplicação mínima de poder. Foucault (2002) chegaria a afirmar que o Estado não é mais do que uma realidade composita e o demonstra com seu historicismo radical, desde a análise do exercício cotidiano do poder como guerra civil, como uma guerra social - concepção de interdito do poder -, à análise posterior do modelo estratégico e da governamentalização do Estado. Muito embora as relações de poder e suas incitações recíprocas nunca tenham deixado de ocupar os cursos de Michel Foucault no Collège de France, sobretudo aqueles sobre governo.

A partir de leituras de Foucault (2002) e Norbert Elias (1995) sabemos que a longa história da socialização tem sido marcada, na modernidade, pelas mais importantes formas indiretas, simbólicas, distantes, positivas e incitativas de exercício de poder. Ambos empenhados em escrever a história sem admitir a priori coisas como o Estado ou a sociedade, exploraram uma longa história de realidades políticas localizadas e instáveis. Norbert Elias (1995) não substituiu como Foucault (2002) o termo majestoso “poder”, por governo; mas entendia as práticas sociais como ‘exercício’ que também lhe permitiu problematizar o “como” do exercício do poder. Foucault (2002) se especializaria a partir da década de 1980 nos programas e racionalidades para dirigir as condutas a despeito das violências instrumentais. Para ambos a positividade, racionalização, mudança da afetividade dos povos ocidentais, economia da violência e pacificação descrevem o processo de uma mutação capital na história, pela qual a segurança se tornou o quadro e a tecnologia de governo da sociedade ocidental. Racionalização, em ambos, é um produto específico de práticas sociais no interior de relações de poder-saber que não se assentam numa razão transcendental. Produto instável e processo móvel em que

estamos envolvidos e que mudam a estrutura dos sentimentos e as decisões para lutar quando os riscos recaem em matéria de vida e de morte.

O trabalho de Norbert Elias (1995) é de importância singular à medida que aborda o conceito de *civilité*, que assumiu preponderância na França desde o século XVII, como um modo de elaborar uma análise de formações ou emergências de uma sociedade em transição, com maneiras móveis, pelas quais as pessoas exercitam o controle cada vez mais intenso das emoções. Esta mesma *civilité* exigiu, ao modo de um processo, uma tendência de autocontrole ao mesmo tempo em que conformou o controle dos pares.

Através do conceito de *civilité*, Norbert Elias (1995) problematiza como as pessoas são forçadas a viver em paz umas com as outras. Certamente a feudalidade foi marcada por uma época infinitamente perturbada e a intelectualização iluminista conduziu para a espiritualização das guerras com a orquestração de movimentos de tropas e revisão do conceito de vitória para a ordem da matemática, da contabilidade que evita a carnificina. Para se contar os mortos, para evitar que os mortos fossem numerosos, precisava-se de uma centralização muito forte que controlasse o monopólio militar e o monopólio fiscal. Contar os mortos e evitar que fossem numerosos - com as imagens e cheiros das carnificinas - depõe, tanto quanto os monopólios, a favor de uma profunda e arraigada transformação civilizadora dos espaços sociais. A pacificação exigiu que a ameaça física aos indivíduos se despersonalizasse.

Não depende mais diretamente de afetos momentâneos, gradualmente se submete a regras e leis cada vez mais rigorosas, e, finalmente, dentro de certos limites e certas flutuações, as ameaças físicas quando as leis são infligidas tornam-se menos severas (ELIAS, 1995, p. 99).

Fenômeno fundamental, portanto, este que torna Instituições modernas da organização monopolista da força, a complexa guarda com a preeminência de suas técnicas da vida social, das vilas, das cidades, que se desenvolve no plano das teorias de polícia com seu objetivo de felicidade. Problema que se imporia às cidades de homens desarmados que controlam sua própria violência mediante nuances de precaução, reflexão e disciplinarização. Diríamos poder se tratar do governo dos corpos, não fosse a complexidade da governamentalização do Estado, campo histórico pelo qual o exercício da contabilidade da segurança sobrepôs-se às tensões das violências que apontam a impossibilidade da paz, ou a carnificina imediata. Norbert Elias (1997) aprofundaria seu olhar para o deslocamento das tensões, que insistem por todos os lados.

À medida que mudava a estrutura das relações humanas, as organizações monopolistas de força física se desenvolviam e o indivíduo se resguardava das rixas e guerras constantes e passava a sofrer as compulsões mais permanentes de funções pacíficas baseadas na aquisição de dinheiro ou prestígio, a manifestação de sentimentos também foi gravitando, para uma linha intermediária (ELIAS, 1997, p. 200).

Nos séculos XVIII e XIX, as modelações cortês e burguesa tencionavam limiares de comportamentos de distinção ornamental e valor moral, táticas que por vezes tornaram-se instrumentos de luta política tal como o modo como o comportamento da corte resistia ao avanço burguês. As forças burguesas em torno do acúmulo de fortunas, do controle e economia da riqueza sob a forma de capital, abalaram as fontes de prestígio que os nobres utilizavam como instrumento de diferenciação pública, relegando-as à vida privada. Gravitavam nessas relações o controle das emoções bem como fusões entre as classes, que aos poucos tornariam indistinguíveis as peculiaridades das boas maneiras e dos códigos morais. Controlar emoções, portanto, deslocou-se para as necessidades do trabalho profissional. No mais das vezes as tensões sociais replicaram-se em medos sociais - em torno das revoltas, tomadas circunstanciais de poder, etc. - que deram sentido a mais poderosa força motriz do controle social, a vigilância do outro.

