



**Andrea Moreira Streva**

**Norma, assujeitamento e subjetivação:  
uma leitura de Michel Foucault a partir de Gilles Deleuze**

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da PUC-Rio como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Direito.

Orientador: Prof. Mauricio de Albuquerque Rocha

Rio de Janeiro  
Abril de 2016



**Andrea Moreira Streva**

**Norma, assujeitamento e subjetivação:  
uma leitura de Michel Foucault a partir de Gilles Deleuze**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Direito do Departamento de Direito da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

**Prof. Maurício de Albuquerque Rocha**  
Orientador  
Departamento de Direito – PUC-Rio

**Prof. Bernardo Carvalho Oliveira**  
UFRJ

**Prof<sup>a</sup>. Tatiana Marins Roque**  
UFRJ

**Prof. Auterives Maciel Junior**  
Departamento de Psicologia – PUC-Rio

**Prof<sup>a</sup>. Mônica Herz**  
Vice-Decana de Pós-Graduação do Centro de  
Ciências Sociais – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 08 de abril de 2016.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

**Andrea Moreira Streva**

Graduou-se em Direito na PUC-Rio (Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro) em 2013.

Ficha Catalográfica

Streva, Andrea Moreira

Norma, assujeitamento e subjetivação: uma leitura de Michel Foucault a partir de Gilles Deleuze / Andrea Moreira Streva ; orientador: Maurício de Albuquerque Rocha. – 2016.

151 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Direito, 2016.

Inclui bibliografia

1. Direito – Teses. 2. Foucault. 3. Deleuze. 4. Assujeitamento. 5. Saber-Poder. 6. Norma. I. Rocha, Maurício de Albuquerque. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Direito. III. Título.

CDD:340

## Agradecimentos

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ), por financiar meus estudos de mestrado e possibilitar meu trabalho no projeto de pesquisa “Políticas Públicas de Memória para o Estado do Rio de Janeiro: pesquisas e ferramentas para a não-repetição”, que subsidiou as atividades realizadas pela Comissão Estadual da Verdade do Rio de Janeiro (CEV-Rio)

Ao meu orientador Maurício, por todo o apoio, pela paciência (mesmo com a minha constante troca de tema – motivo de piada hoje), pela amizade e pelos afetos que construímos desde meus anos de graduação, quando comecei a frequentar o grupo de estudos e leituras spinozanas

Aos meus pais, Vânia e João, por todo o apoio que alguém poderia esperar, além do cuidado e carinho diários

À minha irmã, Juliana, pelos importantes momentos de troca

Ao Edgardo Castro, por toda gentileza para comigo e com a minha pesquisa

Ao Auteríves, pela troca e pelo apoio

Aos professores da pós-graduação, em especial à Márcia Nina e à Thula, por ministrarem a aula de Gênero e Raça, momento mais estimulante que vivenciei em todo o mestrado, e também à Bethania, pela energia especial e pelas palavras reconfortantes

À Mari, pela delicadeza, pelo ombro amigo e por ter me ajudado inúmeras vezes sem eu precisar pedir

À Débora e à Dani, pelas longas conversas filosóficas à distância

À Paola, minha amiga dos remotos tempos em Volta Redonda, por sempre me escutar com ouvidos atentos e por estar sempre comigo, mesmo que não vivamos mais na mesma cidade

À Deborah, minha primeira amiga na cidade grande, que permanece até hoje, mesmo ela em Jacarepagua e eu no Leblon, há uma ponte que nos mantém unidas

À Marcela, por todas as risadas contagiantes e conversas direto de Barra Mansa

Aos meus queridos amigos da pós-graduação, Luisa, Eduardo, Felipe, Rafael, Angélica e João, por todos os combos temáticos, pelos momentos de alegria, pelos lanches na Casa da Táta, que iluminavam meus dias de estudo e, é claro, por todas as deliciosas comidas feitas com amor do Eduardo para nós

À minha equipe de pesquisa sobre políticas de memória no estado do Rio de Janeiro, por me ensinar a trabalhar em conjunto e com determinação, mesmo frente às adversidades

Aos meus amigos e companheiros de pesquisa Bel e Lior, pelos sorrisos, pelas conversas sobre arte e literatura, pelos jantares e almoços juntos

Aos meus amigos do Núcleo de Direitos Humanos, ainda dos tempos da graduação, Luc, Lele, Andrea, Nati, Lola, e Paulo, pelos momentos compartilhados no Núcleo, dos quais me lembro com carinho e saudades

Ao Anderson e à Carmen, por serem verdadeiros anjos da guarda de todos os alunos da pós-graduação em Direito na Puc-Rio

À Marlene, que além de manter o 7º andar na mais perfeita ordem, se tornou uma amiga querida

## Resumo

Streva, Andrea Moreira; Rocha, Mauricio de Albuquerque. **Norma, assujeitamento e subjetivação: uma leitura de Michel Foucault a partir de Gilles Deleuze**, 2016. 151p. Dissertação de Mestrado - Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Os processos de assujeitamento engendrados nas sociedades biopolíticas são a condição subjetiva através da qual os indivíduos são normalizados. As normas sociais e seus valores são estabelecidos em cada relação normalizante fazendo convergir nossa ação na ação incitada pelas relações de poder dominantes. Seria possível resistir a este quadro, se estamos todos em um mesmo emaranhado de saber e de poder que condiciona nossa ação? Deleuze descobre a resistência em Foucault, que encontrava-se aparentemente preso ao poder, na figura da subjetivação. É dobrando a força que podemos criar um espaço de liberdade – não fora, mas dentro do poder.

## Palavras-chave

Foucault; Deleuze; assujeitamento; saber-poder; subjetivação; liberdade; direito.

## Résumé

Streva, Andrea Moreira; Rocha, Mauricio de Albuquerque (directeur). **Norme, Assujettissement et subjectivation: Gilles Deleuze lecteur de Foucault**, 2016. 151p. Thèse de Master - Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Les processus d'assujettissement engendrés dans les sociétés biopolitiques sont la condition subjective par lequel les individus sont normalisés. Les normes sociales et ces valeurs sont établies dans chaque relation normalisante de façon à converger notre action dans l'action incité par les relations de pouvoir dominantes. Sera-t-il possible, alors, résister à ce scénario, si nous sommes dans un réseau de savoir-pouvoir qui condicione notre action? Deleuze decouvre la résistance dans Foucault, qui, par sa fois, était apparemment attaché au pouvoir, dans la figure de la subjectivation. Il s'agit de plier la force pour que l'espace de liberté soit créé – pas dehors le pouvoir, mais dedans.

## Mots-clés

Foucault; Deleuze; assujettissement; savoir-pouvoir; subjectivation; liberté; droit.

## Sumário

1. Introdução	11
2. Nos emaranhados do Saber-Poder	18
2.1. Dimensão 1: Saber	19
2.1.1. Os enunciados	23
2.1.1.1. O espaço complementar do enunciado	27
2.1.2. As visibilidades	29
2.1.3. A não-relação entre ver e falar	31
2.1.4. Estratos, formações históricas e dispositivos	32
2.2. Dimensão 2: Poder	35
2.2.1. As forças e as formas	41
2.2.1.1. Das funções puras e matérias nuas às estratificações	44
2.2.2. O diagrama	50
2.2.3. O lado de fora	54
3. O complexo saber-poder das sociedades modernas: a norma e os processos de assujeitamento	57
3.1. Diagrama soberano: a violência e a lei	59
3.2. Diagrama disciplinar: a microfísica do poder e a norma	62
3.2.1. Assujeitamento e o sujeito produtivo	69
3.2.2. Espaço-tempo: as técnicas específicas do poder disciplinar	72
3.2.3. O panoptismo	84
3.3. Diagrama biopolítico: a vida e os mecanismos de segurança	86
3.3.1. A população	89
3.3.2. Capitalismo e biopolítica	91
3.3.3. Normalização e Normaçoão	95
3.4. Mais algumas considerações sobre a norma	98

3.4.1. Canguilhem e a norma	101
3.4.1.1. Reflexões sobre o normal e o patológico	102
3.4.2. Lei e norma nas sociedades modernas	106
3.4.3. Colonização da lei pela norma	109
4. Resistências: estratégias de poder e a subjetivação	114
4.1. Os caminhos da resistência em Michel Foucault	115
4.1.1. Resistência e saber-poder	117
4.1.2. Resistência e subjetivação	122
4.1.2.1. A questão do sujeito	126
4.1.2.2. A vida como potência do fora	128
4.1.2.3. As lutas de resistência e a morte do homem	131
4.1.2.4. A filosofia analítica do poder como estratégia	137
5. Conclusão	142
6. Referências bibliográficas	144

*Eu sou como eu sou  
pronomes  
pessoal intransferível  
do homem que iniciei  
na medida do impossível*

Torquato Neto

## Introdução

À que se resume a vida nas sociedades modernas ocidentais? Ir da maternidade à creche, da creche à escola, da escola à universidade, da universidade ao trabalho, eventualmente do trabalho à cadeia ou ao hospital, do hospital ao cemitério? Seguir de um segmento duro a outro? É nisso que consiste viver? Ou melhor, é nisto que se resume a vida dos privilegiados o suficiente para chegarem até uma escola/universidade? O que encerra a vida em modelos pré-formatados? O direito? A lei? A norma? Tais inquietações me levaram a escrever esse trabalho. Um trabalho que busca delimitar a função e operacionalidade do direito e das normas nas sociedades modernas, ao mesmo tempo em que volta-se ao pensamento de novas maneiras de entender a vida e a resistência. Um trabalho que une dois autores franceses do século XX, que os agrupa e procura extrair deles ferramentas para se pensar o novo. Estamos falando de Gilles Deleuze e Michel Foucault; referimo-nos a essa dobra que é o agenciamento entre o pensamento de ambos autores.

Gilles Deleuze foi amigo, admirador e leitor atento de Michel Foucault<sup>1</sup>. Além da ligação afetiva existente entre ambos autores, havia uma preocupação acadêmica que pode ser observada pela intensa produção de artigos e resenhas de um sobre o trabalho do outro e vice-versa. Nos anos 1960, Deleuze comenta o livro *Roussel* com entusiasmo na revista *Arts*<sup>2</sup>. Em 1966, o autor publica uma resenha do livro *Les mots e les choses* em *Le Nouvel Observateur*. “Na revista *Critique* escreve mais demoradamente, em 1970, sobre *L'Archéologie du savoir*. O título do artigo se tornou célebre: *Un nouvel archiviste* (Um novo arquivista)”<sup>3</sup>. Em 1975, Deleuze escreve *Écrivain non: un nouveau cartographe* (Escritor não: um novo cartógrafo): artigo sobre o livro *Vigiar e punir* publicado originalmente na revista *Critique*<sup>4</sup>.

Em contrapartida, além do prefácio à edição estadunidense de *O Anti-Édipo*

<sup>1</sup> ERIBON, Didier. (1989) Michel Foucault, 1926-1984. São Paulo: Companhia das letras, 1990. p. 239-243.

<sup>2</sup> ERIBON, Didier. Op. Cit., 1989. p. 239-240.

<sup>3</sup> Ibidem. p. 240.

<sup>4</sup> Idem.

em 1977<sup>5</sup>, Foucault teceu uma série de artigos que demonstram admiração pelo trabalho de Deleuze.

Foucault retribuiu: em 1969 *Ariane s'est pendue* (Ariane se enforcou) saúda em *Le Nouvel Observateur* *Différence et répétition* (Diferença e repetição). Em *Critique*, em 1970, ele comenta muito mais demoradamente *Logique du sens* (Lógica do sentido) e *Différence et répétition* num artigo intitulado *Theatrum philosophicum*.<sup>6</sup>

Ademais, a relação entre Foucault e Deleuze avançou também sobre o campo político. Deleuze foi um dos primeiros a se inscrever no GIP (Grupo de Informação sobre as Prisões) criado por Foucault em 1971. Ambos atuaram juntos na comissão de inquérito sobre o caso Jaubert e na comissão Djellali<sup>7</sup>. Além disso, a profunda ressonância entre o pensamento dos autores sobre o papel dos intelectuais ficou atestada na famosa conversa entre Foucault e Deleuze sobre o tema<sup>8</sup>, ainda que tais posicionamentos tenham se alterado anos mais tarde.

No final de 1977, devido a uma divergência política relacionada ao caso Klaus Croissant<sup>9</sup>, Foucault e Deleuze afastam-se e permanecem distantes até a morte de Foucault em 1984. A partir desse momento, vemos um intenso trabalho de Deleuze sobre a obra do amigo, que dá origem a um livro inteiro dedicado à Foucault. Ao ser questionado sobre o porquê desse livro, Deleuze afirma que o escreveu por necessidade própria, “por admiração para com ele [Foucault], por emoção com sua morte, com essa obra interrompida”<sup>10</sup>.

Entre 1984 e 1986, Deleuze se debruça sobre a obra de Foucault escrevendo, primeiramente, o texto *Sur les principaux concepts de Michel*

<sup>5</sup> Prefácio à edição americana de *o anti-Édipo*, de Gilles Deleuze e Félix Guattari [Tradução de F. Durand-Bogaert, Nova York, Viking Press, 1977]. Republicado nos *Ditos e Escritos de Michel Foucault*, v. III, 1976-1979, Paris: Gallimard, 1994.

<sup>6</sup> ERIBON, Didier. Op. Cit., 1989. p. 240.

<sup>7</sup> Idem.

<sup>8</sup> Ver mais em: FOUCAULT, Michel. (1972) Os intelectuais e o poder. *L'Arc*, nº 49. Aix-en-Provence: 1972. Em: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

<sup>9</sup> Chega à Paris, no dia 11 de julho de 1977, o advogado Klaus Croissant com vistas à solicitação de asilo político na França. Klaus foi denunciado em seu país como agente de Baader Meinhof, organização guerrilheira alemã da extrema-esquerda. É preso no dia 30 de setembro pela polícia francesa, que acata pedido das autoridades alemãs. A detenção de Croissant causa grande comoção, havendo manifestações conservadoras que iam contra a utilização da França como asilo de terrorista. Em 16 de novembro de 1977, Deleuze e Foucault, que participavam de um ato contra a extradição de Croissant, se desentendem. Diferente de Deleuze, Foucault se recusa a assinar uma petição contra a extradição, por considerar complacente com os terroristas da RAF. Limita seu apoio em relação ao advogado Croissant. Além desta divergência política, François Dosse expõe uma carta de Deleuze na qual este afirma terem havido divergências filosóficas que também os mantiveram afastados. Ver mais em: ERIBON, Didier. Op. Cit., 1989. p. 241-242. DOSSE, François. *Gilles Deleuze e Félix Guattari: biografia cruzada*. Porto Alegre: Artmed, 2010. p. 259-260.

<sup>10</sup> Ibidem. p. 243.

*Foucault*, em 1984, que seria como que um primeiro esboço do livro que escreveria anos mais tarde. Nesses dois anos, Deleuze ministra, ainda, um curso sobre o autor na universidade de *Saint-Denis* em 1985, onde analisou os principais conceitos de *A Arqueologia do saber* e *Vigiar e punir*<sup>11</sup>. Em 1986, publica *Foucault*, livro em que visou dar conta do conjunto de seu pensamento, de seus primeiros aos seus últimos trabalhos.

Numa entrevista concedida dias antes da publicação do livro Gilles Deleuze declarou sem rodeios: “O pensamento de Foucault parece-me uma das maiores filosofias modernas”. “Um dia o século será deleuziano”, escrevera Foucault em 1970. Deleuze procurava modificar a fórmula para dizer, ao contrário: foucaultiano era o século, foucaultiano continuaria sendo. O século: quer dizer, nosso mundo, em que o rosto de Foucault aparece gravado por muito tempo e se recusa a desaparecer...<sup>12</sup>

Em seu livro de 1986, Deleuze realiza o que chama de crítica filosófica do pensamento de Foucault, ou seja, demonstra como os conceitos foram produzidos em sua obra. Deleuze não se propõe a explicar o que Foucault quis dizer em suas obras, até porque isto o próprio Foucault já faz por conta própria em seus livros. Também não tem a intenção de tecer comentários sobre a obra do autor. O trabalho de Deleuze consiste em um verdadeiro escavamento em busca do que é mais produtivo na obra de Foucault e do que nela majora as possibilidades de pensar<sup>13</sup>.

Dessa forma, Deleuze organiza e elabora com profundidade diversos conceitos e descontinuidades<sup>14</sup> na obra do autor desde o início de seus trabalhos – sua fase arqueológica – até seus últimos cursos – momento em que Foucault se volta ao estudo dos gregos antigos, fazendo emergir o tema da subjetivação. Segundo Deleuze, seu livro – diferente dos textos avulsos que escreveu sobre o autor – guarda um fio condutor bem específico: a busca de um conjunto do pensamento de Foucault. Isto quer dizer que neste trabalho Deleuze buscou descobrir aquilo que obriga Foucault a passar de um nível para o outro<sup>15</sup>. Afinal,

<sup>11</sup> Este curso foi disponibilizado pelo site da Universidade Paris 8 <<http://www2.univ-paris8.fr/deleuze/>>. Acessado pela última vez em 22/09/2015.

<sup>12</sup> ERIBON, Didier. Op. Cit., 1989. p. 20.

<sup>13</sup> MAGGIORI, Robert. Gilles Deleuze – Michel Foucault: une amitié philosophique. Em: *Libération*, 2 de setembro de 1986.

<sup>14</sup> Conforme afirma Deleuze na entrevista “Rachar as coisas, rachar as palavras” concedida à Robert Maggiori, o pensamento de Foucault procedeu sempre por “crises e abalos” como condição da criação filosófica e de uma “coerência última”. (DELEUZE, 1986 b, p. 109.)

<sup>15</sup> DELEUZE, Gilles. (1986 b) Rachar as coisas, rachar as palavras. *Libération*, 2 e 3 setembro de 1986, entrevista com Robert Maggiori. Em: *Conversações*. São Paulo: Ed. 34, 2013. p. 110.

segundo Deleuze, a lógica do pensamento não é um campo tranquilo, mais se assemelhando às cadeias vulcânicas, onde são as erupções que fazem mover a lava. O mesmo ocorre ao pensamento: são as crises que o fazem atravessar de um ponto a outro<sup>16</sup>. Por isso, o grande interesse de Deleuze nas rupturas e descontinuidades da obra de Foucault, já que, segundo ele, “é preciso tomar a obra por inteiro, segui-la e não julgá-la, captar suas bifurcações, estagnações, avanços, brechas, aceitá-la, recebê-la inteira. Caso contrário não se compreende nada”<sup>17</sup>.

O livro *Foucault*, de 1986, é dividido em duas partes. A primeira, intitulada “Do arquivo ao diagrama”, aborda a problemática do saber e do poder posta por Foucault, principalmente, nas obras *A Arqueologia do saber* e *Vigiar e punir*. Esta primeira dimensão do livro traz reflexões similares às realizadas em duas resenhas escritas por Deleuze nos anos 70: *Un nouvel archiviste*, publicado na revista *Critique*, n. 274, em 1970, e *Écrivain non: un nouveau cartographe*, publicado na mesma revista, n. 343, em 1975. Na segunda parte do livro, “Topologia: pensar de outra forma”, Deleuze retoma o texto que escreveu em 1984, logo após a morte de Foucault, e trabalha os temas das formações históricas (os estratos), do lado de fora (o não-estratificado) e da subjetivação (a dobra) à luz dos dois últimos volumes de *A história da sexualidade*. O livro contém, ainda, um anexo que trata da “morte do homem”, tema que, como veremos ao longo deste trabalho, será relevante para pensar os processos de subjetivação.

Com a finalidade de montar a problemática da norma, do direito, do assujeitamento e da subjetivação, o livro acima narrado servirá como base fundamental para a exploração dos escritos de Foucault<sup>18</sup>. A partir dele, traçaremos uma verdadeira cartografia da obra foucaultina, enriquecida com os escritos do próprio Foucault. Tal empreitada gera algumas preocupações metodológicas que devem ser esclarecidas. Afinal, quais são as implicações de ter Deleuze como leitor de outro autor – mais especificamente, como leitor de Foucault, um autor que lhe era contemporâneo? Estaremos trabalhando com Foucault, o Foucault histórico, ou com uma ficção desenvolvida por Deleuze? Por

<sup>16</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 b. p. 110.

<sup>17</sup> Ibidem. p. 112.

<sup>18</sup> Cabe observar que, no livro *Foucault* de Deleuze, o direito aparece como estrato, não havendo um aprofundamento sobre as análises foucaultianas do aparelho jurídico. Como o direito e a norma são figuras centrais para se pensar a resistência nas sociedades modernas, não podemos deixar de abordá-las com sua devida importância. Nesse sentido, utilizaremos diretamente Foucault para delinear uma teoria do direito no autor. O mesmo será feito com a figura da norma, pouco trabalhada nesses termos por Deleuze.

que escolhemos ler Foucault a partir de Gilles Deleuze?

Já é quase um cliché sublinhar que as leituras que Deleuze realiza de outros autores são como projeções de suas próprias teses. Segundo Frédéric Gros, Deleuze enquanto leitor de outros autores, fala antes e sobretudo dele mesmo, de sua própria filosofia<sup>19</sup>. Os estudos monográficos de Deleuze jamais limitam-se a meros comentários da obra dos autores que decide estudar, consistindo, pelo contrário, em uma tentativa de pensar no presente as filosofias do passado<sup>20</sup>. Nesse sentido, o movimento realizado por Deleuze pode ser traduzido em uma análise teórica que guarda a finalidade de demonstrar como determinado texto foi composto. A partir disso, o autor recria o ato pelo qual aquele pensamento efetuou-se. Trata-se de produzir o movimento intelectual que está na origem daquele pensamento<sup>21</sup>.

Porém, ao mesmo tempo, sublinha Catarina Pombo Nabais que “há uma imensa rede de conceitos e de decisões teóricas de Deleuze cuja verdade não se deixa determinar sem retornar às imagens dos autores lidos”<sup>22</sup>. Nesse mesmo sentido, Manola Antonioli esclarece que, para Deleuze, o pensamento se produz através do encontro com outros pensamentos, na dissipação das identidades<sup>23</sup>, quando há um fala-se que escapa a qualquer pessoalidade. A leitura que Deleuze faz de Foucault seria, então, a construção de um pensamento que já não é deleuziano ou foucaultiano, mas sim o fruto de um agenciamento múltiplo, uma atualização de problemas que representam uma espécie de “eternidade virtual”.

O caso de Foucault distancia-se um pouco do estudo realizado por Deleuze de autores como Kant, Nietzsche, Spinoza e Hume. Isto porque, diferente dos autores citados, Foucault era contemporâneo e conhecido de Deleuze. Através dos dados biográficos que vimos anteriormente, podemos sustentar a existência de uma influência mútua entre o pensamento de ambos autores franceses. Havia entre eles o compartilhamento da mesma formação histórica, dos mesmos problemas imediatos e, provavelmente, dos mesmo problemas filosóficos. Segundo Catarina

<sup>19</sup> GROS, Frédéric. Le Foucault de Deleuze: une fiction métaphysique. Em: Philosophie, número 47, setembro de 1995. Paris: Les éditions de minuit, 1995. p. 53.