Uma das conclusões mais importantes que encontramos na obra de Norbert Elias (1997) é a de que o processo civilizador, sob o problema geral dos deslocamentos históricos, tornou os códigos de conduta instrumentos de poder. Mas de um tipo de poder bastante específico: governar a partir de si mesmo. Para Norbert Elias (1997), no ocidente, a certo estágio de interdependência já não era mais possível governar as pessoas pela força física e as pessoas precisavam ser governadas pelos seus superegos, e o destino se sedimentou na 'camada nós', no *habitus* nacional, um tipo de segunda natureza.

No presente, estamos tão acostumados à existência desses monopólios mais estáveis de força e da maior previsibilidade da violência para a estrutura de nossa conduta e personalidade que mal compreendemos com que rapidez o que denominamos como nossa 'razão', este direcionamento relativamente previdente e diferenciado de nossa conduta, com seu alto grau de controle de emoções, desmoronaria ou entraria em colapso se as tensões que induzem ansiedade em nós de repente se tornassem muito mais fortes ou fracas ou, como em muitas sociedades mais simples, as duas coisas sucedessem ao mesmo tempo (ELIAS, 1997, p. 268).

Norbert Elias (1997) também irá apontar em *Os Alemães* que a partir do século XIX, pelo menos na França, Inglaterra e na Holanda os modelos urbanos de negociação e persuasão irão prevalecer, fazendo com que as classes médias urbanas e mesmo as aristocráticas fossem penetradas por esse modelo de 'nós'. Norbert Elias (1997) aponta para a visão otimista da burguesia e da classe média, presente nas obras de William Robertson e Voltaire, que faziam a imagem de si mesmas como aquela de homens brilhantes, civilizados e partícipes de um contexto amplo do desenvolvimento da humanidade. Norbert Elias (1997) estudou a emergência alemã da história cultural, que perdurou entre os séculos XVIII e XIX, e reconhecia que Voltaire e outros iniciaram um tipo de escrita da história que pretendia corrigir e contestar o tipo de escrita dominante, que colocava no centro da atenção os feitos dos príncipes e absolutistas. Esse movimento de escritura de fato foi importante para uma nova imagem dos que se pronunciavam e uma nova posição sob um domínio de afastamento de um Estado, que lhes outorgava a posição de segunda classe. Sobretudo, estas revisões e reescritas tornaram possível um 'nós' nacional.

Os sentimentos nacionais eram estranhos aos nobres da Europa antes da Revolução Francesa. Diria Norbert Elias (1997) que os sentimentos, valores e crenças centrados na imagem da nação foram desde cedo associados à imagem que as classes médias tinham de si mesmas e um pouco mais tarde, as classes trabalhadoras. Estas imagens de si renderam curiosas consequências como pensar uma coletividade soberana, a sociedade. O vínculo emocional com o príncipe era de pessoa para pessoa, o vínculo emocional com a coletividade, é de símbolo. Deste modo, portanto, a segurança tornou-se símbolo técnico de uma entidade coletiva altamente diferenciada. Para Norbert Elias (1997) o vínculo emocional nacionalista constituiu uma das mais poderosas crenças sociais dos séculos XIX e XX. Tal vínculo emocional gera na massa de membros de uma nação-Estado disposições de personalidade. As pessoas são criadas, educadas, governadas, com disposição para agir de acordo com dois importantes códigos mutuamente incompatíveis: a preservação da sociedade-Estado e o código humanista moral cujo valor supremo é o ser humano individual. Ambas facetas de nossa estrutura emocional contemporânea. E a incompatibilidade se estende a tudo que pode ser dito pertencer ao interesse nacional, ou à segurança nacional ou pública como confere os hábitos democráticos, a fraude, a hipocrisia, a tortura, o assassinato, o genocídio, que não raro compõem a história da segurança.

Michel Foucault (2002), ao abordar o problema da guerra como princípio histórico em autores como Boulainvilliers, Conde de Buat-Nançay e Moreau, observará uma disputa peculiar em torno da ruptura do poder público, do direito público e das

formas de se enunciar seus problemas. Ou seja, Foucault apontará que a guerra se trava através da história que a narra deslocando o conceito antigo régio e mitológico da filosofia jurídica. Na França, circulavam discursos desde o início da Idade Média sobre o legado e descendência dos franceses desde Príamo ao abandono de Tróia. A soberania, na literatura clássica, fosse inglesa ou francesa, era remetida à antiguidade do direito. Sob encomenda de Luís XIV, Boulainvillers encarregou-se de apresentar um relatório do conhecimento sobre o Estado para fundamentar o saber do rei. Este documento, que assume a forma de uma pesquisa histórica de nova forma e de grande circulação, constituirá um modelo de um contra-saber em relação ao legado mitológico do poder e apresentará todo um sistema de relação de força. A história gloriosa do poder a partir do XVII será povoada pela história de seus submundos, de suas maldades, vilanias e traições. A forma de narrar a história mudará e com ela um outro sujeito será enunciado, o grupo, a nação, a sociedade. Esse novo discurso com um sujeito e referencial novo é acompanhado de um *pathos*:

[...] a paixão quase erótica pelo saber histórico; segundo, a perversão sistemática de uma inteligência interpretativa; terceiro, a obstinação da denúncia; quarto, por fim, a articulação da história baseada em algo que será um conluio, um ataque contra o Estado, um golpe de Estado ou um golpe no Estado ou contra o Estado (FOUCAULT, 2002, p. 161).

Narrar a verdade histórica já é ocupar uma posição estratégica definida.

Para a Monarquia absoluta a nação não existia, não formava corpo, residia por inteiro na unidade substancial da pessoa do rei. É dessa nação que a reação nobiliária tirou uma multipicidade de nações, sem fronteiras, sem morfologia política definida, sem Estado, sem lei estatal. Narrativa que reconstituirá a história dos merovíngios, carolíngios, das inúmeras invasões francesas, dos abusos de poder com seus soberanos injustos, etc. É deste elemento que tratará o contra discurso histórico, com uma multiplicidade de relações de guerra e de dominação de uma nação sobre a outra.

A nobreza é uma nação em face de muitas outras nações que circulam no Estado e se opõem umas às outras. É dessa noção, desse conceito de nação que vai sair o famoso problema revolucionário da nação; é daí que vão sair, é claro, os conceitos fundamentais do nacionalismo do século XIX; é daí que vai sair a noção de raça; é daí, por fim, que vai sair a noção de classe (FOUCAULT, 2002, p. 161).

Foucault (2002) concluiria, na aula de 10 de março de 1976 no Collège de France, que teria sido o discurso da história que fizera da guerra o analisador das relações políticas e não o discurso do direito ou da teoria política. Mas que de certa maneira

teria sido apaziguado pelo século XVIII, afinal, trazia o grande perigo da guerra infundável. Esse grande perigo foi repartido em perigos regionais e episódicos. Foucault diria que o discurso histórico aburguesou-se e como tal, deslocou-se e inverteu-se da condição da existência das relações políticas para a sobrevivência das relações políticas.

Boulanvillers em obra redigida em 1700, chamada *Essais sur la noblesse de France contenant une dissertation sur son origine et abaissement*, afirmava que não havia nada de fixo e que portanto as sociedades não eram duradouras e mesmo os impérios mais vastos e temidos estavam sujeitos a destruírem-se e arruinarem-se fazendo com que sociedades novas saíssem do seu seio. Nação é mais ou menos um grupo estatutário que usa do turno da força e da persuasão para fazer conquistas sobre outras e as sujeitar por sua vez. Esta é uma elaboração histórica da noção de nação. Mas a burguesia desbloqueou posteriormente um novo sentido do discurso histórico e nova reelaboração política de nação.

Sieyès enfatizará o problema da instância qualificada para atribuição das leis e ainda as condições substanciais da nação: Trabalho (agricultura, artesanato e indústria, comércio e artes liberais) e Funções (exército, justiça, administração pública, Igreja). Estas funções históricas eram movidas pelo terceiro estado e como tal era a condição histórica da existência de uma nação, embora as leis e ordenações na França, naquele momento, fossem fixadas pelo arbítrio monárquico que aplicava a cada estado uma série de leis. Mas o terceiro estado, portanto, constituía o núcleo de uma nação que deveria coincidir com a função totalizadora do Estado. Ou seja, reconhecia-se um estatuto único que era reivindicado na forma jurídica do Estado. Daí o que define uma nação passa a ser sua relação vertical com o Estado. A força de uma nação não será mais o vigor físico de um domínio, mas as capacidades estatais que detiver de gerir a si mesma, assegurar, governar a constituição e o próprio funcionamento das capacidades estatais.

A história polarizou-se, portanto, para o presente e para o Estado. E, deste modo, as relações de força foram deslocadas do âmbito guerreiro voltado às inúmeras conquistas do passado, para o âmbito civil do presente, com as tensões direcionadas para a iminência e verticalidade do Estado. As lutas e enfrentamentos terão, a partir de então, como espaço, o Estado e, portanto, serão de tipo civil, das capacidades civis. O presente nunca mais será o momento do esquecimento, será sempre o momento do brilho da verdade. Veremos que é no presente que se coloca a urgência da pragmática da segurança.

A partir do presente de tipo civil, cuja dialetização das tensões são resolvidas pelo elemento da regionalização do perigo interno à sociedade, Michel Senellart, de um outro modo, também nos ajuda a observar que o exercício do poder não se

reduz à dominação. Através de uma proposta de genealogia do Estado moderno, não exatamente sobre os fundamentos e direito do governo como tipo de instituição, mas do governo como um exercício do poder - ao modo que apresentamos em Foucault e Norbert Elias -, apontará que a condução do Estado cada vez mais dependerá de uma arte especial, que até o século XVI era formada por recursos de uma prática moral e que depois do XVI se mesclará a uma vasta literatura racional e pragmática de governo com momentos de profundas reelaborações das técnicas.

No entanto, o que é governar se o exercício do poder não se reduz à dominação? Será uma série de artes que deslocam uma vasta produção em torno das categorias morais do bem comum - que fará dos súditos rebanho -, políticas dos meios do poder - focadas exclusivamente nos interesses do príncipe -, práticas de disciplinarização frente às hostilidades dos súditos e povos perigosos, ou ainda a mais contemporânea arte de conciliação dos interesses particulares em população detalhadamente conhecida.

A prática moral mudou, deslocou-se do objetivo ideal da condução nos limites da antítese entre *regere* e *dominatio*, para a direção prática em que governar e dominar compartilham de uma fronteira tênue. Estas práticas vão povoar a inteligibilidade política, desde a época clássica, com os exemplos da salvação pública, da tranquilidade civil, das regras de viver em repouso, da tranquilidade das cidades, até compor o momento particular da biopolítica.

Deus quis, escreve Agostinho, que o ser racional feito à sua imagem comandasse (*dominari*) as criaturas irracionais; que comandasse os rebanhos, não o homem. Por isso os primeiros justos foram instituídos pastores de rebanhos e não reis de homens. A dominação do homem sobre o homem tem sua origem no pecado, castigo imposto por Deus, mas também consequência necessária da desordem introduzida no mundo pela culpabilidade humana (SENELLART, 2006, p. 72).

Comandar as criaturas é uma prática que segundo Gregório o Grande requer a persuasão, a penetração e o discernimento, finamente individualizados, afetiva e moralmente. Com Santo Agostinho a palavra disciplina ganhará um importante sentido para a política - que nunca a esquecerá -, a de que os homens precisam de um processo de severidade educativa que recorre à força para permitir a obra da persuasão. E em Santo Agostinho, na Cidade de Deus, o Estado tem seu papel, sua guerra a desempenhar na disciplina apostólica.