<sup>20</sup> ANTONIOLI, Manola. Deleuze et l'histoire de la philosophie (ou de la philosophie comme science-fiction). Paris: Éditions Kimé, 1999. p. 7.

<sup>21</sup> Ibidem. p. 9.

<sup>22</sup> NABAIS, Catarina Pombo. A dobra Deleuze-Foucault. Em: António F. Cascais/José L. C. Leme/ Nuno Nabais (Eds.), Lei, Segurança e Disciplina. Trinta anos depois de Vigiar e Punir de Michel Foucault, Lisboa, CFCUL, 2009, pp. 71-110. p. 72.

<sup>23</sup> ANTONIOLI, Manola. Op. Cit. p. 7.

Nabais, é notável a influência de *A arqueologia do saber* (1969), no que diz respeito à teoria dos enunciados de Foucault, “como descrição destas multiplicidades discursivas não-pessoais que estabelecem relações extrínsecas com as formações não discursivas (como instituições, acontecimentos políticos, práticas e processos económicos)”<sup>24</sup>, na construção de O Anti- Édipo.

A teoria das sínteses de produção, de registo e de consumo que revelam o carácter ao mesmo tempo social, histórico e político dos processos desejantes e, por conseguinte, de todos os delírios familiares, seria impossívelsem a ideia de uma saturação do enunciável a cada época, onde tudo é real no enunciado, e toda a realidade está aí manifesta.<sup>25</sup>

Da mesma forma, podemos notar o impacto de *Vigiar e punir* sobre Deleuze, que no mesmo ano do lançamento do livro na França em 1975, escreve o artigo *Écrivain non: un nouveau cartographe*, para a revista *Critique*, elucidando seus conceitos. A teoria foucaultiana do poder, composta pelos conceitos de “dispositivo”, “diagrama” e “causa imanente”, ofereceu uma base para a leitura que Félix Guattari e Deleuze propõem das obras de Franz Kafka<sup>26</sup>.

Seria simplista, portanto, afirmar que ao lermos o livro *Foucault* nos deparamos com o Foucault de Deleuze, como se tratasse de uma ficção unilateral de Deleuze. Estamos diante de um agenciamento múltiplo, onde não há autor, onde o texto fala por si mesmo. Segundo Gros, estamos de frente com o duplo de Foucault, isto é, aquilo que Foucault seria, se ele fosse metafísico<sup>27</sup>. De acordo com Gros, quando Deleuze fala em um arquivo audio-visual e em uma dobra do lado de fora ele está remetendo-nos às dimensões de um sonho metafísico a partir de Foucault. Nesse sonho, Deleuze reconduz, explora e questiona-se onde o pensamento foucaultiano pode levar.<sup>28</sup> Ao retomar a obra interrompida de Foucault, Deleuze dá continuidade ao sonho de um outro, às virtualidades dos problemas que ainda o assombram. Deleuze compreende Foucault ao encontrar uma metafísica inerente à sua obra.

Por fim, não podemos responder a última pergunta sem levar em consideração o acaso. Nesse sentido, faz-se pertinente esclarecer o carácter

<sup>24</sup> NABAIS, Catarina Pombo. A dobra Deleuze-Foucault. Em: António F. Cascais/José L. C. Leme/ Nuno Nabais (Eds.), *Lei, Segurança e Disciplina. Trinta anos depois de Vigiar e Punir de Michel Foucault*, Lisboa, CFCUL, 2009, pp. 71-110. p. 72.

<sup>25</sup> Idem.

<sup>26</sup> Idem.

<sup>27</sup> GROS, Frédéric. Le Foucault de Deleuze: une fiction métaphysique. Em: *Philosophie*, número 47, setembro de 1995. Paris: Les éditions de minuit, 1995. p. 54-55.

<sup>28</sup> Ibidem. p. 54.

eventual do pensamento. Cada pensamento é um acontecimento, rico em virtualidades infinitas, sendo cada uma de suas atualizações meramente provisória. É necessário pensar no nível dos problemas que animam o pensamento, que o obrigam pensar. Afinal, pensar não é um ato voluntário, ou fruto da vontade humana. O pensamento acontece mediante encontros, crises e mutações que estão embutidas no desenrolar dos problemas. Problemas esses dotados de uma eternidade virtual que está sempre se atualizando e entrando em mutação. A leitura de Deleuze sobre os escritos de Foucault foi um encontro que gerou um fissura. Essa fissura fez com que Foucault fosse relido com novos olhos. Este trabalho, portanto, é fruto desse encontro. Não se trata nem de Foucault, nem de Deleuze. Afinal, Foucault e Deleuze talvez sejam somente peças que compõem alguma das infinitas atualizações dos mesmos problemas eternos.

## 2

### Nos emaranhados do Saber-Poder

Ver e falar. Aí reside todo saber, segundo Michel Foucault. Não estamos falando em ciência ou conhecimento, mas nas camadas sedimentares onde depositam-se todo o regime de Luz e de Linguagem aos quais estamos condicionados em nossa época. Regimes estes que nada têm de a-históricos, mas que estão sujeitos a variações conforme se alterem as relações de forças que os atravessam. Ao mesmo tempo, as forças estão condicionadas às curvas de regularidade de enunciados e visibilidades que tendem a normalizá-las sempre que aqueles atualizam-se. Aí reside a estratificação das forças, seu engessamento no modelo imposto pela norma e o assujeitamento do que chamamos de “homem”.

Esse incrível trabalho sobre a obra de Michel Foucault, que por hora pode parecer difícil de assimilar, é elaborada por Gilles Deleuze ao longo das pouco mais de cento e quarenta páginas do livro *Foucault*, de 1986. Somos colocados em contato com conceitos complexos e com uma análise minuciosa das possíveis crises enfrentadas por Foucault em seu pensamento. Crises, fissuras e rachaduras que obrigaram-no a atravessar diferentes dimensões: do saber ao poder, do poder à subjetivação. Afinal, o pensamento só pensa em nós quando há um encontro que o leva a tanto. Na metáfora de Deleuze, é somente com a erupção que a lava se move. É preciso de uma erupção para o pensamento acontecer.

Neste capítulo, nos reservamos a introduzir conceitos essenciais para que seja montada a problemática do assujeitamento e da subjetivação na obra de Michel Foucault. A construção de tais conceitos dar-se-á a partir dos escritos de Gilles Deleuze sobre o autor. Nesse sentido, nos reservamos a montar as bases do que seria a primeira e a segunda dimensões do pensamento foucaultiano, segundo Gilles Deleuze.

Por partes, iremos analisar primeiramente a dimensão do saber e suas formas. Nessa análise, o(a) leitor(a) será defrontado(a) com o conceito de enunciado, de regime de visibilidade, de estrato, de formação histórica e de dispositivo. Atravessada essa primeira dimensão do pensamento de Foucault, avançaremos sobre a segunda – a esfera do poder – através dos conceitos de força, afeto, relação, diagrama e lado de fora. Além disso, veremos neste capítulo como saber e poder conjugam-se formando um complexo que nos condiciona e

assujeita.

## 2.1.

### Dimensão 1: Saber

Nos anos 1960, a problemática do saber emerge como centro das análises de Foucault. O autor traz, porém, uma nova maneira de pensar esta velha palavra, que em sua teoria não se confunde com o conhecimento e não se reduz à ciência (sendo esta apenas uma de suas vertentes)<sup>29</sup>. O saber é trabalhado por Foucault como a dimensão das formas: forma de ver e forma de enunciar. Através do saber, distribuem-se aquilo que vemos e que enunciamos, não existindo, no nível das formas, nada lhes seja anterior<sup>30</sup>. Trata-se, portanto, da esfera das formações históricas, dos estratos, do arquivo.

Em 1967, um ano após a publicação de *As palavras e as coisas*, Foucault publica um artigo intitulado *As palavras e as imagens*, no jornal *Le Nouvel Observateur*, onde expõe algumas conclusões tiradas de uma leitura de Erwin Panofsky<sup>31</sup> e afirma que há uma “franja do visível e do dizível que caracteriza uma cultura em um momento de sua história”<sup>32</sup>. Agenciado à Panofsky, Foucault elabora uma nova posição para o discurso, que vinha sendo tomado, até o momento, como o fundo interpretativo comum a todos os fenômenos de uma cultura. Foucault dirá que os domínios do dizível não englobam a forma do visível. Afinal, não é possível reduzir tudo o que as pessoas fazem ao nível de um ruído decifrável.

Nesse mesmo artigo, Foucault aborda a complexidade das relações entre as

<sup>29</sup> Segundo Foucault, o saber não é um conjunto de conhecimentos, pois estes estão submetidos a avaliações de veracidade/falsidade, exatidão, coerência, etc... E nenhum desses julgamentos se aplica ao saber. Da mesma forma, o saber não se submete à cientificidade, já que as formações discursivas são epistemologicamente neutras. O saber, então, não seria a ciência no deslocamento sucessivo de suas estruturas internas, mas o próprio campo da história efetiva da ciência. Ver mais em: FOUCAULT, Michel. (1968) Sobre a Arqueologia das Ciências. Resposta ao Círculo de Epistemologia, Cahiers pour l'analyse, nº 9: Généalogie des sciences, verão de 1968, ps. 9-40. Em: Ditos e Escritos, II, Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008. p. 110-112.

<sup>30</sup> DROIT, Roger-Pol. Foucault, Deleuze et la pensée du dehors. Em: Le Monde, 5 de setembro de 1986.

<sup>31</sup> Erwin Panofsky (1892-1968) foi um historiador de arte alemão, conhecido por seus estudos acadêmicos em iconografia. É considerado um dos principais representantes do método iconológico.

<sup>32</sup> FOUCAULT, Michel. (1967) As palavras e as Imagens, Le Nouvel Observateur, nº 154, 25 de outubro de 1967. ps. 49-50. Em: Ditos e Escritos, II, Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008. p. 79.

formas do saber, ver e enunciar, afirmando que “o discurso e a figura têm, cada um, seu modo de ser; mas eles mantêm entre si relações complexas e embaralhadas”<sup>33</sup>. Estas relações serão um ponto-chave que aparecerá com foco no livro *A arqueologia do saber*, de 1969. Mas é em *Vigiar e punir*, de 1975, que a complexa relação entre as formas do saber será elaborada com vistas a uma nova dimensão de seu pensamento, o poder.

Em 1968, no texto *Sobre a Arqueologia das Ciências*, Foucault aborda a temática do discurso em termos de experimentações descritivas, de enunciados – tema largamente desenvolvido no livro *A arqueologia do saber*, publicado um ano depois. Pensar o discurso ao nível dos enunciados é não mais pensá-lo em termos de sistema linguístico, mas de acontecimento. Nesse sentido, seguindo a sugestão de seu amigo e professor Georges Canguilhem, Foucault analisa os fatos do discurso como monumentos, ao invés de documentos<sup>34</sup>.

Acontecimento é um conceito foucaultiano que aparece em diferentes momentos de sua obra e de forma modificada. Nos anos 1960, marcada a fase arqueológica de Foucault, o conceito de acontecimento aparece em seu sentido negativo. Trata-se de um fato que as análises históricas buscam meramente descrever. Com a noção de acontecimento, Foucault procurou se afastar do reino das estruturas. Nesse sentido, afirma que:

A noção de estrutura não tem nenhum sentido para mim. O que me interessa, no problema do discurso, é o fato de que alguém disse alguma coisa em um dado momento. Não é o sentido que eu busco evidenciar, mas a função que se pode atribuir uma vez que essa coisa foi dita naquele momento. Isto é o que eu chamo de acontecimento. Para mim, trata-se de considerar o discurso como uma série de acontecimentos, de estabelecer e descrever as relações que esses acontecimentos – que podemos chamar de acontecimentos discursivos – mantêm com outros acontecimentos que pertencem ao sistema econômico, ou ao campo político, ou às instituições.<sup>35</sup>

Ora, cabe ressaltar que tal afirmação do autor foi concedida em uma entrevista de 1978, ou seja, quase dez anos após a publicação do livro *As palavras e as coisas*, obra taxada como estruturalista<sup>36</sup> pelos críticos da época. Com o

<sup>33</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1967. p. 80.

<sup>34</sup> FOUCAULT, Michel. (1968) Sobre a Arqueologia das Ciências. Resposta ao Círculo de Epistemologia, Cahiers pour l'analyse, nº 9: Généalogie des sciences, verão de 1968, ps. 9-40. Em: Ditos e Escritos, II, Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008. p. 95.

<sup>35</sup> FOUCAULT, Michel. (1978 a) Diálogo sobre o Poder, entrevista com estudantes de Los Angeles, Chez Foucault, Los Angeles: CircaBook, 1978. ps. 4-22. Em: Ditos e Escritos IV: Estratégia, Poder-Saber. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária, 2003. p. 255-256.

<sup>36</sup> O estruturalismo foi um movimento intelectual nascido na França e com apogeu na

tempo, o enquadramento no grupo de filósofos estruturalistas muito incomodou Foucault, que passou a manifestar em entrevistas sua não adesão a tal movimento intelectual. Segundo ele, seu método nada tinha de estruturalista, mais se aproximando de uma arqueologia do presente que visa analisar as relações que estão por trás dos acontecimentos, opondo-se, assim, ao movimento da história. Nas palavras de Judith Revel, o que Foucault buscava era “reconstituir atrás do *fato* toda uma rede de discursos, de poderes, de estratégias e de práticas”[grifo da autora]<sup>37</sup>.

Vemos, então, que Foucault encontrava-se voltado ao estudo das formações discursivas na década de 1960. Uma pergunta fundamental rondava suas análises: “qual é essa irregular existência que emerge no que se diz – e em nenhum outro lugar?”<sup>38</sup>. A busca por apreender os enunciados na singularidade de seu acontecimento era a principal preocupação de Foucault enquanto arqueólogo do saber. Em realidade, todo o estudo de Foucault sobre o saber se deu através da construção de uma arqueologia como método. Mas o que isso quer dizer? Logo após publicar *A arqueologia do saber*, em 1969, Foucault foi entrevistado por J. J. Brochier à respeito de seu novo livro. Nesta entrevista, o autor explica que empregou a palavra arqueologia pois não pretendia fazer uma história ou uma epistemologia do saber. Segundo ele, a palavra arqueologia pode significar a descrição do “arquivo”, conceito trabalhado anos antes pelo autor como “o conjunto de discursos efetivamente pronunciados [...] que continua a funcionar, a se transformar através da história, possibilitando o surgimento de outros discursos”<sup>39</sup>. Este conceito foucaultiano não remete, portanto, ao universo dos documentos, mas dos acontecimentos.

No já mencionado texto de 1968, Foucault forneceu um conceito mais elaborado do que entendia pelo termo:

Chamarei de arquivo não a totalidade de textos que foram conservados por uma civilização, nem o conjunto de traços que puderam ser salvos de seu desastre, mas

---

segunda metade da década de 1960, que busca construir modelos explicativos da realidade a partir de estruturas. Mais do que um objeto filosófico, o estruturalismo é um método de análise que tem suas raízes na linguística, em especial com o suíço Ferdinand de Saussure e seu Curso de linguística Geral.

<sup>37</sup> REVEL, Judith. Michel Foucault: conceitos essenciais. São Carlos : Claraluz, 2005. p. 13.

<sup>38</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1968. p. 93.

<sup>39</sup> FOUCAULT, Michel. (1969) Michel Foucault explica seu último livro (entrevista com J. -J. Brochier), Magazine littéraire, nº 28, abril-maio de 1969, ps. 23-25. Em: Ditos e Escritos, II, Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008. p. 145.

o jogo de regras que, numa cultura, determinam o aparecimento e o desaparecimento de enunciados, sua permanência e seu apagamento, sua existência paradoxal de *acontecimentos e coisas*<sup>40</sup>.

Nas vizinhanças do conceito de arquivo, o termo arqueologia não remete, como comumente se pensa, às escavações do passado, à busca do que já foi. Pelo contrário, Foucault propõe-se a realizar uma arqueologia do presente cujo tema central são os estratos<sup>41</sup>. Assim, o autor deixa claro que não busca origens primeiras, mas começos relativos, transformações, instaurações. Não busca escavar o oculto, mas tornar visível o que já está na superfície das coisas; “tomar o discurso em sua existência manifesta, como uma prática que obedece regras”<sup>42</sup>.

Em uma entrevista com estudantes de Los Angeles em 1978, Foucault afirma que a palavra arqueologia vem de *Arche*, do grego, que significa começo. Atenta também para o significado da palavra *Archive*, que, em francês, designa a maneira como os elementos discursivos foram registrados e podem ser extraídos. Explica que “o termo arqueologia remete, então, ao tipo de pesquisa que se dedica a extrair os acontecimentos discursivos como se eles estivessem registrados em um arquivo”<sup>43</sup>. Nesse sentido, o que constitui o próprio fato do discurso, para o autor, é desvendar por quê e como se estabelecem relações entre os acontecimentos discursivos<sup>44</sup>.

O método arqueológico de Foucault consiste, portanto, em uma dupla tarefa cuja análise recai sobre os enunciados e as visibilidades de uma época<sup>45</sup>. Analisar os *enunciados* que se escondem por trás das palavras e das proposições, assim como as *visibilidades* escondidas nas coisas, esta é a tarefa do novo arqueólogo; enunciados e visibilidades estes que tornam-se legíveis somente quando se racham as palavras e as coisas. É a heterogeneidade existente entre essas duas formas que o arquivista deve compreender<sup>46</sup>. Em outros termos, a função do novo arqueólogo é extrair das palavras os enunciados e das coisas as visibilidades. Trata-se, então, de constituir essas superfícies de inscrição que são os enunciados e as

<sup>40</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1968. p. 95.

<sup>41</sup> Este conceito será desenvolvido no item 2.1.4. Por hora, fica entendido que os estratos são camadas sedimentares que carregam uma repartição do dizível e do visível e que, de certa forma, correspondem às formações históricas.

<sup>42</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1969. p. 145.

<sup>43</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1978 a. p. 257.

<sup>44</sup> Ibidem. p. 258.

<sup>45</sup> DELEUZE, Gilles. (1986 a) Foucault. São Paulo: Brasiliense, 2005. p. 62.

<sup>46</sup> ERIBON, Didier. Op. Cit., 1986. p. 2.

visibilidades. Nesse sentido, Deleuze afirma que:

Em Foucault, a superfície torna-se essencialmente superfície de inscrição: é todo o tema do enunciado “ao mesmo tempo não visível e não oculto”. [...] A arqueologia é a constituição de uma superfície de inscrição. Se não constituir uma superfície de inscrição, o não-oculto permanecerá não-visível. A superfície não se opõe à profundidade [...], mas à interpretação<sup>47</sup>.

O estudo dos enunciados e das visibilidades pressupõe, então, uma experimentação, muito mais do que uma interpretação, como na filosofia analítica. Mas, afinal, no que consistem os enunciados e as visibilidades?

### 2.1.1.

#### Os enunciados

A noção de enunciado foi desenvolvida com profundidade por Foucault em *A arqueologia do saber*, obra em que o autor se volta a uma análise teórica do discurso. Quando o autor fala em enunciado não se refere às palavras, frases ou proposições – objetos de estudos dos filósofos analíticos da linguagem e dos lógicos –, mas sim às condições históricas de possibilidade do discurso e da percepção<sup>48</sup>. Nas palavras do autor:

A frase é uma unidade gramatical de elementos que estão ligados por regras linguísticas. O que os lógicos chamam de proposição é um conjunto de símbolos regularmente construídos; pode-se dizer sobre uma proposição se ela é verdadeira ou falsa, correta ou não. O que chamo de enunciado é um conjunto de signos, que pode ser uma frase, uma proposição, mas considerada no nível de sua existência.<sup>49</sup>

Há, portanto, uma considerável distância entre a filosofia da linguagem e a arqueologia do saber proposta por Foucault<sup>50</sup>. Enquanto aquela busca interpretar as palavras, as frases e as proposições à nível estrutural, Foucault busca o enunciado e suas mutações em cada camada histórica no nível de sua existência.

<sup>47</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 b. p. 113-114.

<sup>48</sup> Ao falar em condições de possibilidade não há remissão a um neo-kantismo, por não se tratar de condições de possibilidade de toda experiência possível. Ao contrário, trata-se de condições sempre históricas, que são construídas de diferentes formas em cada época e nunca estão dadas. Da mesma forma, elas não concernem a um sujeito universal, mas, inversamente, são as condições históricas de possibilidade que constituem os lugares do sujeito.

<sup>49</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1969. p. 152.

<sup>50</sup> Deleuze salienta que falavam de Foucault como uma “variante da filosofia analítica atual, com a qual ele não tem muito em comum, exceto talvez com Wittgenstein [...]” (DELEUZE, 1986 a, p. 60). Porém, até mesmo da filosofia de Wittgenstein se afasta Foucault, já que aquela não se propunha como filosofia política, enquanto a de Foucault assume esse caráter com *Vigiar e punir*, de 1975. Livro este que traduz um movimento militante assumido pelo autor no início dos anos 1970 através do GIP (Grupo de Informação sobre as Prisões).

Como foi visto, para se ter acesso a um enunciado é preciso constituir a superfície na qual as palavras se inscrevem: determinar segundo quais regras um enunciado é construído. Nas palavras de Foucault, é necessário “reencontrar a palavra muda, murmurante, inesgotável, que anima do interior a voz que se ouve, de estabelecer o texto miúdo e invisível que percorre o interstício das linhas escritas e às vezes as desarruma”<sup>51</sup>. Mas como isso se dá na prática?

A constituição da superfície enunciativa se dá, primeiramente, pela determinação do *corpus* das palavras, frases e proposições. Este é determinado de acordo com a função que tais figuras exercem em conjunto e não segundo critérios de frequência ou celebridade. O segundo passo seria extrair desse *corpus* os enunciados, já que “uma vez constituído o *corpus* (que não pressupõe de forma alguma o enunciado), pode-se determinar a maneira pela qual a linguagem se agrega a este *corpus*, 'cai' sobre ele: é o ser da linguagem [...]”<sup>52</sup>. O ser da linguagem, ou o “ser-linguagem”, é a função primitiva do enunciado; é seu elemento puro; é sua condição; é o murmúrio anônimo, impessoal, onde os enunciados se partem<sup>53</sup>; é o que “constitui uma forma de exterioridade onde os enunciados do *corpus* considerado se dispersam para aparecer, se disseminam”<sup>54</sup>. Deleuze explica que, a partir desse *corpus* determinado, histórico e não-infinito, o novo arqueólogo deve buscar as regularidades enunciativas.

Os enunciados não são palavras, frases ou proposições, mas formações que apenas se destacam de seu *corpus* quando os sujeitos da frase, os objetos da proposição, os significados das palavras *mudam de natureza*, tomando lugar no 'diz-se', distribuindo-se, dispersando-se na espessura da linguagem.<sup>55</sup> (grifo do autor)

O enunciado é responsável por estabelecer nas singularidades<sup>56</sup> uma regularidade. Isto se dá quando a curva do enunciado passa pelas singularidades,

<sup>51</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1968. p. 92.