Na filosofia do direito natural interpretada pelos padres a guerra internaliza-se e divide o homem. Esta é a grande contribuição patrística para a história do governo, as tensões estarão sempre regionalizadas. Foi assim que a Igreja pôde pensar em termos de violência necessária, lançando mão dos reis guerreiros



(potestas) e ministros do sacerdócio (rector cristão) e subordinando o poder civil à autoridade espiritual da *bona administratio regiminis*. A antiguidade havia analisado as relações de poder pelo modelo da guerra e da conquista, delimitando os espaços das cidades no interior de um mundo hostil para o qual destinava-se a escravidão; a moral da *bona administratio regiminis*, no entanto, analisará as relações de poder pela perspectiva da disciplina na instituição monárquica e se tornará o centro de um novo campo conceitual e teologia moral cristã, o *regnum*. Sabemos que a Igreja não pôde abster-se da força dos reis para assegurar a boa ordem cristã, bem como não pôde abster-se de conduzir em regras éticas o comportamento desses mesmos reis em relação a si mesmos e em relação à maior multidão possível.

Para São Gregório, o que os sacerdotes não faziam prevalecer pela prédica, os reis impunham pelo terror e pela disciplina. Nesse sentido, os reis dominam, se impõem aos brutos e aos que vivem no vício, inclusive sua própria corte. Nada além do medo pode inspirar aos brutos a obediência. Portanto, o rei deve dedicar seu tempo a vigiar os outros, atributo de um *episkopein*. Exercer vigilância, sobre si e sobre os outros, corrobora com a saúde da alma. Rei e bispos compartilhavam do título de *episkopein* pelas tarefas respectivas de proteger pela dissuasão e de ameaçar à medida que são capazes de reger a si mesmos. O rei justo, mesmo em sua posição sacral, é obrigado a dominar-se porque é encarregado da disciplina dos corpos e está subordinado à regra comum da Igreja. À longa data a direção estará ligada a salvação das almas e ocupará progressivamente o conceito de *salus publica, kopein, superintendit skopos*, e outros tantos diferentes conceitos de proteção de finalidade terrestre, que atualizarão as tecnologias políticas do âmbito civil. Os reis cristãos que terão como tarefa proteger seus súditos protegemos em primeiro lugar à medida que reinam com justiça, livrando-se dos seus desejos tirânicos internalizados que anunciam um mal temível, a escravidão ao vil.

Para São Tomás de Aquino, o Estado derivaria de uma necessidade natural de um princípio diretor - *aliquod regitivum* - e reger estaria ligada à multidão<sup>1</sup> de uma cidade, ao régio, à província, alguma coisa que tornaria possível a passagem do conduzir-se bem para conduzir alguma coisa. Deste modo, exigia-se do rei um comportamento diferente atribuindo à bíblia a fonte de toda a ciência régia.

---

<sup>1</sup> Para Tomás de Aquino multidão não eram simplesmente corpos ou a soma de indivíduos. Multidão são as necessidades da vida. Governar uma multidão não é a condução de uma comunidade qualquer. Depende de uma arte específica que se baseia no conhecimento das condições de existência do Estado.

O rei era chamado a meditar sobre as escrituras e delas obter exemplos máximos de governo, como Davi, Salomão, os juizes, os Deuteronomios, com seus exemplos de *recte agende* (agir corretamente) e moralização das forças. O *recte agere* era um exercício de proteção dos súditos num formato de governo que constitui o rei. Gênero antigo em torno do qual há uma série de textos, poemas, espelhos, tratados, discursos, sermões, exortações dos deveres que instruem o príncipe acerca do que ele deve ser, saber, fazer, corrigir em si para dirigir o seu Estado, o território concreto e bem ordenado, como na obra de Guilherme de la Perrière e Isidoro. Temos nessas séries de exortações um quadro filosófico amplo que ora ou outra atinge o mundo da corte com suas frivolidades e vícios, e o acusa. Ainda assim, veremos no exemplo dos textos e exortações uma natureza irascível, belicosa que resiste à exortação. “Conflito exemplar que revela a dificuldade para a Igreja de reduzir o corpo impetuoso do rei à doutrina de uma boa natureza” (SENELLART, 2006, p.74).

Além das perspectivas de Norbert Elias e Foucault, com os estudos de Senellart (2006), vemos que o Estado moderno não se constitui a partir do século XII apenas pela concentração de força nas mãos de um poder central que reivindicava seu uso exclusivo. O monopólio fundado na supremacia da lei foi obtido por uma conversão da violência em força racionalmente regulada, que também favoreceu o progresso da estatização, tal como aponta as exortações de Gil de Roma, para quem era preciso estar cheio de mansidão para decidir completamente pela razão. “Foi da dialética entre o jogo brutal da dominação e as regras morais do *regimem* que surgiu progressivamente a ideia do Estado ‘como poder público’” (SENELLART, 2006, p.129). Para Senellart, esta dialética tornou a política pensável na cultura teológica medieval.

Maquiavel dará continuidade à ideia da conduta e *virtu* distinta do rei, regras éticas próprias do homem de Estado e contrária à passividade dos súditos, sem ao certo romper com as funções instrutivas de uma literatura que aconselha os reis. Como na cultura teológica medieval, o príncipe de Maquiavel não pode escapar ao imperativo de ser visto. Ao se confundir ainda com o *stato*, o príncipe é colocado numa posição frente a uma opinião, que se não for a sacerdotal será aquela da opinião e hostilidade dos súditos, do qual precisa se proteger pelo cálculo da segurança e pela ordem disciplinar dos súditos.

A partir do século XVI, mais em Lísio do que em Maquiavel, a própria autoridade do rei resultaria de uma interação entre o príncipe e o povo, sendo esta autoridade uma opinião que se tem do rei ante a admiração ou temor. Em Lísio, o governo concebido como agente de disciplina dependerá do exercício de uma economia da segurança que o Estado absolutista colocará em prática ao sair das guerras

religiosas. Pouco a pouco, o que estará em jogo não será nem a exemplaridade e nem a habilidade, e sim o aparelho repressivo do poder público para constituição da paz.

Para Hobbes, o conceito de *commonwealth* validará que preservar o Estado é dever em relação aos súditos para que o corpo político viva em paz. O governo torna-se mais diretamente associado aos interesses e à vida de todos os cidadãos. A monopolização da força em Hobbes exige que o poder máximo constitua não só o objetivo, mas a condição do poder. A literatura política do século XVI verá na quantidade de poderes senhoriais a antítese do Estado. E todo o século XVII fará crítica ao absolutismo, será povoado pela inquietude da narrativa histórica com deslocamento do sujeito histórico, em nome de um imperativo de clareza, por uma estrutura de poder totalmente visível, e um conceito político da soma dos corpos e da memória viva dos povos.

Para Senellart (2006), como para Norbert Elias:

O Estado moderno não se constituiu apenas pela concentração da força nas mãos de um poder central que reivindicava seu uso exclusivo. Esse monopólio fundado na supremacia da lei, só pôde ser obtido por uma conversão da violência em força racionalmente regulada (ELIAS, 1995, p. 136).

A partir de Hobbes a finalidade da arte de governar tornou-se a *salus populi*, salvação do povo, salvação da vida. Se salva o povo à medida que se faz obedecer independente da constituição e do arbítrio. Mas o que é essa salvação ou preservação? São funcionamentos militares, funcionamentos de polícias de ordem e costumes e funcionamentos de economia pública em torno de um terreno de soluções científicas. Os funcionamentos dependerão, portanto, de economia e de ciência que percorrerão um terreno especial de literatura, aquela do Estado, com seus recursos secretos, forças, riquezas, armas, aliados, população, etc. A preservação, a proteção em nome da salvação pública apaga o príncipe progressivamente em proveito do Estado com sua unidade do corpo coletivo e com um inventário quantitativo da nação.

Vemos a partir da segunda metade do século XVI, e a partir de Hobbes, que governar é aos poucos deslocado para o campo específico do *duty*, *office* ou *business*. Nesse sentido, governar ganha ares de ciência. Para Senellart (2006), o mais importante não é a passagem de uma visão moral para uma visão política, mas sim o apagamento progressivo do príncipe em proveito do Estado protetor, que age como uma grande máquina com funções de sondagem, conhecimento, vigilância e proteção. É esse conceito que evolui. O governo passa a ser um funcionamento

do poder público, distinto do aparelho solene da soberania. À prudência hábil se sobrepõe a ciência hábil. Estas funções se estabelecem mais sobre quantidades do que sobre vontades, esse é o espaço da economia, da física das forças e do governo das coisas.

A partir deste deslocamento o conceito de segurança opera a conservação das forças e física de um Estado, sobretudo física dos povos e populações e suas oscilações entre ventura e infortúnio. A segurança moderna constituiu-se também pela física social e pela visibilidade transferida para o espaço social e da opinião civil. Portanto, espaço formado por uma sociologia exaustiva a serviço da administração pública; os homens vão se transformando em classes funcionais de um inventário quantitativo. Governar torna-se controlar e conservar forças coletivas com suas dialéticas internas e fenômenos de categoria ou ambientais.

Da série que vai da disciplinarização da violência e dos vícios internalizados à administração e controle das coisas e do governo das forças coletivas, vê-se múltiplas derivações de proteção. Mas é o governo subordinado à lógica do Estado que se vê investido exclusivamente de proteger e salvar a sociedade. A política colocando-se no meio das nações, põe-se à vista através da máquina da segurança. O requisito liberal será o da visibilidade do Estado e do social ante os mistérios dos reis. Profunda mutação na economia do visível e transferência à sociedade da exigência da visibilidade.

Percebe-se que seria inexato deduzir o Estado moderno de uma secularização contínua do regime cristão, como se o primeiro tivesse simplesmente herdado as funções do segundo. A evolução de um 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, p. 299).

Com Norbet Elias (1995), Senellart (2006) e Foucault (2002) vemos uma série de rupturas e deslocamentos históricos. Mas é de Foucault e sua análise política, em torno de uma reviravolta e ruptura histórica do discurso tradicional do pensamento político constitutivo da guerra e da unidade política do Estado soberano - pacto territorial - para o caráter conservador e protetor da sociedade e de suas relações políticas, medidas de defesa tomadas pela sociedade contra o inimigo social regionalizado e depreciado internamente - pacto de segurança -, que conhecemos o conceito de biopolítica. Para Foucault, desde o século XVIII, a época liberal é definida, portanto, pelo pacto de segurança.

A biopolítica é uma tecnologia de governo que se dirigiu ao homem-vivo, à multiplicidade dos homens não como corpos, mas como massa global, afetada por processos de conjunto que são próprios da vida, que são processos como nascimento, morte, produção, penúria e fomes coletivas, doença, criminalidade, etc. O problema das épocas liberais será de funcionamento de processos, seres e seus meios. Com a população não teremos mais o problema da análise das riquezas, da circulação das riquezas e da medida da riqueza; teremos o papel específico dos produtores e dos consumidores, subsistência e continuidade da felicidade, ou seja, teremos problemas referentes à economia política. A segurança será, portanto, o ponto de dramatização da economia política à medida que rege os processos de vida e morte ou a seleção da sociedade entre o que deve viver e o que deve morrer, ou a oneração do mundo com os seres inúteis e desgraçados.