<sup>52</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 28.

<sup>53</sup> DROIT, Roger-Pol. Foucault, Deleuze et la pensée du dehors. Em: Le Monde, 5 de setembro de 1986.

<sup>54</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 65.

<sup>55</sup> Ibidem. p. 29

<sup>56</sup> O termo singularidade será desenvolvido quando tratarmos da dimensão do poder, onde veremos que Deleuze relaciona o termo singularidade ao conceito de afeto. Por hora, recorreremos ao vocabulário de Deleuze, de François Zourabichvili, para ajudar a explicar o que são singularidades. Nele, somos ensinados que as singularidades pré-individuais estão sempre em relação à uma multiplicidade. Podemos pensar em dois tratamentos possíveis para o termo: por um lado, as singularidades designam as dimensões intensivas de uma multiplicidade, e a esse título podem igualmente ser nomeadas "intensidades", "afetos" ou mesmo "heceidades"; sua distribuição correspondendo ao mapa afetivo de um diagrama; por outro lado, as singularidades podem ser tomadas como uma modulação contínua de um material. Ver mais em: ZOURABICHVILI, François. O vocabulário de Deleuze. Rio de Janeiro: Centro Interdisciplinar do Estado em Novas Tecnologias e Informação, 2004. p. 54-55.

regularizando-as<sup>57</sup>. A regularidade, então, é a curva que une pontos singulares; é a regra<sup>58</sup>. Para exemplificar tal processo, Deleuze relembra um exemplo dado pelo próprio Foucault, no qual ele afirma que as letras “A”, “Z”, “E”, “R” e “T” se tomadas separadamente são singularidades. Porém, se tomadas em conjunto, nessa ordem: “A, Z, E, R, T”, chega-se ao enunciado da ordem alfabética padrão adotada pelos manuais de datilografia na França<sup>59</sup>. “A-Z-E-R-T” é, então, uma multiplicidade regularizada, já que a curva do enunciado passou pelas singularidades “A”, “Z”, “E”, “R” e “T” reunindo-as, curvando-as, regularizando-as e transformando-as em um enunciado. É nesse sentido que se afirma que todo enunciado é uma multiplicidade que atravessa os níveis, que “cruza um domínio de estruturas e de unidades possíveis e que as faz aparecer, com conteúdos concretos, no tempo e no espaço”<sup>60</sup>. Nas palavras de Deleuze, “eis o que é um grupo de enunciados, ou mesmo um enunciado sozinho: multiplicidades”<sup>61</sup>.

Convém nos determos brevemente sobre o significado do termo multiplicidade<sup>62</sup>. Deleuze esclarece que nesse conceito o essencial é a constituição de um substantivo<sup>63</sup>, de modo que o “múltiplo” não mais seja um predicado em oposição ao Um, ou algo atribuído a um sujeito referido como Um<sup>64</sup>. Não o Um ou o múltiplo, mas “[...] apenas multiplicidades raras, com pontos singulares, lugares vagos para aqueles que vêm, por um instante, ocupar a função de sujeitos, regularidades acumuláveis, repetíveis e que se conservam em si”<sup>65</sup>. Nesse sentido, os enunciados nada mais são do que multiplicidades.

No enunciado tudo é real, pois nele próprio toda a realidade está manifesta. Isto quer dizer que não há um estado de latência no enunciado; pelo contrário, este só se refere ao efetivamente dito<sup>66</sup>, caracterizando-se justamente por sua positividade, por seu acontecimento, isto é, pela emissão de singularidades que distribuem-se em um espaço que lhes é correspondente.

<sup>57</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 16.

<sup>58</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 85.

<sup>59</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 14.

<sup>60</sup> Ibidem. p. 25-26.

<sup>61</sup> Ibidem. p. 24.

<sup>62</sup> O termo multiplicidade relaciona-se diretamente com o conceito de forças. Será, portanto, desenvolvido quando tratarmos das relações de forças, no tópico 2.2.

<sup>63</sup> Ver mais em: ZOURABICHVILI, François. O vocabulário de Deleuze. Rio de Janeiro: Centro Interdisciplinar do Estado em Novas Tecnologias e Informação, 2004. p. 37-39.

<sup>64</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 25.

<sup>65</sup> Idem.

<sup>66</sup> Ibidem. p. 29.

Cabe salientar que, apesar de real e acessível, o enunciado não é uma forma do visível. É nesse sentido que Deleuze afirma que “o enunciado, a um só tempo, não é visível e não é oculto”<sup>67</sup>. Apesar de não ser oculto, o enunciado não se mostra imediatamente perceptível, estando sempre encoberto por frases ou proposições<sup>68</sup>. Isto significa que o enunciado é o que está por trás das palavras e por isso é sempre anterior a elas. Em realidade, tanto as palavras quanto as frases e proposições supõem implicitamente os enunciados, já que são eles sua superfície de inscrição, formando-as e constituindo-as<sup>69</sup>. Nas palavras de Deleuze, “se não nos alcançamos até suas condições extrativas [o ser-linguagem], o enunciado continua oculto; desde que tenhamos atingido a condição, ao contrário, ele está visível, e diz tudo”<sup>70</sup>. Visível aí refere-se não à forma visível, à visibilidade, mas ao fato de o enunciado se mostrar claramente ao arqueólogo quando este acessa sua condição, seu ser-linguagem.

Durante a elaboração dos conceitos da primeira dimensão de seu pensamento, Foucault redigiu muitos textos sobre literatura, especialmente relacionado a autores que admirava, como Sade, Bataille, Klossowski e Blanchot. Sua relação com Blanchot interessa particularmente à elaboração do conceito de enunciado. Foucault entra em contato com os escritos de Maurice Blanchot através do livro *Situações I*, de Jean-Paul Sartre, publicado em 1948. Conforme afirma Jacques Derrida, “a gente chegava a Bataille e Blanchot *através* de Sartre e os lia *contra* Sartre”<sup>71</sup>. Maurice Blanchot gerou um enorme fascínio em Foucault, que chegou a afirmar que sonhava ser Blanchot<sup>72</sup>.

A principal influência do autor sobre Foucault foi a abordagem despersonalizada dos enunciados, retirando o Sujeito do centro do discurso e situando os lugares do sujeito na “espessura de um murmúrio anônimo”<sup>73</sup>. Em um texto sobre Blanchot escrito para a revista *Critique* em 1966, Foucault revela a influência do autor sobre seus escritos:

A abertura para uma linguagem na qual o sujeito é excluído, a demonstração de uma incompatibilidade talvez irremediável entre o surgimento da linguagem em seu ser e a consciência de si mesmo em sua identidade é hoje uma experiência que

67 DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 27.

68 Idem.

69 Ibidem. p. 24.

70 Ibidem. p. 63.

71 ERIBON, Didier. Op. Cit., 1989. p. 71.

72 Ibidem. p. 71.

73 DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 19.

se anuncia em pontos bem diferentes da cultura: no simples gesto de escrever, como nas tentativas para formalizar a linguagem, no estudo dos mitos e da psicanálise. Deparamo-nos com uma abertura que durante muito tempo permaneceu invisível para nós: o ser da linguagem só aparece por si mesmo no desaparecimento do sujeito.<sup>74</sup>

No enunciado, o sujeito só subsiste na terceira pessoa, como função derivada. Nesse sentido, “não é necessário ser alguém para produzir um enunciado, e o enunciado não remete a nenhum cógito, nem a algum sujeito transcendental que o tornasse possível, nem sequer a um Eu que o pronunciasse pela primeira vez [...]”<sup>75</sup>. Convém salientar que o fato de os enunciados produzirem-se sem pressuporem um Sujeito criador não anula a existência de “lugares do sujeito” em cada enunciado – lugares estes bastante variados. Isto porque o enunciado não remete a formas únicas como nas frases em que há sempre remissão a um Eu, como pessoa linguística, que dá início ao discurso. Pelo contrário, o enunciado remete a posições variáveis e intrínsecas, que compõem o próprio enunciado. Deleuze dá como exemplo o fato de um contrato remeter a um fiador ou de uma coletânea remeter a um compilador. Esses fatos são abrangidos pelos enunciados, mas não pelas frases. Ora, quando uma mulher diz “eu te amo” para o filho, para o marido e para a mãe nos vemos diante de três posições de sujeito diferentes para o mesmo enunciado. Não é o contexto<sup>76</sup> que muda, é a mulher. Um mesmo enunciado, então, pode ter várias posições de sujeito. Em outras palavras, podemos dizer que tanto o sujeito quanto o objeto são meras funções derivadas do ser-linguagem.

### 2.1.1.1.

#### O espaço complementar do enunciado

Ao tratar os enunciados em *A arqueologia do saber*, Foucault trabalhou principalmente as relações dos enunciados consigo mesmos. Porém, não lhe escapava o fato de os enunciados estabelecerem também relações com figuras que fogem ao domínio da linguagem. Deleuze aborda essa problemática através do

<sup>74</sup> FOUCAULT, Michel. (1966 b) O pensamento do exterior. Critique, nº 229, junho de 1966, ps. 523-546. (Sobre M. Blanchot.) Em: Ditos e Escritos, III, Estética, literatura e pintura, música e cinema. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009. p. 221-222.

<sup>75</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 16.

<sup>76</sup> Longe de repetir a ideia de contexto, a novidade trazida por Foucault é afirmar que “se pode dizer uma frase ou formular uma proposição sem que se ocupe sempre o mesmo lugar no enunciado correspondente, e sem reproduzir as mesmas singularidades”. (DELEUZE, 1986 a, p. 22)

que chama de espaço complementar do enunciado. É nele que o enunciado remete a um meio institucional, às formas do visível.

Convém assinalar que os enunciados necessitam, para adquirir materialidade, de um espaço de distribuição onde haja a mesma repartição de singularidades, a mesma relação com o meio instituído, a mesma ordem de posições e locais<sup>77</sup>. É essa materialidade que os faz repetíveis. Nesse sentido, Deleuze afirma que:

[...] um enunciado se define sempre através de uma relação específica com uma outra coisa de mesmo nível que ele, isto é, uma *outra coisa* que concerne a ele próprio (e não a seu sentido ou seus elementos). Esta “outra coisa” pode ser um enunciado, caso em que o enunciado se repete abertamente. Mas, no limite, ele é necessariamente outra coisa que não um enunciado: é um “Lado de Fora”.<sup>78</sup>

Nesse limite, nesse “lado de fora”, os enunciados – formas discursivas – estabelecem uma relação embaralhada com as formações não-discursivas, isto é, as instituições, os acontecimentos políticos, os processos econômicos, etc. Essa relação muito interessa a este trabalho, já que traz uma nova concepção sobre a prática discursiva, ficando evidente o esboço de uma filosofia política em Foucault. Entre as formações não-discursivas e as formações discursivas há uma relação que não é de paralelismo vertical ou de causalidade horizontal, mas trata-se de uma relação política. Isto porque é sempre uma relação estabelecida pelo combate de forças, pela disputa, pela captura mútua de uma formação pela outra. Conforme será analisado mais a frente, são as relações de poder que compõem o espaço complementar dos enunciados, e ao atravessá-los estabelece uma relação profunda, uma não-relação entre eles e as formas do visível.

As práticas analisadas por Foucault são ricas em exemplos dessa complexa relação entre o dizível e o visível: os enunciados sobre delinquência e a forma panóptica da prisão, os enunciados sobre a loucura e a forma-hospital psiquiátrico, os enunciados sobre o ensino e a forma-escola, etc. Vê-se, assim, que cada instituição comporta ela mesma seus enunciados, enquanto os enunciados, por sua vez, “remetem a um meio institucional sem o qual os objetos surgidos nesses lugares do enunciado não poderiam ser formados, nem o sujeito que fala de tal lugar”<sup>79</sup>.

A partir disso, conclui-se que um enunciado pode se definir tanto através de

<sup>77</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 22.

<sup>78</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 23.

<sup>79</sup> Ibidem. p. 21.

sua relação específica com algo do mesmo nível que ele (com outra formação discursiva – entendendo este termo como uma família de enunciados<sup>80</sup>) quanto com algo que lhe escapa (formação não-discursiva – entendendo esse termo como um regime de visibilidade). Esta última relação constitui uma situação limite ao enunciado, pois o plano da visibilidade não é regido pelas mesmas leis que o plano dos enunciados. Nas palavras de Deleuze, essa situação limite seria “o horizonte determinado sem o qual tais objetos de enunciados não poderiam aparecer, nem tal lugar ser reservado dentro do próprio enunciado”<sup>81</sup>.

### 2.1.2.

#### As visibilidades

Antes de adentrar no “como” da relação entre os enunciados e as visibilidades, é preciso esclarecer o que são essas formações não-discursivas. As visibilidades não se reduzem a elementos visuais, coisas ou compostos de objetos. Da mesma forma, não se trata de formas de objetos ou formas que se revelariam ao contato com a luz. As visibilidades são formas de luminosidade, constituídas pela própria luz e “que deixam as coisas e os objetos subsistirem apenas como relâmpagos, reverberações, cintilações”<sup>82</sup>. Assim como nos enunciados é necessário rachar as palavras, para se extrair as visibilidades é preciso rachar as coisas; extrair das coisas e da vista o mundo de possíveis que cada formação histórica lhes reserva. É nesse sentido que Deleuze afirma que o mesmo que se disse sobre os enunciados se aplica também às visibilidades, já que elas podem estar até mesmo invisíveis “se permanecermos nos objetos, nas coisas ou nas qualidades sensíveis, sem nos alçarmos até a condição que as abre”<sup>83</sup>. É preciso desfazer, então, de um mal-entendido corrente: a condição relativa à visibilidade não diz respeito à forma de ver de um sujeito. Ora, como já foi visto na análise

<sup>80</sup> Cabe ressaltar, ainda, que uma família de enunciados, para Foucault, definia-se pela possibilidade de prolongar séries de singularidades, e não por uma semelhança entre os enunciados. Deleuze opta pelo uso moderado do termo 'formação discursiva' em sua aulas sobre Foucault. Explica, ao ser questionado por um aluno em 1986, que a expressão é relativamente neutra, podendo remeter a muitas coisas. Dessa forma, dá preferência à noção de enunciados. Seguimos a mesma linha no presente trabalho, evitando fazer uso dessa expressão para nos precavermos das possíveis ambiguidades lançadas por sua utilização. Ver mais em: DELEUZE, Gilles. (1986 e) El poder: curso sobre Foucault II. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Cactus, 2014. p. 14.

<sup>81</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 21.

<sup>82</sup> Ibidem. p. 62.

<sup>83</sup> Ibidem. p. 66.

dos enunciados, o sujeito é uma função derivada, tanto dos enunciados, quanto das visibilidades. Isso quer dizer que “o próprio sujeito que vê é um lugar na visibilidade”<sup>84</sup> e não o inverso.

Dessa forma, o tema da arquitetura não deve ser pensado meramente como um agenciamento de coisas e combinação de qualidades, mas como “formas de luz que distribuem o claro e o obscuro, o opaco e o transparente, o visto e o não-visto, etc”<sup>85</sup>. Isto pode ser compreendido através da análise foucaultiana do modelo panóptico da prisão, em *Vigiar e punir*. Este modelo diz respeito à “forma luminosa que banha as células periféricas e mantém a torre central opaca, distribuindo os prisioneiros que são vistos sem ver, e o observador qualquer que vê tudo sem ser visto”<sup>86</sup>. O preso não vê o mesmo que o carcereiro e vice e versa, não porque cada um tenha determinada maneira de olhar para as coisas, mas porque ambos ocupam lugares diferentes na distribuição de visibilidade prisional.

Assim, pode-se dizer que as visibilidades operam como verdadeiras máquinas, ou seja, reúnem órgãos e funções colocando determinada coisa em evidência<sup>87</sup>. Não podemos separar as visibilidades das máquinas que operam na sociedade: a máquina-prisão, a máquina-asilo, a máquina-escola, a máquina-hospital, por exemplo. É um vê-se; um ser-luz onde as visibilidades se constituem ocultando certas coisas e mostrando outras; um “há” luz que não se reduz a um meio físico, mas que age sobre ele<sup>88</sup>. “O ser-luz é uma condição estritamente indivisível, um *a priori* que é o único capaz de trazer as visibilidades à visão e, ao mesmo tempo, aos outros sentidos, a cada vez conforme combinações também visíveis”<sup>89</sup>. Em cada formação histórica, há a modulação de um espaço de visibilidade para determinadas práticas.

Assim como o ser-linguagem torna os enunciados dizíveis, o ser-luz torna as visibilidades perceptíveis em determinada formação histórica. Nesse sentido, Deleuze afirma que cada época faz ver e dizer tudo o que pode ser dito e visto em função de suas condições de visibilidade e de enunciabilidade<sup>90</sup>. Ambos guardam,

<sup>84</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 66.

<sup>85</sup> Idem.

<sup>86</sup> Ibidem. p. 67.

<sup>87</sup> DELEUZE, Gilles. (1984) Sur les principaux concepts de Michel Foucault. Em: DELEUZE, Gilles. Deux régimes de fous: textes et entretiens 1975-1995. Paris: Les Éditions de Minuit, 2003. p. 227.

<sup>88</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 67.

<sup>89</sup> Ibidem. p. 68.

<sup>90</sup> Ibidem. p. 68.

portanto, um caráter histórico, já que são inseparáveis da maneira como se inscrevem em determinada superfície.

### 2.1.3.

#### A não-relação entre ver e falar

No texto sobre o pintor René Magritte escrito por Foucault, a não-relação entre ver e falar evidencia-se através do famoso quadro de um cachimbo acompanhado do enunciado *ceci n'est pas une pipe* (isto não é um cachimbo). O que se vê não é o que se diz e inversamente. Ou, nas palavras de Blanchot, falar não é ver. A relação entre o visível e o enunciado conjugados por Magritte é uma não-relação; é uma brincadeira em que, na verdade, um nega e anula o outro. Evidencia-se uma dissociação entre ver e falar que tem efeitos diretos no modelo clássico da representação. Este, grosso modo, reproduz a ideia de que as palavras desempenham a função de representar as coisas. Crítico em relação a tal maneira de pensar, Foucault afirma que as palavras não dizem as coisas e que as coisas não são representações das palavras. Colocando em questão essa relação tão naturalizada na filosofia, pergunta-se: o que representa o quê quando as palavras não mais dizem as coisas e vice-versa?

É preciso esclarecer, entretanto, que o cerne do livro *As palavras e as coisas* não é retomar esse velho problema colocado pela representação (“são as palavras que nos impõem o recorte em coisas, ou são as coisas que, por alguma operação do sujeito, vêm se transcrever na superfície das palavras?”<sup>91</sup>). Segundo Foucault, o título de seu livro é completamente irônico, já que o que ele buscava era analisar os próprios discursos, isto é, “essas práticas discursivas que são intermediárias entre as palavras e as coisas”<sup>92</sup>. Entre os enunciados e as visibilidades há uma não-relação:

[...] por mais que se diga o que se vê, o que se vê não se aloja jamais no que se diz, e por mais que se faça ver o que se está dizendo por imagens, metáforas, comparações, o lugar onde estas resplandecem não é aquele que os olhos descortinam, mas aquele que as sucessões da sintaxe definem.<sup>93</sup>

A não-relação entre o visível e o dizível se dá através de constantes insinuações de um no outro, de forma que no plano do saber falamos e vemos ao

<sup>91</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1969. p. 149.

<sup>92</sup> Idem.

<sup>93</sup> FOUCAULT, Michel. (1966 a) *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 12.

mesmo tempo. O que é preciso sublinhar é que não falamos o que vemos e não vemos o que falamos. Ver e falar são dois mundos que existem de forma independente, mas que se cruzam em determinados pontos gerando determinados efeitos de poder. Esses cruzamentos nada têm de natural. É isso que é preciso fixar.

A obra de Foucault é vasta em exemplos dessa não-relação. Em *A história da loucura no ocidente*, de 1961, vê-se que o hospital psiquiátrico é retratado como um lugar de visibilidade que não possui relação causal ou de origem na medicina, mas na polícia. A medicina, por sua vez, agente de produção dos enunciados da loucura, realizava seus diagnósticos e tratamentos fora do espaço hospitalar. Pode-se, ainda, exemplificar a não-relação entre enunciado e visibilidade na obra *Vigiar e punir*, onde a prisão aparece como lugar de visibilidade do crime sem derivar-se do direito penal, mas das práticas disciplinares. Tais enunciados e visibilidades se deram de forma autônoma e foram conectados pelo que Foucault chamou de dispositivos. São eles que, atravessados por relações de poder, desempenham a função de unir as formas de saber.

#### 2.1.4.

#### **Estratos, formações históricas e dispositivos**

Vimos que a bifurcação do saber se dá em duas formas de exterioridade: as formações discursivas e as não-discursivas. Estas correspondem ao dizível (ser-linguagem e seus enunciados) e ao visível (ser-luz e suas visibilidades), respectivamente. Foi visto, igualmente, que os regimes do enunciável e do visível se inscrevem em superfícies que se alteram de formação histórica em formação histórica. Em seu livro de 1986, Deleuze utiliza os termos formação histórica, estrato e dispositivo como correspondentes, pois, como veremos, um remete ao outro. Cabe neste momento esclarecer o que são os estratos e os dispositivos.

As formações históricas apresentam-se como estratos. Mas o que são estratos? Este termo utilizado muito rapidamente por Foucault no início de *A arqueologia do saber* é intensamente trabalhado por Deleuze em seu livro e cursos sobre o autor. Segundo Deleuze, é em *A arqueologia do saber*, de 1969, onde Foucault constrói uma teoria dos elementos estratificados e irreduzíveis um ao outro – o visível e o dizível – que, ao se conjugarem, constituem a cada vez a “verdade”. No sentido dessa conjugação e cristalização de verdades é que aparece

a figura do estrato. Os estratos são como camadas sedimentares em que conjugam-se as visibilidades e as enunciabilidades, ou, essencialmente, a superfície em que ligam-se suas condições formais: a luz e a linguagem. São camadas de ver e de dizer<sup>94</sup>. Por exemplo, podemos observar que nas sociedades modernas surgiram um novo regime de visibilidade (as prisões) e um novo regime de enunciabilidade (a delinquência) que estão combinados e inscritos em uma superfície que possibilita uma nova maneira de ver e de dizer o crime<sup>95</sup>. Esta superfície é o estrato. É nele que os dizíveis e os visíveis combinam-se e depositam-se. Há para cada formação histórica seus estratos correspondentes.

[...] cada estrato, cada formação histórica implica uma repartição do visível e do enunciável que se faz sobre si mesma; por outro lado, de um estrato a outro varia a repartição, porque a própria visibilidade varia em modo e os próprios enunciados mudam de regime.<sup>96</sup>

Não há, portanto, nada de a-histórico nos estratos, já que estes variam de acordo com a conjugação dos regimes que neles se depositam. As formas do saber estão, pois, sempre inscritas em estratos e, por isso, são sempre estratificações, ou seja, modos engessados, delimitados e consolidados nas formações históricas. Toda forma se caracteriza por ser um estrato, por estar territorializada em determinada camada sedimentar que é o estrato. Nesses termos, fala-se em exterioridade devido ao fato de só termos acesso ao que é estrato, ao que é codificado e territorializado – e, por isso, exterior. É a estratificação que garante a exterioridade das formas de saber.

Vê-se, então, que o saber, primeira dimensão do pensamento foucaultiano, existe através de formas no mundo, formas estas que se agenciam de maneiras diversas em cada formação histórica. Não há forma a-histórica ou natural, não há “O” conhecimento, “A” verdade<sup>97</sup>. Cada formação estratificada está cheia de entrelaçamentos entre as formas de visibilidade e as formas de enunciabilidade. Cabe ressaltar, porém, que apesar de entrarem em complexa relação, as formas do saber são heterogêneas e irredutíveis uma à outra<sup>98</sup>. Nesse sentido, aparece a

<sup>94</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 10.

<sup>95</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 58.

<sup>96</sup> Idem.

<sup>97</sup> Sobre esse tema, ver a conferência I do seminário 'A verdade e as formas jurídicas' realizado por Foucault no Brasil em 1973.

<sup>98</sup> Sobre a irredutibilidade da heterogeneidade entre as formas, cabe ressaltar a provável influência de Immanuel Kant sobre os escritos de Foucault. Em Kant, as formas não eram a do visível e do enunciável, mas da intuição e do entendimento. Kant é o primeiro autor a traçar uma diferença de natureza entre duas funções da razão: as chamadas 'razão prática' e a 'razão teórica'.

noção de dispositivo, figura responsável pela conjunção dessas duas formas<sup>99</sup>.

Chegamos, então, ao conceito de dispositivo. Este aparece na primeira dimensão do pensamento foucaultiano, embora já remeta à segunda dimensão, ou seja, a dimensão das relações de poder. Trata-se de um agenciamento prático e concreto entre as formas do saber que pressupõe as relações de poder. O dispositivo resulta sempre em um arquivo audiovisual, biforme e disjuntivo<sup>100</sup>. Isto porque entre o visível e o enunciável há a “heterogeneidade das duas formas; diferença de natureza ou anisomorfia; pressuposição recíproca entre as duas; combates e capturas mútuas; primado determinado de uma sobre a outra”<sup>101</sup>. O dispositivo é essa associação entre as formas do saber que não é de maneira alguma harmônica, mais se aproximando do combate e da captura recíproca. Essa espécie de duelo entre o visível e o enunciável é possível na medida em que suas formas transformam-se em dois tipos de multiplicidades irreduzíveis a uma unidade. Ora, “os enunciados só existem numa multiplicidade discursiva, e as visibilidades numa multiplicidade não-discursiva”<sup>102</sup>. Vemos em *Vigiar e punir* que os dualismos são sempre efeitos molares, estratificados, que acontecem às multiplicidades. Nesta obra, Foucault se voltou à análise das práticas de poder e das formações não-discursivas, que tomam corpo na figura do dispositivo e das instituições disciplinares. O século XVIII é apresentado ao leitor como a formação histórica em que o direito penal passa a enunciar os delitos e as penas em função de uma defesa da sociedade, se opondo à função de vingança ou reparação do soberano<sup>103</sup>. Essa mudança nos estratos da soberania se deve, entre outros fatores, à emergência de um novo dispositivo: o dispositivo penitenciário.

O sistema penitenciário que se implantou como modelo geral de punição estatal nada mais é do que um dispositivo que conjuga o regime de enunciados do

---

Na teoria kantiana, as duas formas eram de uma heterogeneidade radical, embora a razão prática tivesse primado sobre a razão teórica – aquela era determinante desta. Segundo Kant, a razão prática era determinada, por sua vez, por uma lei moral, não sendo esta passível de ser conhecida (não figura como objeto do conhecimento). A teoria de Foucault muito se diferencia nesse sentido, já que para o autor tanto o saber quanto o poder são práticas. E o poder, apesar de não estratificado, pode ser conhecido através do saber, isto é, o saber nos fornece um conhecimento sobre o poder. Entretanto, cabe sublinhar que o poder não se faz conhecer fora do saber. Nesse sentido, ele o pressupõe. Ver mais em: DELEUZE, Gilles. (1986 e) *El poder: curso sobre Foucault II*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Cactus, 2014. p. 16-17.

<sup>99</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 58.

<sup>100</sup> Ibidem. p. 73.

<sup>101</sup> Ibidem. p. 76.

<sup>102</sup> Ibidem. p. 90.

<sup>103</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 41.

direito penal<sup>104</sup> com o regime de luminosidade que é a prisão<sup>105</sup>. Convém insistir que tal conjugação de regimes, resultante do dispositivo penitenciário, não é natural. Isto quer dizer que o direito penal não surgiu para fundamentar a existência de prisões ou o inverso. A junção entre ambos regimes se deu, em determinado momento, devido a uma conjuntura de relações de poder.

Começa a aparecer, então, o lado político da filosofia de Foucault. Ao pensar os dispositivos como máquinas que realizam a complexa conjugação entre os regimes de luminosidade e os enunciados, um momento de fissura atinge Foucault. Ora, se a junção entre tais formas heterogêneas não é natural ou a-histórica, o que permite que elas se conjuguem? O que, de tempos em tempos, altera a repartição entre tais regimes? Como os dispositivos estabelecem esse elo entre as formas de exterioridade em cada estrato? O que atravessa essa não-relação permitindo sua conjugação? Como o visível se adapta, captura e interpenetra o dizível e vice e versa? Do que é feito esse não-lugar entre as palavras e as coisas? Foucault encontra tais respostas ao pensar o poder enquanto relação de forças.

## 2.2.

### Dimensão 2: Poder

Vimos até então as análises realizadas por Deleuze sobre os escritos de Foucault referentes a sua fase arqueológica, marcada principalmente pelos livros *As palavras e as coisas*, de 1966, e *A arqueologia do saber*, de 1969. Em *A arqueologia*, Foucault já estabelecia uma firme distinção entre duas espécies de formações políticas: as discursivas e as não-discursivas. Porém, nesse período, o objetivo do autor era desenvolver uma teoria das formações discursivas, contentando-se em indicar a outra forma como mera negação da primeira, “formação não-discursiva”<sup>106</sup>.

<sup>104</sup> A formação discursiva “direito penal” refere-se ao que é enunciável em matéria criminal: “é um regime de linguagem que classifica e traduz as infrações, que calcula as penas; é uma família de enunciados e também um limiar”.

<sup>105</sup> A formação não-discursiva (ou formação luminosa) “prisão” expõe o visível: “ela não apenas pretende mostrar o crime e o criminoso, mas ela própria constitui uma visibilidade, é um regime de luz”.

<sup>106</sup> O fato de Foucault ter desenvolvido com profundidade somente a teoria dos enunciados, reservando à visibilidade a negação do dizível (o não-discursivo), fez Deleuze afirmar que haveria um primado do dizível sobre o visível. A explicação que Deleuze fornece para isso, no curso ministrado em 1986, é de que apesar de ambas as formas serem irreduzíveis uma à outra e, portanto, não haver dependência entre elas, o fato de o enunciável ser dotado do poder de

No início dos 1970, Foucault chega à conclusão de que o domínio do saber exige condições precisas que só poderiam vir de outra dimensão<sup>107</sup>. A relação entre as formas do visível e do enunciável pressupõe um elemento informal e não-estratificado. Foucault encontra este elemento nas relações de poder. Ao falar em relação de poder nos localizamos em outra dimensão conceitual, pois já não mais estamos no domínio das formas, mas das forças. Enquanto analisávamos as estratificação do saber, lidávamos com formas como a do Estado, do direito e da lei. Em outras palavras, a dimensão das formas é uma dimensão molar, ou seja, de formas estratificadas. Para captar o poder é preciso ultrapassar as formas e chegar à dimensão molecular, ou seja, às moléculas e aos corpúsculos que são as forças<sup>108</sup>. Temos assim que, diferentemente do saber, as relações de poder não se estabelecem entre duas formas, o visível e o dizível, mas a partir de estratégias entre forças que são como moléculas, corpúsculos desejanter. Em *Vigiar e punir*, a estratégia é definida como “inúmeros pontos de luta, focos de instabilidade comportando cada um seus riscos de conflito, de lutas e de inversão pelo menos transitória da relação de forças”<sup>109</sup>. Trata-se de um campo forçoso, onde não há equilíbrio ou estabilidade. Esta só existe na dimensão dos estratos. Daí concluímos que as estratégias se opõem aos estratos, já que não é possível conceber o microfísico (poder, estratégia) estratificado (saber, formações históricas). Isto porque os estratos são como resultantes de conjuntos, de combinações de forças. Os estratos são o que está formado na atualidade, o que podemos ver e falar, enquanto que as estratégias são exatamente o que é informe, o que circula e maneja o não-estratificado, a multiplicidade de forças. Deleuze afirma que o molecular é estratégico, isto é, entre as partículas e corpúsculos há estratégia<sup>110</sup>.

O que seriam esses pontos de enfrentamento, esses focos de instabilidade a que Foucault se refere? Para explicar tal ponto, Deleuze nos remete a um conceito seu, o de singularidade. É preciso deixar claro que Foucault quase não usa este

---

determinação, leia-se espontaneidade, e o visível ser dotado da determinabilidade (receptividade), permite afirmar que os enunciados são determinantes e o visível é somente determinado. Reside aí a teoria do primado de uma forma sobre a outra, o que, sublinha-se, não existe entre os poderes das forças. Ver mais em: DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 188-189.

<sup>107</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 9.

<sup>108</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 32.

<sup>109</sup> FOUCAULT, Michel. (1975 a) *Vigiar e punir: história da violência nas prisões*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2009. p. 30.

<sup>110</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 71.

conceito, mas Deleuze entende que ele estar implícito em sua obra. Singularidades seriam corpúsculos de desejo e de crença (menção aos conceitos do sociólogo francês Gabriel Tarde), fundamentalmente instáveis, fluidos e tomados por ondas<sup>111</sup>. Temos assim que “as relações de poder são relações entre singularidades, são as ondas de singularidades [...] as relações de força pilotam singularidades”<sup>112</sup>.

Foi uma análise do poder enquanto corpúsculos e moléculas que permitiu que Foucault superasse a dimensão dos estratos. No poder, o autor encontrou o elemento informal e não-estratificada que procurava. Realizou, assim, sua transição da fase arqueológica (do saber) para a genealógica (das relações de poder)<sup>113</sup>. Este movimento intelectual trouxe um caráter político ao pensamento de Foucault, tendo como marco o livro *Vigiar e punir*, de 1975, e desenvolvendo-se até *A vontade de saber*, de 1976. Segundo o próprio autor, desde 1970 – um ano após a publicação de *A arqueologia do saber* – sua atenção esteve voltada ao “como” do poder<sup>114</sup>. Seu interesse direcionava-se, não em definir o que é o poder – sua natureza, origem, definição –, mas em delimitar as estratégias que fazem o poder operar em cada formação histórica.

Afinal, o que é o poder segundo Foucault? Vimos que não podemos pensar o poder em termos de formas, já que se trata de um elemento informal e não-estratificado. Deste modo, faz-se necessário compreendê-lo abstratamente antes de ver concretamente<sup>115</sup>. Foucault dirá que o poder é simplesmente uma relação de forças<sup>116</sup>, “ou melhor, toda relação de forças é uma relação de poder”<sup>117</sup>. É claro que Foucault não foi o único a definir o poder como relações de forças. A originalidade de Foucault está justamente em sua noção de “relações de forças”.

<sup>111</sup> Ibidem. p. 38.

<sup>112</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 38.

<sup>113</sup> Por genealogia, Foucault entende a junção das memórias locais ao conhecimento, permitindo a constituição de um saber histórico das lutas; saber este que serve para pensar as táticas atuais do poder. São os efeitos de poder próprios a um discurso cientificista que a genealogia deve se opor e combater. A genealogia deve libertar da sujeição científica os saberes históricos. Ver mais em: FOUCAULT, Michel. (1976 c) Aula de 7 de janeiro de 1976. Em: Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2010. p. 10-11.

<sup>114</sup> FOUCAULT, Michel. (1976 d) Aula de 14 de janeiro de 1976. Em: Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2010.

<sup>115</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 11.

<sup>116</sup> FOUCAULT, Michel. (1976 c) Aula de 7 de janeiro de 1976. Em: Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2010. p. 15.

<sup>117</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 78.

Ele mesmo afirmava que se compreendermos o que isso quer dizer, nossa concepção do poder mudará radicalmente<sup>118</sup>.

Uma relação de forças é uma relação da força com a força. A própria força é essencialmente relação, não havendo força que exista sozinha. Nesse sentido, a força forma sempre uma multiplicidade: não há uma força, mas tão somente relações de forças<sup>119</sup>. É sua característica essencial estar sempre em relação com outra(s) força(s)<sup>120</sup>. Entender tal concepção do poder é essencial para afastar a ideia de que o poder supõe violência. A força não se define nunca pela violência, mas por sua relação diferencial com outras forças<sup>121</sup>. Conforme esclarece Deleuze, o poder é relação da força com a força; é uma relação entre singularidades. Enquanto a violência é o efeito de uma força sobre um corpo, ser ou objeto<sup>122</sup>. A violência é sempre molar, pois se dá entre os resultantes de forças (os estratos). Por exemplo, quando uma pessoa sofre uma violência física não é sua força que a sofre, mas seu corpo (estrato) – que pode ser tomado como a sede da força daquela pessoa. Deleuze sublinha ainda que no caso da violência, há a possibilidade de destruição de um corpo pelo outro, mas no nível do poder, uma força é incapaz de destruir outra força. No máximo, as forças podem exercer uma ação umas sobre as outras, quiçá combinar-se. É nesse sentido que Foucault afirma que a relação de uma força com outra força é “uma ação sobre a ação”<sup>123</sup>.

O que seria uma ação sobre uma ação? No livro de Dreyfus e Rabinow, Foucault dá exemplos:

ele [o poder] incita, induz, desvia, facilita ou torna mais difícil, amplia ou limita, toma mais ou menos provável; no limite, ele coage ou impede absolutamente, mas é sempre uma maneira de agir sobre um ou vários sujeitos ativos, e o quanto eles agem ou são suscetíveis de agir. Uma ação sobre ações.<sup>124</sup>

Vemos assim que nesse nível de análise não há corpos envolvidos, mas apenas ações sobre ações, afetos sobre afetos. Se as forças estão em relação fundamental com outras forças e só existem dessa maneira, podemos concluir que a força se define por dois poderes: o poder de afetar e o poder de ser afetada.

<sup>118</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 13.

<sup>119</sup> Esse caráter múltiplo da força é essencial já que o pensamento da força enquanto multiplicidade tem sido a única maneira de negar o Uno. O pensamento da força é o pensamento do múltiplo por excelência. Ibidem. p. 66.

<sup>120</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 78.

<sup>121</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 71.

<sup>122</sup> Ibidem. p. 68.

<sup>123</sup> FOUCAULT, Michel. (1982) O sujeito e o Poder. Em: Dreyfus e Rabinow. Michel Foucault: Uma Trajetória Filosófica. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 1995. p. 243.

<sup>124</sup> Idem.

Dessa forma, há nas forças uma espontaneidade, pois estão sempre afetando outras forças, e uma receptividade, já que estão sempre sendo afetadas por outras forças. Em outras palavras, as relações de forças estão sempre determinando afetos. A noção de afeto não se refere à ideia de sentimento ou de emoção, mas ao produto das relações de forças que, ao afetarem outras forças, produzem afetos ativos e que, ao serem afetadas, produzem afetos reativos<sup>125</sup>. Nessa lógica, “suscitar”, “incitar” e “produzir” são afetos ativos, ao passo que “ser suscitado”, “incitado” ou “determinado a produzir” são afetos reativos<sup>126</sup>. Ao se relacionarem, as forças estão sempre gerando afetos umas sobre as outras. Nesse sentido, também o exercício do poder aparece como um produtor de afetos, como o poder da força de afetar outras forças e de ser por elas afetado<sup>127</sup>.

Podemos pensar o poder, então, como uma relação entre pontos – pontos que são equivalentes ao afeto em seu sentido estrito. “Um ponto de força não é a origem de uma força, é o afeto, isto é, sua relação com outra força que a afeta ou que é por ela afetada”<sup>128</sup>. O que liga esses pontos? Que nome dar à relação diferencial entra as forças? A vontade (ou o desejo), dirá Deleuze em referência à Nietzsche<sup>129</sup>. Porém, Foucault não aborda esse aspecto e nem utiliza a palavra desejo ou vontade nesse sentido. Deleuze acredita que Foucault entende que essa questão já foi trabalhada e esclarecida por Nietzsche e que parte dela como pressuposto.

Concretamente, podemos pensar as forças como relações entre pessoas<sup>130</sup>, não podendo esquecer, entretanto, que cada pessoa é resultante de uma combinação de forças. Deleuze afirma que dentre as forças que compõem a forma-homem estão “imaginar”, “recordar”, “conceber”, “querer”<sup>131</sup>. O querer, segundo Deleuze, é relacionar uma força com a outra, seja para mandar, seja para obedecer, e aparece em Foucault sob o termo “situação estratégica complexa”<sup>132</sup>. Em outras palavras, podemos afirmar que toda multiplicidade de forças em relação se define no interior de uma situação estratégica complexa – segundo sua

<sup>125</sup> Afetos ativos e afetos reativos são terminologias de Nietzsche apropriada por Deleuze. Foucault não utiliza essa terminologia, apesar de ela estar pressuposta em sua fala.

<sup>126</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 79.

<sup>127</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1984. p. 233.

<sup>128</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 104.

<sup>129</sup> Ibidem. p. 153.

<sup>130</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 82.

<sup>131</sup> Ibidem, p. 132.

<sup>132</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 70.

distância ou, na palavras de Deleuze, segundo seu querer<sup>133</sup>. Nesse sentido, a estratégia constitui-se do campo de uma multiplicidade de forças em relação, que funciona de forma a mandar ou a obedecer<sup>134</sup>.

Ademais, a teoria do poder foucaultiana derruba diversos postulados até então atribuídos ao poder. O autor afirma em uma aula de 1976 que:

Dispomos, primeiro, da afirmação de que o poder não se dá, nem se toma, nem se retoma, mas que ele se exerce e só existe em ato. Dispomos igualmente dessa outra afirmação, de que o poder não é primariamente manutenção e recondução das relações econômicas, mas, em si mesmo, primariamente, uma relação de força.<sup>135</sup>

Com tal afirmação, Foucault derruba o postulado do poder como essência ou atributo. Isto porque o poder não é algo que ora está nas mãos de uns e ora nas mãos de outros. Como vimos, se há uma essência no poder é o seu caráter relacional. Poder é relação, relação de forças. E é na própria relação que as singularidades (afetos) são constituídas, marcadas e regularizadas, pois o poder está constantemente se inserindo em todo lugar onde existam singularidades. Assim, não é possível afirmar que X detém o poder sobre Y, mas que o poder atravessa a relação X-Y constituindo lugares de poder para ambos. Nas palavras de Deleuze, “a relação de poder é o conjunto das relações de forças, que passa tanto pelas forças dominadas quanto pelas dominantes, ambas constituindo singularidades”<sup>136</sup>. Não se trata, portanto, de um atributo que diferencia dominante de dominado, mas da relação que os vincula.

Isto não nos impede de falar em assujeitamento de um ser sobre outro. Foucault prefere o termo assujeitamento à dominação, devido ao fato desta última palavra ser carregada de muitos sentidos ligados à violência e à ideologia. Já o assujeitamento está relacionado às relações em que o poder constitui indivíduos hierarquicamente superiores com base nos lugares de visibilidades e de enunciabilidade que ocupam em determinada relação. Por exemplo, podemos visualizar um indivíduo ser assujeitado na relação empregado-empregador e assujeitar outro indivíduo na relação marido-mulher. O indivíduo não carrega o poder em si, como um atributo, é a relação de poder que determina sua condição de dominante ou dominado.

Outro postulado que devemos afastar é o da subordinação do poder aos

<sup>133</sup> Idem.

<sup>134</sup> Idem.

<sup>135</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1976 c. p. 15.

<sup>136</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 37.

aparelhos de estado e mecanismos legais. O poder não está encarnado em um aparelho de estado ou em um modo de produção, mas está em toda a parte. Ele é coextensivo ao corpo social, não havendo tal coisa como um “fora” do poder. Em todo seu livro *Vigiar e punir*, Foucault afirma o caráter imanente do poder. Este não está em outro mundo – não se trata de um transcendente. A localização do poder em outra dimensão se dá apenas à nível abstrato, já que no concreto poder e saber estão sempre em um misto, um complexo. Como veremos mais a frente, o poder está a todo momento atualizando, integrando e diferenciando-se em estratificações. É nessa travessia que as forças conectam-se aos dispositivos.

Temos, então, que o poder não é atributo, não é estratificação, não é formação histórica, mas sim relação de forças que só existem em ato e que só aparecem para nós através de um processo de atualização nas formas do saber. Ainda que dependa das formas para adquirir um plano de exterioridade, o poder não se reduz às formas. Sobre esse ponto, devemos nos deter um pouco.

### 2.2.1.

#### **As forças e as formas**

Primeiramente, cabe sublinhar que tanto o saber quanto o poder são práticas, isto é, ambos compõem-se a partir de relações, apesar de constituírem-se de naturezas diferentes. Em outros termos, podemos dizer que o poder se pratica, já que existe e se atualiza por meio de relações de forças, e que o saber é uma prática, pois consiste em ver e falar<sup>137</sup>. Entretanto, o poder nos remete às relações de forças enquanto o saber nos remetes às formas de exterioridade. Toda forma é exterioridade, não havendo, portanto, interioridade na filosofia foucaultiana. Porém, há em toda forma algo que se dispersa, esse algo é justamente o que ela condiciona, o que ela que atualiza. A fronteira, portanto, não está na distinção entre enunciado e o que ele designa, mas entre o enunciado e aquilo que o atualiza<sup>138</sup>. Como vimos, esse elemento que é atualizado nas formas do saber é o poder.

Há, entre os postulados do saber e a relação saber-poder, uma ressonância profunda. Deste modo, é interessante recapitular brevemente os três postulados referentes à dimensão das formas. Primeiramente, há uma diferença de natureza

<sup>137</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 18.

<sup>138</sup> Ibidem. p. 12.

ou heterogeneidade entre as duas formas do saber. Em segundo, essa diferença não impede que ambas as formas pressuponham uma à outra: o enunciável pressupõe o visível e inversamente. Em terceiro, existe um primado de uma forma sobre a outra, isto é, primado do enunciado sobre a visibilidade.