Estas reviravoltas alteraram igualmente a concepção, visibilidade e funcionalidade dos perigos. Portanto, estudar a biopolítica, é uma das chaves essenciais para compreensão política do presente (FOUCAULT, 2002), para compreensão da estrutura do nosso sentimento de civilizados (ELIAS, 1995) e para compreensão do sujeito político em sua dimensão de vivente (GROS, 2009).

Foucault diria que é o sujeito, ou melhor, as formas de subjetivação em nossa cultura, e não o poder, o tema de suas pesquisas, ou seja, os procedimentos que veiculam um sujeito a uma verdade. E ainda concluiria, após 1977, superando a noção binária e relacional das relações de força e estratégias, que o exercício do poder consistiria, sobretudo, em conduzir condutas. Com suas pesquisas sobre a biopolítica e o liberalismo, problematiza as formas positivas de governar e suas subjetivações próprias. Podemos entender que com os estudos sobre biopolítica, tentamos compreender a subjetivação em relação ao brilho da verdade do presente do pacto de segurança.

Em *A Vontade de Saber*, em *Defesa da sociedade*, em *Território, População e Segurança* e *Nascimento da Biopolítica*, Foucault apresentou o perfil da biopolítica a partir da guerra como analisador das relações de poder tratando da função de gerir e controlar a vida numa multiplicidade qualquer, desde que numerosa, ou seja, a população como matéria nua. Lançaria mão, nesta ocasião, do funcionamento do poder nas sociedades liberais e nos totalitarismos, ambos nada originais na nossa racionalidade política. Diria então, a partir de 1982, que o poder é menos da ordem do enfrentamento entre dois adversários, ou do compromisso de um com o outro, do que da ordem do 'governo'. Três módulos de governamentalidade seriam então apontados por Foucault: o da lei que interdita, o da disciplina que prescreve e o da biopolítica que favorece ou regula.

Para Foucault, na época liberal, a racionalidade liberal e o afeto liberal serão

dominados pela biopolítica ou pelos mecanismos de segurança e regularidades em torno dos perigos internos. Entre 1978 e 1979, Foucault (2002) definiu o liberalismo como o governo pela economia que desbloquearia os papéis desempenhados pelos mercados, pela liberdade de escolher cestas de mercadorias, sensibilidade para a atratividade das opções disponíveis e capacidade para realizar funcionamento. Liberdade e riscos se tornaram os recursos renováveis do liberalismo.

Adam Smith alertava sobre a limitação de se considerar a liberdade apenas como um derivativo do mecanismo de mercado e indicava que a liberdade de troca e de participar do mercado é ela mesma uma parte essencial das liberdades. A liberdade de participar do intercâmbio econômico, que para alguns estudiosos torna a guerra civil americana um dos marcos da história contemporânea, tornou o indivíduo capaz de moldar seu destino, à medida que diferentes tipos de contingências passam a acarretar variações na ‘conversão’ das rendas em ‘funcionamentos’ que as pessoas podem realizar pela ação do consumo. Desde então a liberdade de transação, a escolha para transação passou a ter importância crucial, independentemente do que as formas institucionais do mecanismo de mercado vieram ou não a realizar no que se refere a renda, utilidades ou qualquer outro resultado. Sobretudo, o consumo tornou-se a pedra angular da economia, da vida profissional e do *ethos* moderno. Após o 11 de setembro, por exemplo, Bush não teve qualquer conselho a dar aos americanos além de consumir. Segundo Norbert Elias, o *ethos* burguês definiu um forte elemento de racionalismo, sob o modelo clássico de equilíbrio geral para demonstrar os méritos do mecanismo de mercado na obtenção da eficiência econômica, da democracia parlamentar, das pressões da vida partidária e da negociação. Tornando-se esse o quadro ideal que as pessoas tinham de si mesmas, o quadro ideal a respeito do qual passaram a dizer: nós, uma nação.

Pioneiros da economia como William Petty, Gregory King, François Quesnay, Malthus, Antoine-Laurent Lavoisier, Joseph-Louis Lagrange, Adam Smith, etc., apontam para o funcionamento da vida das pessoas e o funcionamento dos fenômenos que interferem nesse modo de viver de uma certa maneira, correlacionando-os a uma série de formas pelas quais as liberdades podem ser assessoradas pela razão - em parte, inclusive, as escolhas e decisões de consumo são consideradas imperfeitas, daí as inúmeras disciplinas que motivam e orientam o consumo e as distribuições. Deste modo, os séculos XIX, XX e XXI não deixaram de assistir às inúmeras coerções econômicas, complacente ajuda aos pobres, engenharias sociais, etc. Daí os méritos das instituições do mercado e das formas de mercado e a longa história do que os economistas chamam de “otimalidade de Pareto” e do teorema de Arrow-Debreu que definem situações nas quais o bem-

estar de qualquer pessoa não pode ser aumentado sem reduzir o bem-estar de alguma outra, sendo esta uma forma de realização de eficiência. Foucault aponta que o liberalismo, do modelo clássico às recentes contestações históricas à economia dirigida, a governamentalidade neoliberal, nunca abandonou a ideia de um planejador social de realização de eficiência pelo pacto de segurança.