Entre o saber e o poder há igualmente, heterogeneidade, pressuposição recíproca e primado de um sobre o outro. Como vimos, o saber constitui-se por aquilo que se vê e por aquilo que se diz em determinada formação histórica. Ao afirmar que o poder é, em realidade, um emaranhado de relações de forças que atravessam todo o campo social, Foucault está colocando uma distinção de natureza entre saber e poder. A diferença de natureza implica em uma distinção que passa pela estratificação: as formas estratificadas do saber e as relações informes do poder. No âmbito do saber, lidamos com funções formalizadas e matérias formadas, “repartidas de segmento em segmento sob as duas grandes condições formais, ver e falar, luz e linguagem”<sup>139</sup>. O que são matérias formadas? São os estudantes na forma-escola; os prisioneiros na forma-prisão; os operários na forma-fábrica; os pacientes na forma-hospital; entre outros<sup>140</sup>. Atenta-se para o fato de só existirem matérias formadas sobre os estratos. Da mesma forma, são funções formalizadas as ações captadas por sua relação com seu fim, com seu meio, com os obstáculos reais que encontra. Por exemplo: educar, curar, corrigir, fazer trabalhar são funções formalizadas e, por isso, implicam saberes e deles são inseparáveis. Assim, concluímos que sobre os estratos, todas as funções enunciáveis são funções formalizadas e todas as matérias visíveis são matérias formadas e organizadas<sup>141</sup>. Do mesmo modo, podemos daí extrair uma nova concepção do saber: a arte de formar matérias (a partir das visibilidades) e formalizar funções (a partir dos enunciados)<sup>142</sup>.

Já em relação ao poder, devemos lembrar da espontaneidade (poder de afetar) e da receptividade (poder de ser afetada) da força. Dizer que a força pode ser afetada é supor que a força seja matéria, uma matéria pura que já é a própria força. A matéria da força é seu poder de ser afetada. Do mesmo modo, afirmar

<sup>139</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 81.

<sup>140</sup> Cabe ressaltar que conforme muda-se a forma, igualmente muda-se a matéria formada. Por exemplo, a criança que na escola é a matéria formada aluno não é a mesma matéria formada na família. A mudança de segmentos duros (formas) altera a matéria formada que nele se encontra. Ver mais em: DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 75.

<sup>141</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 75.

<sup>142</sup> Ibidem. p. 75-76.

que a força pode afetar outras forças é supor que haja uma função<sup>143</sup>. A função da força consiste em afetar outras forças. Podemos visualizar isso, por exemplo, na função: impôr uma tarefa qualquer a uma multiplicidade qualquer. A matéria da força é uma matéria pura, nua, sem qualquer qualidade ou especificidade: uma multiplicidade qualquer. A função da força não é formalizada ou finalizada, não apresenta a definição dos objetivos ou meios necessários: impôr uma tarefa qualquer.

Sendo relação da força com a força, uma ação sobre a ação, o poder não distingue meio, funções e matérias<sup>144</sup>. Temos assim que o poder funciona de modo diagramático, através de funções não-formalizadas e matérias não-formadas. A microfísica do poder pode ser definida, então, como a física da ação abstrata<sup>145</sup>. Nesse sentido, não podemos confundir “as categorias afetivas de poder ( do tipo “incitar”, “suscitar”, etc.) com as categorias formais de saber (“educar”, “tratar”, “punir”...) que passam por ver e falar para atualizar as primeiras”<sup>146</sup>. Como vimos, “as substâncias formadas se distinguem pela visibilidade, e as funções formalizadas, finalizadas, se distinguem pelo enunciado”<sup>147</sup>, enquanto as funções puras e matérias nuas<sup>148</sup> do poder não se encontram incluídas nessa distinção. Estas circulam em outro nível que não o dos estratos.

Reino das estratégias, o poder se distingue dos estratos. A instabilidade é uma característica do poder que demonstra sua abertura ao devir e sua operacionalidade no não-estratificado. Ela também garante o caráter anônimo do poder, que só se torna conhecível ao estratificar-se nas formas do saber. O poder remete, então, a uma microfísica, que não significa uma miniaturização das formas do saber, mas uma dimensão que lhes escapa, que lhes é irreduzível.

Podemos afirmar, assim, que as relações de poder são irreduzíveis às formas do saber. Porém, a heterogeneidade entre força e forma não impede que poder e saber entrem em relação. O poder, por ser um elemento informe, atravessa todas as formas do saber criando uma relação indireta entre elas. E é nessa travessia que a diferenciação e a junção entre os regimes de luz e os regimes de enunciados acontece. O poder é o elemento que preenche essa não-relação, é ele que permite

<sup>143</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 74.

<sup>144</sup> Ibidem. p. 76.

<sup>145</sup> Idem.

<sup>146</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 85.

<sup>147</sup> Idem.

<sup>148</sup> Ver item 2.2.1.1.

que as formas heterogêneas do saber componham um dispositivo. Nas palavras de Deleuze, “[...] a relação indireta entre as duas formas do saber não implica nenhuma forma comum, nem mesmo uma correspondência, mas apenas o elemento informe das forças que envolve ambas”<sup>149</sup>. Disso conclui-se que o visível e o dizível são inseparáveis das relações de poder que eles supõem e atualizam.

Se os efeitos atualizam, é porque as relações de forças ou de poder são apenas virtuais, potenciais, instáveis, evanescentes, moleculares, e definem apenas possibilidades, probabilidades de interação, enquanto não entram num conjunto macroscópico capaz de dar forma à sua matéria fluente e à sua função difusa.<sup>150</sup>

Há, portanto, uma primazia das forças sobre as formas, pois estas não teriam nada a integrar sem as primeiras. No entanto, há uma pressuposição recíproca entre as formas e as forças, entre as relações de poder e as formas de saber. Isto porque sem as formas, as forças permanecem em estado virtual<sup>151</sup>, evanescente, microfísico. O poder só ganha corpo quando se atualiza nas formas. É desta maneira que ele vai do virtual ao atual.

### 2.2.1.1.

#### Das funções puras e matérias nuas às estratificações

Vimos que, de um lado, há o poder – relação que remete ao micro, ao informe, ao não-estratificado, às forças –, do outro, há o saber, campo das exterioridades que remete ao macro, às estratificações, às formas. Enquanto o saber é uma dimensão de estratificação que procede por segmentaridades duras – formas estratificadas do ver e do falar –, o poder funciona através de segmentaridades flexíveis, que não passam por formas, “mas por *pontos*, pontos singulares que marcam, a cada vez, a aplicação de uma força [...] isto é, um afeto como 'estado de poder sempre local e instável’”<sup>152</sup>. Porém, a flexibilidade do poder necessita se atualizar nas formas estáveis para se tornar atual. Afinal, tudo é estrato; só temos acesso ao que é atual.

Primeiramente, devemos esclarecer que a atualização do poder se dá através

<sup>149</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 89.

<sup>150</sup> Ibidem. p. 46-47.

<sup>151</sup> Deleuze utiliza o termo virtual em referência à Henri Bergson. O virtual não se opõe ao real, mas ao atual. O real opõe-se ao possível. O virtual é real, há toda uma realidade do virtual. É um pouco conflituoso afirmar que a força é virtual antes de se atualizar, entretanto. Isto porque Deleuze oscila entre afirmar a virtualidade das forças e afirmar que as forças só existem em ato, o que faria pressupor sua atualidade.

<sup>152</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 81.

de dois movimentos: o de integração e o de diferenciação das relações de forças (virtualidades). No intuito de explicar a integração das relações de poder, somos remetidos novamente aos conceitos de matéria e função da força. Nas palavras de Deleuze, “o poder de ser afetado é como uma *matéria* da força, e o poder de afetar é como uma *função* da força”<sup>153</sup> (grifo do autor). Como vimos, tal função não está encarnada, especificada ou estratificada; trata-se de uma função pura, não-formalizada, independente das formas concretas em que a força se atualiza e dos objetivos que venha a satisfazer<sup>154</sup>. É exatamente pelo fato de ser informe e não-estratificado que o poder pode atravessar todas as formas e se aplicar a todas as substâncias.

Na esfera das relações de força, não são consideradas as formas que dão os meios e os objetivos à função, nem as matérias formadas sobre as quais se aplicam<sup>155</sup>. As forças transitam justamente no âmbito estratégico e tático dessas práticas concretas, não se reduzindo a elas. Quando Deleuze afirma que a atualização do poder é uma integração, ele sublinha justamente o processo de estratificação das funções não-formalizadas do poder (incitar, suscitar, fazer produzir, etc) em funções formalizadas do saber (educar, tratar, punir, etc) e das matérias não-formadas do poder (uma multiplicidade humana qualquer) nas matérias formadas do saber (alunos, operários, pacientes...).

Analisemos mais aprofundadamente esse processo. Em seu livro sobre Foucault, Deleuze nos remete às obras *Vigiar e punir* e *A vontade de saber*. Na primeira, a *função não-formalizada* do poder aparece como a imposição de uma tarefa ou comportamento à uma multiplicidade humana delimitada no espaço. Trata-se dos indivíduos no interior das instituições. Como essa integração das forças se dá? Tanto a função pura quanto a matéria não-formada se atualizam em dispositivos que lhes estratificam dando-lhes os meios e os objetivos. No caso do poder disciplinar, temos então: a função pura “impor uma tarefa ou comportamento a uma multiplicidade humana em local fechado” integrando-se às funções formadas “educar, punir, reproduzir, fazer trabalhar”. Da mesma forma, as matérias não-formadas se atualizam em matérias formadas, leia-se corpos individualizados dentro de instituições, são os alunos na escola, os presos na

<sup>153</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 79.

<sup>154</sup> Ibidem. p. 79-80.

<sup>155</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 80.

prisão, os doentes no hospital, os operários na fábrica<sup>156</sup>. Então, quando observamos a prática de punições, vigilâncias, tratamentos específicos a operários, doentes, alunos e filhos vemos que a função não-formalizada e a matéria não-formada das forças saem da virtualidade e atualizam-se em formas concretas.

Da mesma forma o conceito de biopoder, introduzido em *A vontade de saber*, caracteriza-se pela função não-formalizada de 'gerir e controlar a vida de uma numerosa multiplicidade humana em um espaço extenso'. A integração ocorre quando a gerência e o controle da vida ganham meios e objetivos através de processos de normalização, de estatização, de indução de percentuais, etc. Em relação à matéria não-formada, a integração se dá na figura das populações nos Estados.

Fica claro, assim, que os processos de atualização ocorrem justamente quando uma matéria não-formada e uma função não-formalizada ganham forma e formalização. É somente no ato de estratificação que surge a substância e a finalidade da ação. Por exemplo, a empresa é uma instituição, integra, portanto, relações de forças. Sua substância não é uma multiplicidade qualquer, já há uma matéria formada: os empregados. Da mesma forma, há uma ação dotada de meios e finalidade específicos e que pressupõe um saber: fazer trabalhar. A integração das relações de forças dá à ação uma finalidade e uma matéria, assim como vincula-se a um saber específico. Em outras palavras, a integração dá forma ao poder. Podemos dizer, então, que as formas – as grandes formas sociais – são integrações de múltiplas relações de poder<sup>157</sup>.

A integração das relações de poder nas formas de saber se dá a todo instante e de forma imperceptível, de modo que só há como falar em ambas separadamente em abstrato<sup>158</sup>. À essa junção integradora, vimos que Foucault deu o nome de complexo saber-poder. Um outro aspecto da integração merece destaque e será de veras importante neste trabalho quando retomarmos a questão na figura da norma e dos processos de normalização. Trata-se da homogeneização das forças pelas formas estratificadas do saber. Deleuze afirma que os processos de integração consistem em “traçar uma linha de força geral, concatenar singularidades, alinhá-las, homogeneizá-las, colocá-las em séries, fazê-las

<sup>156</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 80.

<sup>157</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 141.

<sup>158</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 151.

convergir”<sup>159</sup>. Devemos nos lembrar, para compreender tal afirmação, que as forças são como pontos singulares que se relacionam por distancias; é o que o autor chama de relação diferencial. Trata-se, portanto, de um processo que se dá ao nível das multiplicidades locais e parciais (nunca em âmbito global), e que visa a homogeneização, ou seja, o enquadramento da força nas formas estratificadas.

Deleuze aponta como fatores de integração (agentes de estratificação): o Estado, a família, a moral, o mercado, a produção, a religião e até mesmo a arte. São estes fatores que constituem as instituições, que são, nas palavras de Deleuze, “mecanismos operatórios que não explicam o poder, já que supõem as relações e se contentam em 'fixá-las' sob uma função reprodutora e não produtora”<sup>160</sup>. As instituições são responsáveis pela integração das relações de poder, constituindo, ao mesmo tempo, saberes “que as atualizam e as remanejamos, *redistribuem-nas*”<sup>161</sup> (grifo do autor). Com isso, explica-se a inversão: não são as instituições que explicam o poder, mas são as relações de poder que explicam as instituições na medida em que se integram nelas. Ora, a instituição não produz o poder, mas dá o meio para que ele se reproduza<sup>162</sup>. E por reprodução entendemos a estratificação, estabilização e fixação do poder.

Vemos assim que as relações de poder se atualizam por integração, se integram em instituições e nelas adquirem sua estabilidade. Cada instituição integra forças em torno de uma instância molar, por exemplo, na instituição família durante muito tempo a instância molar era o pai, assim como na sexualidade a instância molar (ainda) é o sexo, na política o soberano, etc. As instituições são, portanto, a integração de um conjunto de relações de forças tendo como referencial uma instância molar. Nas palavras de Deleuze, as instituições são integrações locais<sup>163</sup>. Nesse sentido, o Estado seria como uma integração a nível global e contínuo, já que soma um grande número de integrações locais<sup>164</sup>.

<sup>159</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 83.

<sup>160</sup> Idem.

<sup>161</sup> Idem.

<sup>162</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 142.

<sup>163</sup> Ibidem. p. 147.

<sup>164</sup> Segundo a análise de Deleuze, o conceito de governo, em Foucault, passa pelo poder de afetar em todos os aspectos da vida: governar as almas, os doentes, as crianças, os trabalhadores, etc. Toda força que impõe uma tarefa a uma multiplicidade qualquer é governante. É nesse sentido que o governo, enquanto prática, tem primazia em relação ao Estado, enquanto forma. O governo expressa as relações moleculares que constituem o poder, enquanto que o Estado e outras instituições são as curvas integrais que atualizam essas relações de forças. A função geral de toda instituição seria “organizar as supostas relações poder-governo, que são relações moleculares ou

Precisamos insistir em um ponto: o que produz a integração das relações moleculares de poder em instâncias molares? Um alinhamento das forças, sua normalização e colocação em série<sup>165</sup>. São estes fatores que atuam na integração. Essa atualização-integração produz, portanto, um alinhamento, uma seriação e homogeneização das relações de forças. Para homogenizar, organizar, colocar em determinada ordem, a integração passa necessariamente por curvas de regularidade dos enunciados, isto é, “a curva que une pontos singulares (regra)”<sup>166</sup>. Relembrando o exemplo do enunciado AZERT, temos que entre as letras e os dedos há relações de forças em seu nível molecular. Porém, quando enuncia-se AZERT, há uma remissão à ordem das letras da máquina de escrever francesa. O ato de enunciar AZERT faz com que as singularidades se adequem à instância molar que é a curva de regularidade. Esta funciona como *norma* na integração das singularidades determinadas pelas relações de poder, funciona de modo a afetar as relações de força, “regularizando-as, alinhando-as, fazendo suas séries convergirem, traçando uma 'linha de força geral’”<sup>167</sup>. É nesse sentido que a integração também normaliza, isto é, funciona como norma. A norma é a instância molar da integração de forças.

Daí podemos extrair que não só as forças determinam as formas através do processo de atualização. Ao integrar as forças, as formas afetam as forças fazendo com que elas se normalizem de acordo com os estratos já existentes. Nas palavras de Deleuze, “a curva-enunciado integra na linguagem a intensidade dos afetos, as relações diferenciais de forças, as singularidades do poder (potencialidades). Mas é preciso então que as visibilidades as integram também, de modo completamente diferente, na luz”<sup>168</sup>. Nesse sentido, pode-se afirmar que as relações de poder são a causa imanente das formas de saber. Esta concepção aparece em A vontade de saber, quando Foucault afirma que as relações de força

[...] formam, então, uma linha de força geral que atravessa os afrontamentos locais e os liga entre si; evidentemente, em troca, procedem a redistribuições, alinhamentos, homogeneizações, arranjos de série, convergências desses

---

'microfísicas', em torno de uma instância molar: 'o' Soberano ou 'a' Lei, no Estado, o Pai, na família, o Dinheiro, o Ouro ou o Dólar, no mercado, Deus na religião, 'o' Sexo na instituição sexual”. A lei é, portanto, uma forma de integração, um processo de atualização das forças.

<sup>165</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 147.

<sup>166</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 85.

<sup>167</sup> Ibidem. p. 86.

<sup>168</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 87.

afrontamentos locais.<sup>169</sup>

Causa imanente é aquela inseparável de seu efeito, isto é, aquela que permanece virtual se separada de seus efeitos<sup>170</sup>. Temos, então, que as relações de forças são uma repartição de singularidades, mas é o efeito, leia-se as formas, que a integram e traçam as curvas que passam nas vizinhanças das singularidades do poder<sup>171</sup>. O poder é, portanto, a causa imanente do saber e o saber, sendo seu efeito, o atualiza, integra e diferencia. A causa imanente não difere formas e funções até atualizar-se em seus efeitos.

Ao pensar as instituições enquanto práticas, não há o Estado ou a escola, mas processos de estatização e de escolarização. A busca em pensar as abstrações em seus processos é uma característica marcada da obra de Foucault. A importância desse tipo de colocação relaciona-se às práticas de resistência, já que ao lidar com as instituições as indagações que auxiliam a pensar em estratégias se referem “[a]o que cabe a cada instituição existente sobre tal estrato, isto é, que relações de poder ela integra, que relações ela mantém com outras instituições, e como essas repartições mudam, de um estrato ao outro”<sup>172</sup>.

Convém assinalar que uma instituição têm sempre dois pólos: os aparelhos e as regras. Isto porque cada instituição organiza grandes enunciabilidades e grandes visibilidades. Nesse sentido, a instituição é sempre biforme. Em *A vontade de saber*, por exemplo, vemos Foucault analisar a instituição sexo demonstrando que, ao mesmo tempo, ela reúne um regime de luz e de linguagem: sexo que fala e que faz ver<sup>173</sup>. Portanto, a integração das relações de força engendra também uma diferenciação formal: “em cada formação, uma forma de receptividade que constitui o visível, e uma forma de espontaneidade que constitui o enunciável”<sup>174</sup>. A atualização implica forçosamente um processo de diferenciação; atualizar-se é seguir por vias divergentes. Por exemplo, a diferenciação entre os sexos aparece na maneira como as relações de poder se encarnam nas grandes formações estratificadas<sup>175</sup>.

A diferenciação inerente ao processo de atualização-integração pode ser

<sup>169</sup> FOUCAULT, Michel. (1976 a) *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2011.p. 89.

<sup>170</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 175.

<sup>171</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 175.

<sup>172</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 83.

<sup>173</sup> Idem.

<sup>174</sup> Idem.

<sup>175</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 177.

explicada pelo fato de as formas estratificadas se darem em dois módulos: o ver e o enunciar. Não é coincidência que os poderes da força, sua espontaneidade – poder de afetar – e sua receptividade – poder de ser afetada, se atualizem em duas formas diferenciadas, entre as quais é necessário que uma seja forma de receptividade e a outra, forma de espontaneidade. Não é, portanto, uma casualidade que as forças atualizem-se nas formas de ver e dizer. Formas estas que divergem e que estão em uma não-relação. A divergência entre as duas formas é a atualização do mesmo elemento informal: as relações de forças. É devido ao poder que as duas formas entram em uma relação indireta. O poder ao integrar-se necessariamente diferencia-se em função dessas duas modalidades de estratificação. Este é um primeiro nível da diferenciação que condiciona os demais. Deleuze fala também em um segundo nível de diferenciações, que estabelece posições de poder, como homem/mulher, governante/governado, branco/negro, heterossexual/homossexual, entre outras.

Vemos, assim, o molecular se atualizar, se integrar e se diferenciar no molar através das instituições que constituem saberes por meio de diferentes maneiras de ver e falar. É na atualização-integração-diferenciação, portanto, que as funções não-formalizadas se formalizam e as matérias não-formadas ganham forma através de um processo imanente de diferenciação das formas do visível e do enunciável. Porém, não podemos esquecer que entre o dizível e o enunciável há uma fissura por onde passa o poder, integrando-se e diferenciando-se em função das estratificações. Essa fissura é o não-lugar “onde penetra o diagrama informal, para se encarnar nas duas direções necessariamente divergentes, diferenciadas, irreduzíveis uma à outra”<sup>176</sup>.

Aparece, nesse ponto, um importante conceito desenvolvido por Deleuze com base nas análises foucaultianas do poder. Trata-se da figura do *diagrama*.

### 2.2.2.

#### O diagrama

O termo diagrama<sup>177</sup> é utilizado apenas duas vezes<sup>178</sup> por Foucault no livro

176 DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 47.

177 Sobre o conceito de diagrama ver: BECKER, Rafael Cataneo. Direito e poder em Vigiar e punir: os conceitos de dispositivo e diagrama em Michel Foucault (uma leitura a partir de Gilles Deleuze). Dissertação de Mestrado pela PUC-Rio, 2014.

178 O termo aparece nas páginas 165 e 194 da edição de 2009 da editora Vozes, embora só na

Vigiar e punir, mas trata-se de um conceito central na teoria do poder foucaultiana, segundo Deleuze. Na segunda menção ao termo, Foucault afirma que:

[...] seu funcionamento, abstraindo-se de qualquer obstáculo, resistência ou desgaste, pode ser bem representado como um puro sistema arquitetural e óptico: é na realidade uma *figura de tecnologia política que se pode e se deve destacar de qualquer uso específico*.<sup>179</sup> (grifo nosso)

Essa passagem permite a extração de dois conceitos de diagrama: 1) como puro sistema arquitetural e óptico, isto é, um espaço onde se vê sem ser visto, podendo aplicar-se a toda e qualquer matéria formada; 2) como funcionamento puro do poder, ou seja, a organização do espaço-tempo, na qual se impõe uma tarefa qualquer a uma multiplicidade qualquer<sup>180</sup>. O primeiro sentido nos remete ao dispositivo panóptico, já que aborda o regime de visibilidade prisional em relação a uma função qualquer (enunciados). O sentido de diagrama adotado por Deleuze se aproxima do segundo significado, já que trata-se da relação entre as funções não-formalizadas com as matérias formadas das forças.

Assim, utilizaremos a noção de diagrama para falar dessa nova dimensão informe onde circulam as matérias não-formadas e as funções não-formalizadas da força. Ignora, portanto, toda distinção de forma entre visível e dizível, já que reúne as forças em seu estágio puro – anterior à atualização nas formas do saber. Nesse sentido, Deleuze afirma que o diagrama se assemelha a uma máquina muda e cega, mas que faz ver e falar<sup>181</sup>. Trata-se, pois, de uma função que deve destacar de qualquer uso específico e de toda substância especificada<sup>182</sup>. Ao mesmo tempo, faz ver e falar já que é ele que guarda o conjunto de relações de poder que atravessam e se atualizam nas formas do visível e do dizível, produzindo verdade.