À medida que o pacto de segurança exigiu do ponto de vista do Estado o imperativo do *business* ou da solicitude de um planejador protetor, do ponto de vista da população, ou do meio social, exigiu o desenvolvimento das ‘*capabilities*’ das pessoas de viver a vida que valorizam, ou seja, o funcionamento pela perspectiva das escolhas e opiniões civis. Usar a liberdade para melhorar a vida de cada um, para a felicidade. Adam Smith, por exemplo, dedicou-se à capacidade das pessoas realizarem um funcionamento tal qual aparecer em público sem se envergonhar, que diz respeito a como as pessoas conseguem viver de fato ou participar na vida da comunidade. Relação de mão dupla entre as duas visibilidades que transformaram os últimos séculos, a das solitudes do poder público em relação ao papel e alcance apropriados dos mercados - que não podem ser predeterminados a uma fórmula geral em favor de submeter tudo ou negar tudo ao mercado - e capacidades e funções positivas da sociedade na forma de mercado. Podemos traduzir solitudes do Estado pelo que hoje é mais bem compreendido como oportunidades sociais, que são as disposições que a sociedade estabelece e seleciona nas áreas da educação, saúde, geração de emprego, segurança, etc., que influenciam a liberdade do indivíduo de viver melhor, bem como as habilidades produtivas dos indivíduos e o próprio crescimento econômico. Ou seja, a biopolítica, na forma das solitudes, interfere no processo de expansão econômica, pressiona as sociedades humanas e as realizações globais do mercado.

Podemos multiplicar estes deslocamentos - confluência de encontros e acasos - em inúmeros esforços e dossiês que interpretariam o atual e as categorias políticas em torno de se proteger do outro e viver em sua companhia. Com esta breve análise, sem qualquer pretensão a fazer sociologia histórica da segurança, podemos elencar alguns deslocamentos fundamentais para o processo biopolítico:

- o processo da conversão da violência em força racionalmente regulada exercida como vigilância sobre si e sobre os outros;
- o direcionamento previdente e diferenciado de nossa conduta pela perspectiva de disciplinar e governar a partir de si mesmo;
- a relevância das carnificinas;
- a despersonalização da ameaça física aos indivíduos;
- o monopólio do uso da violência;

- a conservação do poder público contra toda sorte de contestadores;
- as narrações históricas das escravizações, despojos, destruições;
- o processo de legitimação da história como ciência;
- a obstinação moderna pela denúncia;
- a obstinação moderna pelas vilanias das nações, sociedades e Estados;
- o bloqueio da evidência dos perigos de se manter uma sociedade presa a uma guerra infundável;
- os modelos urbanos de negociação;
- o imperativo de clareza do presente no brilho do Estado;
- perigos episódicos e cisões no corpo da população para a sobrevivência das relações políticas;
- re-elaboração do conceito de nação;
- a circulação do conceito de que a obediência salva o povo e protege as populações;
- a verticalização da relação com o Estado;
- a igualdade simbólica dos indivíduos;
- a re-elaboração do poder público em torno das funções que protegem e salvam sua população;
- os inventários quantitativos do Estado;
- a elaboração da violência como ultima *ratio* dos governantes;
- a relevância da ciência hábil e dos negócios de Estado;
- economia política significativamente motivada pela necessidade de estudar a avaliação das oportunidades que as pessoas têm para levar uma vida boa e as influências causais sobre essas oportunidades;
- o interesse do cidadão de ser virtuoso;
- o quadro ideal da identidade civil: profissional e consumidor.

A biopolítica incide sobre os fundos produtivos da sociedade, sobre as redes de segurança social, sobre a discussão pública crítica, sobre a credibilidade de governos, sobre a liberdade e, sobretudo, sobre a relação das cisões na população frente a perigos internos, bem como sobre os racismos. A biopolítica melhor se traduz pela preocupação geral atual pelas perdas sociais - mesmo para uma série de argumentos intelectuais que reivindicam que o desenvolvimento requer que calculadamente se negligencie as redes de seguranças sociais, direitos políticos e civis e por vezes o luxo da 'democracia' em nome da prudência dos custos e fundos públicos - em relação com a extensão tecnológica, científica e escala para o desenvolvimento humano. A produção social de riqueza compôs-se à produção social de risco e desde o debate de Condorcet e Malthus acerca do crescimento populacional e concepções sobre o comportamento em torno da fecundidade,



reconhecemos a preocupação da economia política, do liberalismo e das disciplinas de Estado pela ‘diminuição contínua da felicidade’, mas foram as carnificinas das guerras do século XX, as impossibilidades da situação colonial, as fomes endêmicas e as mortes em massa que acoplaram ao problema da diminuição da felicidade o problema da sobrevivência e da memória histórica das gerações futuras, embora os inúmeros esforços desesperados da Europa para salvar a colonização, dos EUA para salvar as ditaduras na América Latina, da antiga URSS para salvar o comunismo e quiçá as inúmeras e forçosas guerras em nome dos valores democráticos. Não faz tanto tempo que os Estados ocidentais e as sociedades abandonaram a ideia da possibilidade de um extermínio total de um grupo colonizado, ojerizado, desqualificado e temido. No século XX, a própria proteção da sociedade desdobrou-se em proteção e legado para gerações futuras. A biopolítica é definitivamente positiva. Espero que mesmo aqueles que se opõem a priori aos deslocamentos desta problematização não se recusem à salutar precaução metodológica das formas indiretas, simbólicas, distantes, positivas e incitativas de exercício de poder, ou do governo. Se não as considerarmos é como se não vivêssemos no mundo que é nosso.

Os riscos não são uma invenção moderna. Colombo assumiu riscos pessoais em suas navegações, mas chegamos à política enquanto contemporâneos por meio do que desde o século XVI é a dissidência de toda sorte e os acidentes de toda sorte que ameaçam a sociedade, os meios de subsistência e que resultaria na perda social e humana. Do século XVI ao XX o entendimento sobre os riscos versou sobre a partilha, a fragmentação, as consequências impremeditadas, a indisposição ao maior número de pessoas, à escala. Há uma longa história da transformação e racionalização do risco da aventura pessoal em perigo de autodestruição em escala para uma população.