Assim, estratégia anônima que é, o diagrama escapa às formas estáveis do visível e do enunciável<sup>183</sup>. Encontra-se em um nível microfísico, não-estratificado, informe, supra-sensível. O diagrama funciona como um *a priori* que a formação histórica supõe: o informe atualiza-se e integra as formas. Cada formação histórica remete a um diagrama de forças, sua superfície de inscrição, assim como

---

segunda menção Foucault se aproxime do conceito elucidado por Deleuze. Talvez, por isso, em suas aulas de 1986, Deleuze afirme que o termo 'diagrama' só aparece uma vez, fazendo alusão à segunda aparição, na página 194.

<sup>179</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1975 a. p. 194.

<sup>180</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 78.

<sup>181</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 44.

<sup>182</sup> Ibidem. p. 80.

<sup>183</sup> Ibidem. p. 81.

a seu lado de fora.

O diagrama refere-se, portanto, a um mapa que expõe as relações de força que constituem o poder; uma cartografia do poder que mostra as funções puras e as matérias nuas; a repartição dos poderes de afetar e de ser afetado<sup>184</sup>. Em outras palavras, o diagrama “é a apresentação das relações de forças que caracterizam uma formação (estrato); é a repartição dos poderes de afetar e dos poderes de ser afetado; é a mistura das puras funções não-formalizadas e das puras matérias não-formadas”<sup>185</sup>. É, igualmente, uma superfície de distribuição de singularidades, uma mapa de intensidades<sup>186</sup>.

Estando na dimensão das forças, dos afetos, das intensidades, o diagrama não se confunde com os estratos, sendo, como vimos, um *a priori* que eles supõem<sup>187</sup>. Basta lembrarmos que o poder atualiza-se nos dispositivos que compõem as sociedades. Nesse mesmo sentido, podemos pensar o diagrama como a causa imanente dos dispositivos, neles se atualizando a cada instante. Temos assim que os dispositivos são rachados pelo poro através do qual se efetua o diagrama. Os dispositivos são o modo de entrelaçamento entre o visível e o enunciável, sendo o poder sua causa pressuposta. Porém, esse mesmo poder, inversamente, provoca o dispositivo enquanto bifurcação – “diferenciação sem a qual ele não passaria a ato”<sup>188</sup>. Isto se mostra de forma clara na afirmação de Foucault de que “não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder”<sup>189</sup>. Ora, todo saber vai de um visível a um enunciável, havendo uma relação de força que o atravessa transversalmente e que age exatamente na dualidade das formas.

Dessa maneira, o dispositivo, sempre biforme e bifacial, não cessa de remeter implicitamente aos diagramas, sempre informes. Os dispositivos se distribuem em segmentos duros e bem enquadrados por divisões e descontinuidades formais (escola, exército, oficina, prisão, hospital, asilo). “Esses segmentos se comunicam a nível de diagrama, que lhes confere uma

<sup>184</sup> Ibidem. p. 80.

<sup>185</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 80.

<sup>186</sup> Ibidem. p. 81.

<sup>187</sup> Ibidem. p. 91.

<sup>188</sup> Ibidem. p. 47.

<sup>189</sup> FOUCAULT, Michel. Vigiar e punir: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 2009. p.

microsegmentaridade flexível e difusa”<sup>190</sup>. Isso significa que cada dispositivo efetua o diagrama em menor ou maior grau. Podemos perceber isso ao observarmos como em nossas vidas vamos sempre de um segmento duro a outro: do ceio familiar à escola, da escola à universidade, da universidade à fábrica ou empresa, do trabalho ao hospital, do hospital ao asilo. Se não paramos de ir de um polo ao outro, é porque cada dispositivo efetua o diagrama em algum grau<sup>191</sup>. É o diagrama que une os dispositivos em uma rede, é o que está na “não-relação” entre os dispositivos. O diagrama é, portanto, a causa imanente dos dispositivos, que o atualizam, integram e diferenciam.

Essas linhas de força que conectam dispositivos não passam por formas, mas por pontos singulares, que marcam a aplicação de uma força (afeto ativo ou reativo). Nesse sentido, o diagrama é “uma emissão, uma distribuição de singularidades”<sup>192</sup>.

Cada sociedade possui um ou vários diagramas. Sempre ancorado em uma formação histórica, não há nada de natural ou imutável em um diagrama. Pelo contrário, trata-se de uma figura altamente instável, por estar sempre aberto ao devir. “De um diagrama a outro novos mapas são traçados. Por isso não existe diagrama que não comporte, ao lado dos pontos que conecta, pontos relativamente livres ou desligados, pontos de criatividade, de mutação, de resistência”<sup>193</sup>. Ora, o diagrama não cessa de constituir mutações através da composição de matérias não-formadas e funções não-formalizadas. É, por excelência, a superfície das mutações. Pode-se dizer, então, que “todo o diagrama é uma multiplicidade espaço-temporal”<sup>194</sup>.

[...] mapa das relações de força, mapa de densidade, de intensidade, que procede por ligações primárias não localizáveis e que passa a cada instante por todos os pontos, “ou melhor, em toda relação de um ponto a outro”<sup>195</sup>.

Ao consistir na exibição das relações de forças que integram os estratos, o diagrama é como um *lado de fora* dos estratos. Isto porque ele não é um mapa das relações de força sem ser igualmente “emissão de singularidades, de pontos singulares”<sup>196</sup>, que operam ao acaso, mas em condições determinadas por seus

<sup>190</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 50.

<sup>191</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 50.

<sup>192</sup> Ibidem. p. 81.

<sup>193</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a p. 53.

<sup>194</sup> Ibidem. p. 44.

<sup>195</sup> Ibidem. p. 46.

<sup>196</sup> Ibidem. p. 92.

precedentes. Por isso, Deleuze afirma que o estado de um diagrama é sempre “um misto de aleatório e de dependente”; ou como disse Nietzsche, “a mão de ferro da necessidade que agita os dados do acaso”<sup>197</sup>.

Um último ponto que devemos adentrar antes de iniciar a análise dos diagramas de poder nas sociedades modernas, é o conceito do lado de fora, elaborado por Deleuze em cima de suas leituras de Foucault.

### 2.2.3.

#### O lado de fora

Primeiramente, devemos esclarecer que o lado de fora não remete a nenhum tipo de exterioridade. É preciso lembrar que as exterioridades sempre dizem respeito à dimensão das formas, enquanto que o lado de fora caracteriza a dimensão das forças. “O fora é o elemento das forças, enquanto o exterior é a substância das formas”<sup>198</sup>. As forças estando sempre em relação com outras forças, remetem a um lado de fora irredutível, “que não tem mais sequer forma, feito de distâncias indecomponíveis através das quais uma força age sobre outra ou recebe a ação de outra”<sup>199</sup>. Isto porque as forças operam, não na dimensão das formas, mas no lado de fora que é, por isso, um *não-lugar*. As relações de forças são o fora de uma formação estratificada. O fora de uma formação histórica é, portanto, o conjunto de relações de poder que a regem, que nela se encarnam. O poder, nesse sentido, é como um fora desprovido de forma e instável; é “uma zona de tempestades que só uma “microfísica” permite apreender”<sup>200</sup>.

É sempre do lado de fora que uma força confere às outras, ou recebe das outras, a afetação variável que só existe a uma tal distância ou sob tal relação. Há, então, um devir das forças que não se confunde com a história das formas.<sup>201</sup>

O devir das forças: este é o principal aspecto do lado de fora. Se é nele que as forças se afetam, é nele que as mutações ocorrem. Enquanto os dispositivos se encontram no nível dos estratos – da história – os diagramas estão no âmbito das mutações – do devir. O que possibilita essa flexibilidade dos diagramas e suas mutações constantes é justamente o fato de estarem em contato direto com o lado

<sup>197</sup> Ibidem. p. 93.

<sup>198</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 202.

<sup>199</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 93.

<sup>200</sup> DROIT, Roger-Pol. Foucault, Deleuze et la pensée du dehors. Em: Le Monde, 5 de setembro de 1986.

<sup>201</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 93.

de fora das forças. Mas não só eles entram em contato com o lado de fora. Os próprios enunciados e as visibilidades, ao atualizarem e integrarem as forças vindas do lado de fora, entram em contato com ele. Os pontos singulares por onde passa a curva-enunciado são o lado de fora do enunciado<sup>202</sup>. E o mesmo vale para os regimes de visibilidade.

É sempre de fora que as forças se afetam e que os diagramas são formados e derrubados. Ora, os diagramas são destruídos justamente por não esgotarem as relações de força, que estão sempre abertas a novas composições<sup>203</sup>. Assim, vemos que os diagramas representam apenas as determinações atuais das relações de poder, não sendo capazes de engessá-las em uma mesma dinâmica. É preciso sublinhar, então, o potencial que a força possui de resistir ao diagrama ao qual está presa<sup>204</sup>. Nesse sentido,

[...] *a resistência tem o primado*, na medida em que as relações de poder se conservam por inteiro no diagrama, enquanto as resistências estão necessariamente numa relação direta com o lado de fora, de onde os diagramas vieram.<sup>205</sup>

Vemos assim que apesar de estarem na dimensão das forças, o diagrama e o lado de fora não são a mesma coisa. Se no nível dos diagramas há uma pequena organização das relações de forças, no lado de fora há uma erupção de singularidades selvagens<sup>206</sup> e forças difusas em distâncias indecomponíveis. Por isso, o lado de fora não cessa de derrubar diagramas, constituindo novos. A resistência tem primado sobre o poder justamente pelo fato de a relação de poder só existir para combater uma resistência prévia. Nesse sentido, George Canguilhem afirma o mesmo sobre a figura do anormal, que tem primado sobre o que consideramos normal.

Assim, podemos dizer que os diagramas vêm do lado de fora e permanecem em contato com ele, mas este não se reduz a nenhum diagrama. Pelo contrário, é a resistência às relações de poder presentes em um diagrama que está em relação direta com o lado de fora. Assim como as relações de poder são o fora das

<sup>202</sup> Ibidem. p. 86.

<sup>203</sup> Ibidem. p. 96.

<sup>204</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 96.

<sup>205</sup> Idem.

<sup>206</sup> Sobre as singularidades selvagens, ou singularidades do lado de fora, cabe uma explicação. Segundo Deleuze, “existem singularidades de todos os tipos, sempre vindas de fora: singularidades de poder, apanhadas em relações de forças; singularidades de resistência, que preparam as mutações; e mesmo singularidades selvagens, que ficam suspensas no lado de fora sem entrar em relações nem se deixar integrar” (DELEUZE, Op. Cit., 1986. p. 125). Ora, devemos considerar as singularidades a partir das relações que estabelecem e das forças que as constituem em sua intensidade.

formações estratificadas, a resistência é o fora das relações de poder<sup>207</sup>. As relações de força estratificadas, por sua vez, conservam-se inteiramente no diagrama.

Por representar o elemento de resistência às estratificações, por não se reduzir às formas de exterioridade, podemos dizer que o lado de fora é a esfera para onde se dirige o pensamento. “Pensar é chegar ao não-estratificado”<sup>208</sup>, dirá Deleuze. Pensar não é ver e falar, mas o que está no interstício entre ver e falar: esse *não-lugar* onde as forças circulam. Esse seria o segundo encontro de Foucault com a filosofia de Maurice Blanchot: o pensamento se dá no lado de fora. Nesse sentido, pensar não pode ser tomado como uma faculdade inata ao ser humano, “mas deve suceder ao pensamento”<sup>209</sup>. Pensar é um acontecimento, “é emitir um lance de dados”<sup>210</sup>. Nas palavras de Deleuze, “há um devir do pensamento que dobra as formações históricas e passa por elas, mas não se assemelha a elas. Pensar deve vir do fora do pensamento...”<sup>211</sup>.

Rachar as palavras e as coisas é descobrir o lado de fora, tomar parte nele. Pensar não é o lado interno das formas de exterioridade do saber, mas é o que cava o intervalo entre ambas<sup>212</sup>. Toda mudança parte daí: “o devir, a mudança, a mutação, concernem às forças componentes e não às formas compostas”<sup>213</sup>.

É nesse sentido que devemos analisar os diagramas de poder que serão expostos no capítulo seguinte: em termos de processo, produção, no nível das relações de força e do lado de fora imanente a elas. Só a partir dos diagramas de nossos tempos, abrem-se as possibilidades de resistência real. É preciso tomar parte nelas.

<sup>207</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 208.

<sup>208</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 93.

<sup>209</sup> Ibidem. p. 94.

<sup>210</sup> Idem.

<sup>211</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1984. p. 226.

<sup>212</sup> Ibidem. p. 237

<sup>213</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 94.

### 3

## O complexo saber-poder das sociedades modernas: a norma e os processos de assujeitamento

No capítulo anterior, analisamos as duas primeiras dimensões do conjunto do pensamento foucaultiano<sup>214</sup>, segundo o olhar de Gilles Deleuze. Vimos que o mundo é feito de superfícies superpostas: arquivos ou estratos. Por isso, o mundo é saber. Mas os estratos são atravessados por uma fissura central, que reparte de um lado os quadros visuais, de outro, as curvas sonoras: essa fissura é o poder, ou melhor, as relações de poder. Cada sociedade, em cada período histórico, comporta um complexo saber-poder que define os regimes de visibilidade e de enunciabilidade aos quais estamos condicionados.

No presente capítulo, veremos que Foucault se preocupou em dar à sua concepção de poder uma dimensão histórica ao associá-lo ao desenvolvimento do capitalismo e das relações sociais de produção operantes na revolução industrial<sup>215</sup>. Em outras palavras, ao analisar as sociedades modernas, Foucault voltou-se à análise das estratégias de poder específicas de sua época, afastando-se, assim, das teorias que buscavam definir o poder como um elemento a-histórico e universal. Nesse sentido, Foucault buscou demonstrar que as teorias políticas clássicas – que têm como expoentes Hobbes, Locke e Rousseau – não eram adequadas para a análise do poder nas sociedades modernas, ou seja, após a emergência do capitalismo industrial<sup>216</sup>. Um novo mecanismo de poder foi implantado a partir do modelo sócio-econômico de acúmulo de capital. É nesse recorte histórico que Foucault analisa o que chamou de poder disciplinar e biopoder, como veremos a seguir.

Não só da teoria política clássica afastou-se Foucault, mas também das correntes marxistas que transbordavam a Europa na segunda metade do século XX. Ao tomar o poder como relação de forças, a teoria foucaultiana distinguiu-se de uma série de teorias do poder que, assim como os filósofos marxistas<sup>217</sup>,

<sup>214</sup> Nota-se que a terceira dimensão do pensamento de Foucault – a subjetivação – não foi abordada com profundidade, já que será objeto de análise do terceiro capítulo deste trabalho.

<sup>215</sup> MACHEREY, Pierre. *Le sujet productif. De Foucault à Marx*. Em: *Le sujet des normes*. Paris: Éditions Amsterdam, 2014. p. 150.

<sup>216</sup> Este tema será desenvolvido no Capítulo 2, quando tratarmos do poder soberano frente ao poder disciplinar e ao biopoder.

<sup>217</sup> Importante ressaltar que, apesar de existirem diversas vertentes de marxismos, um dos núcleos da teoria de Marx é a tomada do Estado pela classe operária como forma de implantação do comunismo – mesmo que depois esse Estado venha a ser destruído. Foucault era extremamente

continuavam localizando o poder na forma-Estado e na forma-Lei. Foucault buscou demonstrar que o poder não está aqui ou ali, mas em todo lugar onde houver relação de forças. O poder atravessa, portanto, todo o campo social.

Em qualquer sociedade há múltiplas relações de poder perpassando e constituindo o corpo social e isto é possível devido à produção e estratificação de um discurso verdadeiro. Nesse sentido, estamos sempre submetidos pelo poder à produção de verdade<sup>218</sup> e só podemos exercê-lo mediante tal produção. Nas palavras de Foucault, “somos forçados a produzir verdade pelo poder que exige essa verdade e que necessita dela para funcionar”<sup>219</sup>. Os complexos saber-poder, como vimos no capítulo anterior, são mistos de saber-poder que, segundo Foucault, são o problema que guia suas análises<sup>220</sup>. Por isso, analisar o poder implica analisar igualmente as estratificações, já que o poder só aparece dessa forma. Entramos em contato com o poder ao sermos constantemente submetidos aos regimes de verdade estabelecidos, já que somente através deles podemos exercer poder em uma relação de forças. Afinal, é a partir de um determinado regime de verdade que somos julgados e compelidos a desempenhar certas atitudes e possuir um certo modo de vida. A verdade é a norma a que estamos sendo constantemente submetidos nas sociedades de biopoder.

Este capítulo é, portanto, uma continuação das análises do poder em Foucault. Nesse momento, porém, utilizaremos centralmente a obra de Michel Foucault, que inclui cursos, entrevistas, livros e textos publicados em revistas e jornais reunidos posteriormente nos Ditos e escritos do autor. O nosso enfoque será o de demonstrar como funcionam os mecanismos de poder que operam nas

---

crítico a esta ideia, que considerava simplista e ineficiente. Isto porque uma alternância da classe no governo não alteraria toda uma série de relações institucionais que são as reais responsáveis pela coesão social. De forma que, sem atuar na dinâmica capilar do poder, nenhuma mudança efetiva se faz possível.

<sup>218</sup> Foucault afirma, em uma entrevista intitulada Poder e Saber, de 1977, que entende por verdade o conjunto de procedimentos que permitem a cada instante e a cada um pronunciar enunciados que serão considerados verdadeiros. Não se trata, portanto, de uma instância suprema ou de uma norma geral, mas de regiões onde os efeitos de verdade são perfeitamente codificados, onde o procedimento pelas quais se pode chegar a enunciar as verdades são conhecidos previamente e codificados. Como exemplo, podemos pensar nos domínios científicos de produção de verdade, que nas sociedades modernas são as regiões por excelência de produção de verdade. Em: FOUCAULT, Michel. (1977 c) Poder e Saber (Kenryoku to chi), entrevista com S. Hasumi gravada em Paris, 13 de outubro de 1977. ps. 240-256. Em: Ditos e Escritos IV: Estratégia, Poder-Saber. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária, 2003.

<sup>219</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1976 d. p. 22.

<sup>220</sup> FOUCAULT, Michel. (1977 c) Poder e Saber (Kenryoku to chi), entrevista com S. Hasumi gravada em Paris, 13 de outubro de 1977. ps. 240-256. Em: Ditos e Escritos IV: Estratégia, Poder-Saber. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária, 2003. p. 229.

sociedades modernas. Para tanto, analisaremos a mudança trazida pelo século XVIII nos diagramas e dispositivos de poder na Europa, principalmente na França, e que se espalharam como estratégia de poder por todo o mundo nos séculos que se seguiram<sup>221</sup>. Trabalharemos, então, em termos de diagramas e dispositivos, a transformação sofrida pelo poder da Alta Idade Média até as sociedades modernas.

Desmembraremos a análise foucaultiana do poder em três diagramas: diagrama soberano – diagrama disciplinar – diagrama biopolítico. A partir deles, colocaremos o problema do assujeitamento e traçaremos o papel desempenhado pelo direito (a lei e seus aparatos) e pela norma. Nesse movimento, evidenciar-se-á a transição do poder pensado a partir da lei ao poder pensado a partir das relações microfísicas (norma). Portanto, analisaremos os três diagramas de poder tratados por Foucault em *Vigiar e punir* (1975) e *A vontade de saber* (1976). Fará parte dessa análise, a determinação dos sujeitos de direito e das categorias de poder correspondentes a cada um dos diagramas desenhados, assim como as causas históricas que possibilitaram a transição de um ao outro.

### 3.1.

#### **Diagrama soberano: a violência e a lei**

A palavra poder ainda hoje é associada à noção de soberania estatal. Analisado por Foucault em um recorte que data da Idade Média à Era Clássica, o poder soberano é aquele que se exerce pelo poder da espada, ou seja, pela violência legitimada do soberano sobre seus súditos. O poder de matar foi, portanto, uma ferramenta essencial para a coesão social nos séculos que antecederam o XVIII. Porém, não só com base na violência e na repressão se exerceu o poder soberano. Com a crise da igreja católica, foi necessária toda uma produção de saber – teoria jurídica clássica do poder – que serviu para justificar o exercício do poder soberano. Na teoria do contrato social – que tem como representantes autores como Hobbes, Locke e Rousseau – o poder é retratado como

<sup>221</sup> Ao ser questionado, em uma entrevista de 1978, até onde os resultados de suas pesquisas poderiam aspirar a universalidade, Foucault responde que o objeto de sua análise é sempre determinado pelo tempo e pelo espaço, o que demonstra uma diferença entre sistemas. Afirma, porém, que a organização que garante a eficácia do poder é comum a todos os sistemas. Daí a tendência de suas análises do poder à universalidade. Em: FOUCAULT, Michel. (1978 b) A sociedade disciplinar em crise. *Asabi Jaanaru*, 20º ano, nº 19, 12 de maio de 1978. (Conferência no Instituto Franco-Japonês de Kansai, em Quioto, 18 de abril de 1978.) Em: *Ditos e Escritos IV: Estratégia, Poder-Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. p. 267.

um direito que todos possuem em parte. Assim como em um regime de bens, o poder também poderia ser transferido a outrem, de forma total ou parcial, mediante ato jurídico (uma espécie de “cessão contratual”)<sup>222</sup>. Nesse sentido, a soberania política foi racionalizada como fruto da cessão dos poderes dos súditos ao soberano. Dentro da teoria jurídica clássica do poder, a constituição do poder político era colocada, então, no âmbito de uma operação jurídica da ordem da troca contratual<sup>223</sup> (os súditos cedem sua liberdade para receber segurança do soberano).

Ademais, o poder soberano é caracterizado por Foucault como aquele capaz de dispor das coisas, do tempo, dos corpos e, como foi visto, até mesmo da vida de seus súditos. Podemos afirmar, então, que uma das funções não-formalizadas que caracterizava o diagrama soberano consistia em 'extrair de uma multiplicidade humana qualquer determinada coisa', sendo a vida considerada como uma naquela formação histórica. Essa função se integrava centralmente em dois mecanismos de poder: o confisco e o suplício. No nível das estratificações, tratava-se de um poder de extrair do súdito riquezas e bens e de decidir sobre sua morte. O confisco correspondia à ação de extrair dos súditos (matéria formada) bens e riquezas para o soberano. Já o suplício, enquanto técnica do poder, envolvia requintes de crueldade que poderiam variar dependendo da situação de ofensa à lei soberana. Tratava-se de uma verdadeira cerimônia pública de castigo e de confissão da verdade que deveria servir de exemplo e ameaça prévia a todos que ousassem atentar contra a lei soberana. Em outras palavras, “a cerimônia do suplício coloca em plena luz a relação de força que dá poder à lei”<sup>224</sup>; ou seja, o regime de visibilidade do suplício colocava em evidência a figura do soberano. Nesse sentido, o sujeito de direito do presente diagrama era o soberano, também entendido como Deus<sup>225</sup>.