Desde um matemático como Condorcet preocupado com os problemas de população, ou melhor, com a preocupação entre a ventura e o infortúnio para uma população, sabemos que os riscos não são tangíveis por conta própria, e boa parte da tangibilidade que lhes são atribuídas provêm do debate entre as concepções sobre o comportamento das pessoas, seus estilos de vida, suas capacidades, seja dos planejamentos arrazoados voluntariamente ou do que o século XIX definiu como “restrição moral”, o planejamento social. E esse debate circula pela ciência, pela política, pela economia, pela moral, etc. A racionalização dos riscos, quando não é atribuída ao auto interesse, passa a povoar o problema ético e a aprovação moral, mesmo em relação àquilo que um indivíduo duvida e condena, tornando-o permanentemente inquieto quanto ao que deve à sociedade, ao atributo irrevogável de seu orgulho: a sociedade a que pertence e que o protege.

Podemos ler muito sobre os riscos desde a industrialização em Ulrich Beck (2010), para quem os riscos não se esgotam num acontecimento ocorrido, exprimindo um componente para o futuro. Se em Gregório e Agostinho comandar as criaturas requeria antecipar-se às suas vilanias, governar contemporaneamente requer o mesmo exercício de antecipação a destruições que não ocorreram, mas são iminentes. Os riscos, portanto, incidem no núcleo de consciência do presente em relação a uma variável projetada a certa incalculabilidade para o futuro. Não fosse a situação de dependência cognitiva em que somos colocados em favor dos argumentos científicos dos especialistas dos riscos que enunciam do que se deve ter medo ou não, quais os acidentes de percurso que provocarão ou não riscos, enfim, que decidem sobre a aceitação dos riscos. No entanto, o que há de mais interessante nesta leitura, afora a afirmação de que poucos aspectos de nossa vida e da nossa personalidade não são afetados pela dependência cognitiva dos riscos, são as páginas sobre as distribuições dos riscos populacionais à maneira oposta às distribuições da riqueza. Diria Ulrich Beck (2010) que as riquezas se concentram no topo da pirâmide e os riscos na base. Auferindo uma capacidade de contornar, lidar e compensar (de modo particular e privado) as situações de risco desigualmente, exceto à particularidade dos gases que todos respiramos sem distinção, à água, e outros riscos que relativizam as fronteiras sociais, equalizando neste sentido as forças políticas do risco muito embora a obra de Ulrich Beck (2010) não enuncie o conceito de biopolítica, e sequer que o cerne da cisão biopolítica só pode ser compreendido como problema estatal.

Segundo Frédéric Gros (2009), a utopia iluminista da autonomia e das capacidades liberais chamará a atenção para o sujeito, que se descobrirá sensível e vulnerável, antes de se descobrir como portador de direitos. O sujeito político é este que deve estar protegido da morte, das agressões e dos traumas, manter-se produtivo, sob as condições da solicitude do poder público.

Sabemos que o pacto de segurança rende certos espectros de desprezos - com seus milhões de mortos indesejáveis, carne de canhão, criminosos, desaparecidos e mal documentados -, de tensões; e muito dos sentimentos implantados em nós como parte integral de nosso auto-interesse, consciência, do governo a partir de si, são resquícius da aspiração ao poder, à apropriação monopolista das oportunidades, da narrativa do sucesso particular. A segurança é habitada por uma alta probabilidade de medo, seja dos outros, de si mesmo, da morte breve, da escala horrenda da carnificina. Estamos à sombra de duas grandes guerras e inúmeros episódios genocidários e etnocidários - com fortes elementos de realismo e racionalismo, que em nada constituem exceções - que colocam a cada homem moderno a incompatibilidade aos padrões que passaram a ser considerados mais

altamente desenvolvidos em nosso tempo, reportando-nos às cenas das obras de Roberto Bolaño. É o crime o símbolo dos séculos XX e XXI? A dúvida de que estamos realmente seguros está conectada com a dúvida de que estamos dispostos a proteger a vida - do 'outro', é claro. Todos o sabemos perfeitamente.

Na literatura de Bolaño, as cidades são cenas de crimes. Este é o dilema fundamental de nossa época e o problema ontológico de nosso presente. É preciso abordá-lo para fazer o poder aparecer e feri-lo, tal como sugere Deleuze, onde é mais invisível e insidioso. Norbert Elias diria se tratar da vulnerabilidade da civilização. Foucault diria se tratar da extremidade do poder para reger uma sociedade em via de explosão demográfica, à medida que aquilo a que o poder terá domínio de modo geral será a homeostase, a segurança do conjunto em relação aos seus perigos internos.

Este dilema entre vulnerabilidade da civilização e homeostase traduz o conceito que melhor rege o corpo econômico e político de uma sociedade em explosão demográfica e globalização: o risco, produto histórico, cultural e expressão de forças produtivas altamente desenvolvidas. Sob ameaça e isenção de ameaça, vivemos forçosamente em paz permanentemente transitiva. Até então, poderemos dizer, quando muito: vivemos forçosamente em paz.

## REFERÊNCIAS

- BECK, Ulrich. **Sociedade de risco: rumo a uma outra modernidade**. São Paulo: Ed. 34, 2010.
- BOLAÑO ÀVALOS, Roberto. **2666**. Espanha: Anagrama, 2008.
- ELIAS, Norbert. **O processo civilizador: uma história dos costumes**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. v. 1
- ELIAS, Norbert. **Os alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- GROS, Frédéric. **Estados de violência: ensaio sobre o fim da guerra**. São Paulo: Ideias & Letras, 2009.
- SENELLART, Michel. **As artes de governar: do regime medieval ao conceito de governo**. São Paulo: Ed. 34, 2006.