Sobre o horror e o medo provocados pelos excessos dos suplícios, investia-se toda a economia do poder soberano<sup>226</sup>. Há no livro *Vigiar e punir* a descrição em minúcia de uma situação de punição dentro dos mecanismos de suplício do poder soberano. Nela, Damiens, condenado pelo crime de parricídio, tem seu

<sup>222</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1976 c. p. 14.

<sup>223</sup> Idem.

<sup>224</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1975 a. p. 50.

<sup>225</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 365.

<sup>226</sup> Ibidem. p. 36.

corpo submetido à aplicação de chumbo derretido, óleo fervente, piche em fogo, cera e enxofre derretidos, todos aplicados conjuntamente, momentos antes de ser esartejado através de uma técnica em que seis cavalos puxavam cada um de seus membros em direções contrárias até arrancá-los do tronco<sup>227</sup>.

O corpo supliciado servia não só como peça cerimonial e objeto de aplicação dos castigos públicos, mas também como lugar de extorsão da verdade, através dos interrogatórios (na maioria das vezes, sob tortura)<sup>228</sup>. Tais artifícios eram necessários devido ao fato de o poder soberano não exercer um controle constante sobre a vida de seus súditos. Esta só era levada em consideração no momento de aplicação do direito de matar do soberano. Era, portanto, uma consideração pontual em que a vida só era apropriada no intuito de sua supressão. Os reais objetos do poder soberano eram os territórios e as riquezas e seu objetivo primordial era a criação, a manutenção e a ampliação de suas estruturas<sup>229</sup>. Tratava-se, portanto, de um poder de espada, legitimado transcendentemente, que circulava em trono de si mesmo e se impunha pelo direito de matar. Em outras palavras, o diagrama da soberania consistia em uma economia de extração: uma força que extrai de outra força. Extrai produtos, riquezas, bens, impostos, prestação de serviços e até mesmo vidas.

A possibilidade de ter a vida suprimida era imposta aos súditos sempre à título de um castigo. Nesse sentido, a lei desempenhou papel fundamental, já que lhe é inerente a imposição de uma sanção em caso de infração. Essa sanção é sua arma e, durante o exercício do poder soberano, coincidia muitas vezes com a morte – sua ameaça absoluta. Por isso, segundo Foucault, “a lei se refere sempre ao gládio”<sup>230</sup>. Um exemplo disso está presente logo no início da conferência IV do seminário *A verdade e as formas jurídicas*, de 1974, em que Foucault aborda o sistema jurídico em vigor no início do século XVIII na Inglaterra. Vê-se um sistema em que havia mais de 300 condutas tipificadas pelo código penal inglês com pena de morte<sup>231</sup>. Era a imposição da morte pela lei do soberano que garantia o controle dos governados através do medo da espada.

<sup>227</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1975 a. p. 9.

<sup>228</sup> Ibidem. p. 43.

<sup>229</sup> FOUCAULT, Michel. (1976 a) *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 2011. p. 157.

<sup>230</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1976 a. p. 157.

<sup>231</sup> FOUCAULT, Michel. (1974) *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Ed. Nau, 2005. p. 80.

Nesse contexto, o direito<sup>232</sup> funcionava sob a função dupla de mascarar a dominação do soberano ao mesmo tempo em que dava visibilidade para os direitos legítimos da soberania e a obrigação legal de obediência<sup>233</sup>. Assim, o que seriam relações de dominação aparecia como relações de soberania legitimadas por Deus e pela lei. Vemos, assim, que desde a Idade Média o papel desempenhado pela teoria clássica do direito foi o de fixar a legitimidade do poder. A monarquia é a responsável pela introdução da forma-lei, em sua reação contra a feudalidade. O rei elevou-se e distinguiu-se do senhor feudal na medida em que apelou à lei e ao direito<sup>234</sup>. O poder, no diagrama soberano, é pensado a partir da lei, do estrato que guarda a oposição binária ilegalidade/lei. Este é um dos mais significantes regimes de enunciabilidade e visibilidade colocados pelo diagrama soberano, a partir de dispositivos como o suplício. As teorias elaboradas na época giravam em torno dessa problemática e era nesses termos que era possível falar em poder.

O mecanismo de poder soberano, brevemente descrito, funcionou bem até a emergência de determinados fatores históricos que obrigaram o poder a reformular-se. As alterações no mecanismo de poder, que começam a acontecer nos séculos XVII e XVIII, levam ao desaparecimento do corpo supliciado como espetáculo e como principal alvo da repressão penal. Surge um novo modo de investimento do poder, que passa a utilizar novos instrumentos e estratégias para seu exercício.

### 3.2.

#### **Diagrama disciplinar: a microfísica do poder e a norma**

Os séculos XVII e XVIII trouxeram mudanças que impossibilitaram o poder soberano de continuar funcionando segundo os mesmos regimes de enunciabilidade e visibilidade. Este passa a operar junto a um novo mecanismo de poder, chamado por Foucault de poder disciplinar<sup>235</sup>. O diagrama disciplinar se

<sup>232</sup> Cabe salientar que o termo “direito” aqui não se limita às leis, mas a todos os mecanismos e instituições jurídicas.

<sup>233</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1976 d. p. 24.

<sup>234</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 60.

<sup>235</sup> É no livro *Vigiar e punir*, 1975, que a temática do poder disciplinar aparece bem delineada e lapidada pelo autor, que já vinha trabalhando a emergência de tais práticas em cursos anteriores a 1975. Apesar de nos introduzir ao poder disciplinar, o livro *Vigiar e punir* guarda um interesse particular pela emergência do sistema prisional como modo universal de punição pelo Estado. O interesse do autor pelo estudo do sistema prisional, e a conseqüente elaboração do que

caracteriza por não mais estar ligado à extração de riquezas e à decisão sobre a morte, mas à combinação e composição de forças em função de um efeito útil: construir uma força produtiva maior que as forças componentes<sup>236</sup>. Este diagrama teve suas condições históricas de possibilidade ligadas essencialmente a uma mudança no gerir das riquezas e na produção de bens. Tais alterações exigiram uma transformação na forma como o corpo era investido pelas relações de poder, além de uma nova maneira de controlar o espaço e o tempo<sup>237</sup>.

Nas aulas ministradas no Collège de France entre 1972 e 1973, intituladas *La société punitive*, Foucault explica que houve uma série de acontecimentos que desencadearam as condições de possibilidade de emergência do poder disciplinar. Seriam eles: a expansão demográfica, a desterritorialização das populações camponesas e um novo modelo de acumulação de capital. Um primeiro problema foi posto ao poder soberano: como exercer sua dominação sobre um número cada vez maior de pessoas? A expansão demográfica na Europa gerou uma série de dificuldades ao exercício de um poder que tinha por base o direito de matar do soberano. O perigo de rebeliões e sedições das massas assolava a tranquilidade de reis e imperadores que já não possuíam o mesmo controle sobre seus súditos. Veremos que as técnicas disciplinares fixarão os indivíduos, regulamentando seus movimentos, separando seus corpos e implementando a verticalidade das relações de força. Tudo isso no intuito de evitar a dispersão, a aglomeração, a confusão e as revoltas<sup>238</sup>.

Ademais, Foucault aponta que o século XVIII trouxe um deslocamento de pessoas para as cidades ao mesmo tempo em que o investimento da riqueza passou a recair sobre máquinas e produtos em estoque<sup>239</sup>. A divisão do trabalho fez com que a circulação de mercadorias em grande escala se tornasse cada vez mais massificada, através de estoques, *docks*, etc. Com tais alterações, os

---

chamou de modelo disciplinar de poder, foi despertado, possivelmente, por sua atuação no interior do GIP (Grupo de Informação sobre as Prisões) a partir de 1971. No curso ministrado no Collège de France entre 1972-1973, profundamente mobilizado por sua experiência no GIP e por sua visita à prisão de Attica, Foucault tratou da origem da sociedade punitiva de enclausuramento. Anos mais tarde, publicou o livro *Vigiar e punir: o nascimento da prisão* (1975). É dentro dessa perspectiva que o autor francês se aprofunda no estudo das visibilidades através das práticas disciplinares institucionalizadas que começaram a operar em grande escala no mesmo período em que as prisões se propagaram pelo mundo como o modelo “humanitário” de punição estatal.

<sup>236</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 86.

<sup>237</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1975 a. p. 27.

<sup>238</sup> Ibidem. p. 207.

<sup>239</sup> FOUCAULT, Michel. (1972-1973) *La société Punitive*. Paris: Ed. Gallimard, Décembre 2013. p. 108.

capitalistas em gestação foram obrigados a confiar sua riqueza nas mãos daqueles que eles exploravam. Tal situação colocou em perigo o capital fixo dos donos de indústrias e oficinas que encontraram nas práticas disciplinares uma forma de conter as possíveis ameaças a seu patrimônio<sup>240</sup>.

Em paralelo às alterações na forma de gerir as riquezas, Foucault analisou o movimento religioso metodista dos Quakers nos Estados Unidos, que já no século XVIII implementava um referencial de conduta moral a ser tomada como modelo geral por todos os habitantes. Na segunda metade do século XVIII, os grupos metodistas já recebiam visitas de inspetores da moralidade que examinavam todos os casos de desordem – como bebedeiras, adultério, recusas a trabalhar, vadiagem – e aplicavam sanções aos infratores. Tratava-se de um controle coletivo endógeno da moralidade dos moradores<sup>241</sup>. Como consequência disso, as comunidades pela “reforma dos bons costumes”, que fixavam objetivos como repousar aos domingos, leia-se 'impedir qualquer forma de dispêndio de energia e obstáculo ao trabalho no dia seguinte', tinham mais de cem filiais em 1737<sup>242</sup>.

O movimento metodista foi importante também na Inglaterra durante o século XVIII. Foucault salienta que a atuação dos grupos metodistas na Inglaterra tinha como intuito reduzir as chances de punição pelo poder soberano, que contava com um código penal sangrento. Dessa forma, a organização dos Quakers era responsável por um vigilância particular com a finalidade de enfraquecer e mitigar a aplicação das penas de morte pelo soberano. Tratava-se, tanto nos Estados Unidos como na Inglaterra, de uma rede social de vigilância que aplicava pequenas punições aos desvios morais dos indivíduos vigiados. Aos poucos, a técnica utilizada pelos grupos metodistas foi percebida como vantajosa aos interesses econômicos e incorporada aos mecanismos de poder emergentes.

Ora, a riqueza, ao capitalizar-se, necessitou de uma série de organizações de captura, como as comunidades acima mencionadas, para evitar sua dissipação nas mãos dos trabalhadores<sup>243</sup>. Um novo sistema de controle entrou em operação ao situar-se nas fronteiras entre a moral e a penalidade. Não se tratava somente de detectar e punir crimes, mas de atacar as faltas morais e as propensões

<sup>240</sup> LEGRAND, Stéphane. *Les normes chez Foucault*. Paris: Presses Universitaires de France, 2007. p. 48.

<sup>241</sup> FOUCAULT, Michel. *Op. Cit.*, 1972-1973. p. 106.

<sup>242</sup> *Idem.*

<sup>243</sup> FOUCAULT, Michel. *Op. Cit.*, 1972-1973. p. 108.

psicológicas dos hábitos, maneiras e comportamentos julgados como prejudiciais ao novo padrão de produtividade. Dessa forma, a preguiça, os excessos libidinais e o jogo foram rechaçados como ações desprezíveis e imorais.

Além das faltas, era preciso atacar os meios e instrumentos que facilitavam as mesmas, como as casas de prostituição, o jogo, a venda de bebidas à crédito, as loterias, entre outros. Muito além de produzir uma sanção penal, era preciso de algo que fosse contínuo e produtivo: era necessário ensinar e inculcar na mente das pessoas novos hábitos a serem seguidos. Nesse sentido, Foucault cita Burke: “Paciência, trabalho, sobriedade, frugalidade, religião, é o que deve ser ensinado a eles [os trabalhadores]”<sup>244</sup>. O que Burke expõe é um processo de re-moralização operado por grupos da pequena burguesia, mas voltado às classes operárias. Não era apenas uma dissidência religiosa que desejavam instaurar, mas uma normativa<sup>245</sup>.

A conjugação dos fatores acima narrados possibilitou a emergência do capitalismo industrial, tal como nós o conhecemos. E, com ele, a necessidade de corpos produtivos. Não faria sentido, portanto, que o poder continuasse se investindo nos corpos apenas de modo pontual, com a finalidade da supressão da vida. Era necessário um investimento que o tornasse mais produtivo, porém sem perder a sujeição e a obediência à nível político. Garantindo uma relação de docilidade-utilidade, através das técnicas disciplinares<sup>246</sup>, o sistema capitalista incorporou um mecanismo de controle minucioso dos corpos, garantindo uma esfera de lucro econômico e de passividade política.

Duas coisas foram necessárias para o sucesso da sociedade capitalista, aquela que adaptou o diagrama de soberania às mudanças trazidas pelo modelo de acúmulo de capital: de uma parte, o fato de o tempo dos homens ter sido colocado no mercado, ter sido oferecido àqueles que desejavam comprá-lo em troca de um salário; de outra parte, a transformação do tempo dos homens em tempo de trabalho. É por isso que, em toda uma série de instituições, encontramos um

<sup>244</sup> BURKE, Edmund. *Thoughts and Details on Scarcity*, 1795. apud *ibidem*. p. 109.

<sup>245</sup> FOUCAULT, Michel. *Op. Cit.*, 1972-1973. p. 110.

<sup>246</sup> Cabe esclarecer que as práticas disciplinares não surgiram no século XVII ou XVIII, já existindo – dentro dos mecanismos do poder soberano – no interior dos conventos, das forças armadas, das oficinas, etc. Foucault não buscou escrever uma história das práticas disciplinares, definindo sua origem e mapeando toda sua atuação ao longo dos séculos. O que Foucault analisa, tanto nas aulas prestadas entre 1972-1973 quanto em *Vigiar e Punir* (1975), é como essas práticas, antes dispersas em instituições bem determinadas, tornaram-se um mecanismo de assujeitamento a partir do século XVIII.

conjunto de técnicas de extração máxima do tempo.

Nesse sentido, diferentemente dos autores clássicos de teoria política, Foucault não visou tratar dos mecanismos de legitimação utilizados pelo poder, mas sim dos procedimentos de assujeitamento que ele opera<sup>247</sup>. Para tanto, o autor esclarece que devemos tomar certas precauções de método: 1) analisar o poder em suas extremidades, onde o poder é capilar, tomando-o em suas instituições mais locais; 2) focar em práticas reais e efetivas de poder e não nas “intenções” do poder; 3) tomar o poder como agenciamento e não como uma coisa que possa pertencer a uma sujeito ou a um grupo de sujeitos (o indivíduo é mero efeito do poder, não é seu detentor); 4) realizar uma análise ascendente do poder, ou seja, examinar nos níveis mais baixos como as técnicas de poder atuam; 5) pensar em produções de saber e não em ideologias<sup>248</sup>.

Isto implica em abandonar uma análise das mutações do poder que insinue um plano arquitetado por uma classe. Ora, seria muito simples afirmar que a emergência do poder disciplinar foi fruto da intenção de dominação da classe burguesa. Porém, analisando práticas e não intenções, podemos compreender que esses mecanismos disciplinares, que foram se espalhando pelas instituições, não surgiram de um desejo da burguesia de melhor explorar a mão de obra trabalhadora, como em uma conspiração tramada de maneira calculada. Ao contrário, os mecanismos disciplinares já existiam antes da emergência do capitalismo industrial. O que ocorreu, segundo Foucault, foi que com as novas necessidades impostas pelo acúmulo de capital e sua maquinaria as técnicas de enquadramento do espaço e do tempo foram percebidas como interessantes. A partir dessa percepção, teve início sua implantação e organização institucional nos séculos XVII e XVIII. Como esclarece Foucault, a classe burguesa não estava interessada em loucos, criminosos ou estudantes, mas estava interessada (e sempre esteve) no poder e nos mecanismos de dominação que o garantem. Assim, o interesse pelas práticas disciplinares se deu a partir do momento em que estes passaram a representar um certo lucro econômico, uma certa utilidade política<sup>249</sup>.

Essa mudança na configuração do poder teve consequências na organização

<sup>247</sup> Devemos compreender aqui que se o concreto de relações de poder é constituído pelo assujeitamento de indivíduos, sua historicidade é constituída pelo assujeitamento dos discursos e saberes. A análise de Foucault não tem por objeto as transformações de paradigmas, mas precisamente as relações de dominação e de lutas entre os discursos e saberes eles mesmos.

<sup>248</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1976 c. p. 25-29.

<sup>249</sup> Ibidem. p. 29.

do sistema judiciário. Foucault, ao focar sua análise nas técnicas e práticas de dominação, abandona o estudo do direito enquanto domínio da soberania e do Estado. Segundo o autor, após a emergência do poder disciplinar, o modelo jurídico-discursivo só continua a dominar o campo de análise política por três razões<sup>250</sup>: 1) ele forneceu durante muito tempo à burguesia um instrumento crítico contra a monarquia; 2) ele permitiu a superposição aos mecanismos disciplinares de um sistema que mascara os procedimentos e legitima suas operações; 3) ele formula uma linguagem obrigatória a todos discursos críticos sobre os mecanismos de poder<sup>251</sup>. Nas palavras de Foucault:

uma vez que as coerções disciplinares deviam ao mesmo tempo exercer-se como mecanismos de dominação e ser escondidas como exercício efetivo do poder, era preciso que fosse apresentada no aparelho jurídico e reativada, concluída, pelos códigos judiciários, a teoria da soberania<sup>252</sup>.

Subsistem, pois, dois sistemas nas sociedades modernas do século XIX em diante. De um lado, o aparelho jurídico, com sua legislação, seu discurso, seus princípios de soberania do corpo social e de delegação do poder, sua interseccionalidade com outras instituições que garantem sua eficácia (como a medicina, psiquiatria). Ao mesmo tempo, de outro lado atua um série de coerções disciplinares que garantem a coesão do corpo social<sup>253</sup>. Nesse sentido, Foucault afirma: “um direito de soberania e uma mecânica polimorfa da disciplina: é entre esses dois limites, creio eu, que se pratica o exercício do poder”<sup>254</sup>.

No livro *Vigiar e punir*, vemos Foucault traçar o movimento intelectual que nos leva a pensar o poder do macro ao micro. Se não, vejamos. Analisamos que no diagrama de poder soberano há um regime de enunciabilidade que possibilita falar em poder a partir da lei e da noção de um estado de direitos. A lei era pensada, na Europa do século XVII, como aquilo que proíbe a ilegalidade. E pensar que a lei existe para proibir é pensá-la em seu nível macrofísico. Isso já nos

<sup>250</sup> LEGRAND, Stéphane. Op. Cit. p. 38.

<sup>251</sup> Foucault não define o direito apenas como legitimador do poder, mas também como linguagem referencial do poder. A linguagem do direito é aquela pela qual o poder deve se manifestar, enunciar e representar. Dessa forma, a resistência a um poder é condicionada por sua possibilidade e pela forma de seu discurso, precisamente pelas formas de discurso, de racionalidade e de saber aos quais ela se opõe. Este aspecto do modelo jurídico-discursivo garante o papel de regulação e controle dos discursos de que Foucault fala em 'A ordem do discurso': obrigar os discursos de resistência, os discursos potencialmente críticos, a entrarem em uma lógica que os impeça de alcançar à realidade de exercício do poder.

<sup>252</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1976 c. pp. 32-33.

<sup>253</sup> Ibidem. p. 33.

<sup>254</sup> Idem.

é dado. O que Foucault traz de novo em *Vigiar e punir* é uma nova forma de pensar a lei e, conseqüentemente, o poder. O autor francês nos convida a sair da dimensão estratificada e olhar ao que se encontra abaixo dela: pensar o poder em sua microfísica, nas práticas e relações corpúsculares. Nesse sentido, sublinha-se: entre a lei e a ilegalidade não há uma oposição, há uma complementaridade molecular<sup>255</sup>.

Na tentativa de explicar essa fina complementariedade, o autor fala em ilegalismos e não em ilegalidade. Isso porque desobedecer a lei não é um acidente ou algo pontual que acontece de tempos em tempos. Muito pelo contrário, Foucault vai afirmar que a lei é fruto dos ilegalismos. Nela estão contidas as maneiras de descumpri-la. A lei não passa de uma ficção corroborada por teorias políticas que afirmam, como no Contrato Social de Rousseau, que a lei vai de todos até todos. Ora, conforme o avanço dos estudos criminológicos ficou mais do que evidente que não é bem assim. Não existe 'a' lei, mas 'as' leis. Uma boa consulta às leis vigentes nos permite descobrir como determinado comportamento é permitido ou não. Até mesmo matar é permitido em determinadas condições (através do instituto da legítima defesa, etc). Nesse sentido, podemos afirmar que a lei consiste em diferenciar as maneiras de descumpri-la; é uma gestão dos ilegalismos no campo social<sup>256</sup>.

Assim, a substituição da oposição molar lei/ilegalidade dá lugar a uma fina complementariedade (micro-complementariedade) entre lei e ilegalismo. É nas práticas, nas pequenas relações, que reside a complementariedade entre lei e ilegalismo; é aí que o poder circula e não na proibição. A jurisprudência, nesse sentido, mais se aproxima da microfísica do poder do que a lei enquanto proibição. Isto porque a jurisprudência consiste justamente na determinação dos casos aos quais a lei se aplica e em quais ela não se aplica. Da jurisprudência podemos retirar o que representa a lei em função dos ilegalismos que caracterizam determinado campo social<sup>257</sup>.

Como foi visto, não só através do novo regime de enunciabilidade da lei e do direito, possibilitado pelo diagrama disciplinar, é possível perceber as mudanças ocorridas nessa transição que mais se assemelha a um acoplamento. Se

<sup>255</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 61.

<sup>256</sup> Ibidem. p. 62.

<sup>257</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 63.

a Antiguidade exercia seu poder pelo modelo civilizacional do espetáculo, tendo no rei a figura de visibilidade máxima do poder, ver-se-á que a Idade Moderna traz um novo regime de visibilidade, que recai sobre os indivíduos submetidos ao poder e invisibiliza os que ocupam a posição de soberano. Ora, “numa sociedade onde os principais elementos não são mais a comunidade e a vida pública, mas os indivíduos privados por um lado, e o Estado por outro, as relações só podem ser reguladas numa forma extremamente inversa ao espetáculo”<sup>258</sup>. Trata-se de uma sociedade de vigilância consolidada por um novo modelo de poder e um novo objeto: o poder disciplinar e o sujeito produtivo.

### 3.2.1.

#### Assujeitamento e o sujeito produtivo

O acoplamento estratégico das novas necessidades históricas com as práticas disciplinares fizeram do diagrama disciplinar a fórmula geral de assujeitamento no século XVIII. Essa nova modalidade de poder caracteriza-se justamente por um certo número de técnicas de coesão social que realiza um esquadramento do tempo e do espaço, assim como um assujeitamento do corpo dos indivíduos, que passa a ser objeto do saber e alvo do poder<sup>259</sup>. O sujeito de direito já não é o soberano, mas o “homem comum” (forma-homem)<sup>260</sup> – ou melhor, o homem disciplinado, o homem domesticado<sup>261</sup>, o homem assujeitado. O foco de luz recai sobre as relações entre sujeitos, de modo que o contrato<sup>262</sup> é a figura jurídica por excelência no século XIX.

Ao falar em sujeito, Foucault se refere ao sentido estrito do termo, isto é, a palavra *subiēctus* ou *subjectus*, em latim, exprime aquilo ou aquele que é colocado por baixo, no mesmo sentido da palavra súdito. Há, inclusive, no ensaio *O sujeito e o poder*, de 1982, um esclarecimento quanto ao tema. Foucault afirma que “há dois significados para a palavra *sujeito*: sujeito a alguém pelo controle e dependência, e preso à sua própria identidade, por uma consciência ou autoconhecimento. Ambos sugerem uma forma de poder que subjuga e torna

<sup>258</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1975 a. p. 204.

<sup>259</sup> Ibidem. p. 29.

<sup>260</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 265.

<sup>261</sup> Referência ao livro *Genealogia da moral* de Nietzsche, que define como homem domesticado aquele capaz de manter uma promessa.

<sup>262</sup> Deleuze define o contrato como a relação de uma pessoa com a outra de modo que desta conjunção surja o máximo de bens. Ver mais em: DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 267.

sujeito a”<sup>263</sup>.

As duas formas de assujeitamento surgem, então, de uma técnica de poder que subjuga o indivíduo tornando-o sujeito à alguma coisa. É possível identificá-las nas táticas disciplinares que vieram acoplar-se ao poder soberano. Ora, o mecanismo disciplinar foi responsável pela produção de uma espécie de individualidade própria ao sistema capitalista industrial<sup>264</sup>: além de assujeitado, o sujeito deve ser produtivo – em realidade, o assujeitamento liga-se diretamente a uma necessidade de produtividade a todo custo. Estamos diante da figura do trabalhador, do operário, de todos que, obrigados a viver ou sobreviver, têm que se sujeitar a ter sua mão-de-obra explorada. Esse sujeito produtivo é assujeitado a um sistema de necessidades normativamente impostas. Segundo Pierre Macherey, o trabalhador deixa de ser seu corpo enquanto pessoa – no sentido de uma existência não passível de comparação ou medição – e torna-se essa individualidade caracterizada pela produtividade. Inventa-se um sujeito portador de uma força de trabalho cujas performances, enquanto representam o trabalho social, são submetidas a uma avaliação comum; e dessa forma, ele é, em todos os sentidos do termo, assujeitado<sup>265</sup>.

Quanto ao segundo tipo de assujeitamento sublinhado por Foucault, veremos em minúcia como o mecanismo de poder disciplinar irá recair sobre os corpos, na vida cotidiana imediata, categorizando o indivíduo, marcando-o em sua própria identidade e impondo-lhe uma lei de verdade que se deve reconhecer e que os outros têm de reconhecer nele<sup>266</sup>. O assujeitamento em Foucault seria, então, um procedimento de submissão da subjetividade<sup>267</sup>, entendendo subjetividade como o modo pelo qual o sujeito faz a experiência de Si no interior de jogos de verdade nos quais está em relação consigo mesmo<sup>268</sup>.

Vimos que o assujeitamento dos corpos é, pois, engendrado através de dispositivos de poder e da formação de um discurso verdadeiro (de caráter predominantemente científico, nas sociedades modernas). Mas como o assujeitamento é operado concretamente? Como veremos, as relações de poder

<sup>263</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1982. p. 235.

<sup>264</sup> Cabe aqui uma pequena menção ao poder pastoral, que, segundo Foucault, foi o primeiro a propor uma individualização de seus sujeitos.

<sup>265</sup> MACHEREY, Pierre. Le sujet productif. De Foucault à Marx. Em: Le sujet des normes. Paris: Éditions Amsterdam, 2014. p. 160.

<sup>266</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1982. p. 235.

<sup>267</sup> Ibidem. p. 236.

<sup>268</sup> O tema da subjetividade/subjetivação será analisado no Capítulo 3 desta dissertação.

características do diagrama disciplinar têm alcance imediato sobre o corpo; elas investem, marcam, dirigem e assujeitam os corpos a trabalhos, obrigam-os a cerimônias, exigem-lhes sinais; visam sua utilização econômica através de relações de poder e de dominação, gerando a constituição do corpo como força de trabalho. Todo esse processo de individualização do corpo só é possível se ele estiver preso a um sistema de assujeitamento. Nas palavras de Foucault, “o corpo só se torna força útil se é ao mesmo tempo corpo produtivo e corpo submisso”<sup>269</sup>.

A submissão vem acompanhada de um discurso que a justifica. Curiosamente, é a partir desse período que o trabalho passa a ser tomado como a essência do homem. Sobre o surgimento dessa 'verdade moderna', Foucault afirma categoricamente:

O trabalho não é a essência do homem. Se o homem trabalha, se o corpo humano é uma força produtiva, é porque o homem é obrigado a trabalhar. E ele é obrigado porque ele é investido por forças políticas, porque ele é capturado nos mecanismos de poder.<sup>270</sup>

Em outras palavras, as pessoas trabalham porque são assujeitadas. O trabalho torna-se uma necessidade, a norma de sobrevivência. O trabalhador não é livre, a não ser formalmente, para trocar sua força de trabalho por um salário. Isto porque o procedimento capitalista funciona de forma a tornar essa troca obrigatória para que o trabalhador consiga sobreviver. Assim, ele transforma-se automaticamente em um requerente de emprego devido às suas necessidades econômicas (e não jurídicas).

No mesmo sentido afirma Pierre Macherey, ao expôr que o requerente de emprego é qualquer pessoa que devido a sua necessidade de viver ou sobreviver se encontra obrigada a desejar sua própria exploração por outrem. É o que explica o modo de produção capitalista, que faz funcionar massivamente um poder de captação indireta própria a uma sociedade de normas onde é tido como natural aquilo que não o é, ou seja, a extração de um sobrevalor da exploração da força de trabalho. Para que tal funcionamento, foi necessário um dispositivo que produzisse assujeitamento no sentido de submissão a um sistema de necessidade. São os dispositivos disciplinares que fabricam esse animal estranho que é o requerente de trabalho, que acha no fato de ser explorado o seu interesse.

No curso *La société punitive* (1972-1973), Foucault afirma que o contrato

<sup>269</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1975 a. p. 27.

<sup>270</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1978 a. p. 259.

salarial deve ser acompanhado de uma coerção que é sua cláusula de validade. É aí que reside a incidência das normas, como veremos mais a frente. Fica claro, então, que o diagrama disciplinar de poder descobriu no corpo seu alvo e objeto, visando não mais supliciá-lo em praça pública para que o poder soberano ganhe visibilidade, mas extrair de sua força uma ação desejada, garantindo a maneira como esta ação será exercida, em sua velocidade e eficácia. A figura do corpo supliciado é substituída pela do corpo dócil<sup>271</sup>, aquele que é passível de ser manipulado, modelado, modificado, enfim, assujeitado.

### 3.2.2.

#### **Espaço-tempo: as técnicas específicas do poder disciplinar**

O livro *Vigiar e punir*, de 1975, traz a elaboração do poder disciplinar em seu detalhe, tendo por base as pequenas relações e como objeto as práticas institucionais. Vimos que Foucault se opôs veementemente a localizar o poder ao nível macro, ou seja, ao nível das estratificações, como o Estado e a lei. Tal oposição não elimina o fato de existirem relações de poder no âmbito do Estado e do judiciário. O que Foucault argumenta é que elas não estão somente lá, ou melhor, que as relações de força responsáveis pela coesão social estão muito mais nas práticas institucionais – dentro das famílias, escolas, exércitos, hospitais, asilos – do que nas formas estratificadas do Estado e da lei. Reside aí a microfísica do poder foucaultiana: o poder se exerce a partir de práticas, de relações microfísicas.

Nesse sentido, é a análise de práticas que o livro *Vigiar e punir* descreve. Práticas que supõem relações com o tempo e com o espaço. Temos aí um aspecto fundamental: a relação da força com a força se dá de acordo com distâncias, de forma que a relação entre forças é constituída de um espaço-tempo. O poder é nada mais do que a força relacionada com o espaço-tempo<sup>272</sup>. Em uma entrevista concedida dois anos após a publicação de *Vigiar e punir*, Foucault afirma que:

uma dominação de classe ou uma estrutura de Estado só podem bem funcionar se há, na base, essas pequenas relações de poder. O que seria o poder de Estado,

<sup>271</sup> A definição do termo “corpo dócil” é extraída de um livro de La Mettrie, no qual o autor faz menção à figura do “homem-máquina”, ser cuja redução materialista da alma junto à teoria geral do adestramento se relaciona à noção de docilidade, que une ao corpo analisável o corpo manipulável. Foucault, inspirado pela leitura de La Mettrie, incorpora em seu vocabulário tal termo no sentido do corpo que pode ser submetido, utilizado, transformado e aperfeiçoado.

<sup>272</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 72.

aquele que impõe, por exemplo, o serviço militar, se não houvesse, em torno de cada indivíduo, todo um feixe de relações de poder que o liga a seus pais, a seu patrão, a seu professor – àquele que sabe, àquele que lhe enfiou na cabeça tal ou tal ideia?<sup>273</sup>

Tendo visto que o poder se conduz por práticas e relações, devemos afastar a ideia de um poder que funciona através da ideologia e da repressão. Tal colocação simplifica e esconde as complexas relações de poder, que vão muito além de dizer não ou de operar no âmbito da representação. O poder analisado em *Vigiar e punir* é uma estratégia que produz realidade ao incitar os comportamentos, as individualidades, os prazeres. Sendo produtor do real, o poder não pode ser entendido como ideologia. Ao atuar sobre a ação, o poder determina a maneira como cada gesto, cada comportamento, cada individualidade, cada modo deve existir. O poder cria padrões, ideais, normas, referenciais – funciona, portanto, mais sobre um viés criativo do que repressivo. A violência é apenas um possível efeito da força, mas nunca sua constituinte. O que caracteriza as relações de forças nas sociedades modernas é justamente seu caráter positivo e produtivo<sup>274</sup>.

É através do saber que o poder se impõe nas sociedades modernas, dirá Foucault. É no complexo poder-saber que as singularidades são regularizadas, normalizadas, medicalizadas, docilizadas e tornadas produtivas no âmbito econômico. É desta forma e nesse sentido que o poder produz assujeitamento. Cabe ressaltar que a normalização operada nos diagramas modernos é a relação de forças por excelência<sup>275</sup>. A normalização ocorre a partir de uma repartição do espaço, do ordenamento do tempo, da composição de um espaço-tempo, em outras palavras, ela ocorre a partir de determinada organização da vida em segmentos estratificados. Nesse sentido, Foucault afirma que busca

ver como, na vida cotidiana, nas relações entre os sexos, nas famílias, entre os doentes mentais e as pessoas sensatas, entre os doentes e os médicos, enfim, em tudo isso, há inflação do poder. Dito de outra forma, a inflação do poder, em uma sociedade como a nossa, não tem uma origem única, que seria o Estado e a burocracia de Estado.<sup>276</sup>

<sup>273</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1977 c. p. 231.

<sup>274</sup> Segundo Macherey, ao tratar poder como algo positivo e produtivo, Foucault se aproximaria das análises de Karl Marx em O capital. Porém, ao mesmo tempo, vale lembrar que Marx ainda localizava o poder na figura do Estado, constando aí uma importante quebra de Foucault com a filosofia marxista. Ver mais em: MACHEREY, Pierre. Le sujet productif. De Foucault à Marx. Em: Le sujet des normes. Paris: Éditions Amsterdam, 2014. p. 149.

<sup>275</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 51.

<sup>276</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1977 c. p. 233.

Vemos, assim, que em cada relação – e não apenas na relação que o indivíduo estabelece com o Estado e com a lei – há um combate entre forças, há exercício de poder, há assujeitamento. O poder está em toda a parte, não há nada “fora” do poder. Isto porque o poder está atravessando a todo instante, todas as estratificações que compõem o mundo em sua atualidade.

Nos reservamos a fazer um retrato das técnicas utilizadas no adestramento e assujeitamento dos corpos pelo poder disciplinar, de acordo com Foucault. Estas práticas, sendo relações de forças – ou seja, ações sobre ações –, manifestam-se a nível espacial e temporal, sendo responsáveis pela repartição dos corpos no espaço, pelo controle do desenvolvimento temporal dos atos e pela articulação dos corpos segundo uma composição que aumenta simultaneamente sua utilidade coletiva e sua docilidade singular<sup>277</sup>. Como vimos, Foucault fala em algumas ações essenciais ao engendramento desse novo diagrama de poder, tais como “organizar o espaço”, “ordenar o tempo” e, por fim, “compor um espaço-tempo”.

A “distribuição no espaço” seria a primeira grande categoria da força trabalhada em Vigiar e punir. O eixo espacial das práticas disciplinares aparece através de diversas técnicas que possibilitam a distribuição espacial dos corpos, como a cerca, o quadriculamento, as localizações funcionais, a posição na fila. Nesse sentido, são relações da força com a força: encerrar, quadricular, implantar, colocar em série, etc. O ser assujeitado é manejado dentro de espaços fechados, as instituições. Por que a proliferação de espaços fechados foi importante para as técnicas disciplinares? Ora, como vimos, a existência de um capital fixo por parte dos empregadores gerou a necessidade de proteção de sua maquinária e de seus produtos em estoque. Com essa finalidade, as práticas disciplinares passaram a ser exercidas em locais fechados, pois assim havia, em certo grau, a proteção dos instrumentos (capital fixo), que nele estão encerrados, além de auxiliar na vigilância das operações e dos indivíduos, o que seria mais difícil se estes estivessem dispersos em locais abertos<sup>278</sup>. Ademais, o encerramento permitia que as forças heterogêneas operadas se mantivessem concentradas e, dessa forma, impedidas de dispersarem-se devido a distrações do exterior ou inconvenientes. O local fechado foi, então, incorporado por diversas instituições disciplinares, como

---

<sup>277</sup> LEGRAND, Stéphane. Op. Cit. p. 47.

<sup>278</sup> Ibidem. p. 48.

as fábricas, as escolas, os acampamentos militares, os hospitais psiquiátricos.

Seguindo a lógica de produção capitalista, os espaços fechados eram repartidos internamente de forma a facilitar a vigilância e o controle do ritmo dos corpos que estão submetidos às práticas disciplinares. Cada sujeito recebia uma posição na qual deve permanecer fixado de acordo com sua utilidade, impedindo que qualquer grupo seja formado. Ora, é preciso pontuar que as coletividades produzem valores sociais e normas próprias, de modo a gerar um risco de desestabilização das práticas disciplinares implementadas. Nesse sentido, a formação de massas deveria ser evitada. O espaço celular assim enquadrado vai ser codificado segundo uma diferenciação funcional que permite que, estabelecendo a cada um uma função específica e precisa, o potencial de utilidade do grupo seja explorado ao máximo e a segmentação, encarregada de romper com as comunicações perigosas, seja reforçada.

A segunda grande categoria da força, no livro de 1975, é “ordenar o tempo”. O eixo temporal aparece como um aspecto crucial na análise das práticas do poder disciplinar, já que é o que garante seu caráter original<sup>279</sup>. Segundo Stéphane Legrand, o controle dos indivíduos nas sociedades feudais era realizado a partir de sua inserção em determinados locais, enquanto que na sociedade capitalista é o tempo que, ao ser colocado à disposição do aparelho de produção, assegura a disciplinariedade das práticas<sup>280</sup>. Assim, nas instituições atravessadas pelo poder disciplinar, o tempo será mais intensamente enquadrado que o espaço, de maneira a permitir um controle exaustivo de seu ritmo, assegurando correlativamente sua adequação ao ritmo do aparelho sobre o qual os indivíduos são conectados (aparelho pedagógico, aparelho de produção, aparelho militar) e sua majoração qualitativa. Uma nova exigência passa a recair sobre os indivíduos: seu tempo de vida deve ser integralmente útil.

O controle de atividade, visado pelas práticas disciplinares, aborda diretamente a questão do tempo na constituição de movimentos e ritmos a serem seguidos. Como vimos, o objetivo desse controle é constituir um tempo integralmente útil, sendo necessário, para isso, eliminar todas as possíveis distrações, através de um controle ininterrupto garantido pela pressão de fiscais<sup>281</sup>.

<sup>279</sup> LEGRAND, Stéphane. Op. Cit. p. 49.

<sup>280</sup> Ibidem. p. 50.

<sup>281</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1975 a. 145.

Citamos, nesse sentido, uma passagem do projeto de regulamento de uma fábrica do século XIX na França:

É expressamente proibido durante o trabalho divertir os companheiros com gestos ou com outra maneira, fazer qualquer brincadeira, comer, dormir, contar histórias e comédias; [e mesmo durante a interrupção para a refeição], não será permitido contar histórias, aventuras ou outras conversações que distraiam os operários de seu trabalho; é expressamente proibido a qualquer operário, e sob qualquer pretexto que seja, introduzir vinho na fábrica e beber nas oficinas.<sup>282</sup>

Vê-se que o tempo pago deveria ser um tempo puro, isento de qualquer distração ou imperfeição na execução solicitada pelo empregador. O corpo deveria permanecer aplicado durante todo tempo medido. A exatidão e a aplicação são virtudes fundamentais ao tempo disciplinar. Mais do que um horário, a disciplina impõe um ritmo coletivo e obrigatório<sup>283</sup>. Cria-se, assim, um esquema anátomo-cronológico do comportamento: cada ato é decomposto em seus elementos; é definida uma posição para o corpo, seus membros e suas articulações; para cada movimento é determinada uma direção, amplitude, duração. Nas palavras de Foucault, “o tempo penetra o corpo, e com ele todos os minuciosos controles do poder”<sup>284</sup>.

Estabelece-se, assim, o princípio universal da não-ociosidade, como os Quakers já buscavam implementar, que proíbe o desperdício do tempo em atividades sem fins lucrativos<sup>285</sup>. O horário, marcado a cada segundo pelo relógio, conjura o perigo de desperdiçar o tempo, o que seria, além de um erro moral, uma desonestidade econômica. Na lógica de uma produtividade que desse conta do novo modelo econômico que vinha sendo implantado, a rapidez era ensinada e propagada como virtude enquanto a preguiça era mal vista e repudiada<sup>286</sup>. O tempo de uns deveria se ajustar ao tempo de outros, de maneira a possibilitar a extração máxima das forças de cada um<sup>287</sup>. Dentro dessa lógica, os dispositivos disciplinares são aparelhos de adicionar e capitalizar o tempo<sup>288</sup>. O tempo deveria penetrar os corpos, de forma que uma certa medida extrema de movimentos sucessivos fosse interiorizada pelos sujeitos e que o ritmo imposto se tornasse o

<sup>282</sup> Projet de règlement pour la fabrique d'Amboise, art. 4. apud FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1975 a. p. 145.

<sup>283</sup> Ibidem. p. 146.

<sup>284</sup> Idem.

<sup>285</sup> Ibidem. p. 148.

<sup>286</sup> Ibidem. p. 149.

<sup>287</sup> LEGRAND, Stéphane. Op. Cit. p. 52.

<sup>288</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1975 a. p. 152.

ritmo espontâneo adotado pelo corpo quando este realizasse o gesto<sup>289</sup>.

Nesse sentido, os procedimentos disciplinares revelam a construção de máquinas formadas por corpos singulares que se articulam como peças em uma engrenagem<sup>290</sup>: essas máquinas são os dispositivos disciplinares. Surge daí a necessidade de acoplar os corpos a um certo tipo de materialidade que lhes é exterior: o corpo deve fazer corpo com o instrumento que o prolonga e que ele utiliza<sup>291</sup>. O dispositivo disciplinar opera através de um tempo linear, cujos momentos se integram uns nos outros, e que se orientam para um ponto terminal e estável. Tempo linear e serial, cumulativo e orientado para uma evolução em termos de “progresso”. A evolução é tomada como uma gênese dos indivíduos através de séries individuais acopladas dentro da máquina capitalizadora. É assim que o século XVIII traz esse novo modo de gerir o tempo e de torná-lo útil, através de recortes segmentares, de seriações, de sínteses e de totalizações: “progresso nas sociedades, gênese dos indivíduos”<sup>292</sup>.

Ao articular os corpos e as durações, os processos de disciplinarização determinam o equivalente a uma harmonia pré-estabelecida produtora de gestos a serem reproduzidos. Há, assim, a imposição de uma relação normativa entre o gesto prescrito e a atitude global que deve ser adotada por todos os corpos. Dessa forma, entram em operação os processos de normalização. Em cada um dos gestos que realiza, o corpo é visado normativamente como totalidade. Os processos de normalização incidem sobre os corpos obrigando-os, enquanto matrizes de ação, a configurar corpos virtuais que dobram e acompanham os corpos atuais<sup>293</sup>.

Vemos assim um primeiro movimento de produção de individualidade pelas práticas de poder disciplinar. Através dos saberes referentes ao homem e seus efeitos de poder voltados à normalização, há a criação de uma virtualidade na qual o corpo atual dos homens deve se encaixar para ser reconhecido e valorizado nas sociedades modernas. Essa virtualidade seria como um referencial, uma norma, que condiciona a vida por uma série de regimes de necessidade, como o trabalho, a linguagem, as ciências humanas.

A análise do eixo temporal das práticas disciplinares permite afirmar, então,

<sup>289</sup> LEGRAND, Stéphane. Op. Cit. p. 51.

<sup>290</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1975 a. p. 158.

<sup>291</sup> LEGRAND, Stéphane. Op. Cit. p. 51.

<sup>292</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1975 a. p. 154.

<sup>293</sup> LEGRAND, Stéphane. Op. Cit. p. 51.

que tais táticas do poder produzem um aspecto essencial da individualidade moderna: a segmentaridade do ser e a submissão à lógica do tempo produtivo. Em uma entrevista concedida em 1975, Foucault afirma que uma das primeiras produções do poder é a “identidade” como conhecemos hoje. Nesse sentido, o autor se pergunta:

Será que o sujeito, idêntico a si mesmo, com sua historicidade própria, sua gênese, suas continuidades, os efeitos de sua infância prolongados até os últimos dias de sua vida, etc., não seria o produto de um certo tipo de poder que se exerce sobre nós nas formas jurídicas antigas e nas formas policiais recentes?<sup>294</sup>

Foucault esclarece que nem todo poder produz individualidade, mas que a técnica disciplinar foi um fator crucial para a formação do que entendemos por “indivíduo”. O poder disciplinar fabrica indivíduos, na medida em que os adentra a ser de determinada maneira, não através de proibições e restrições legais, mas incitando-os a se enquadrar à norma. As práticas disciplinares tomam os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu exercício<sup>295</sup>.

Em *Vigiar e punir*, Foucault classifica a produção de individuação em quatro aspectos principais: celular (repartição espacial), orgânica (codificação das atividades), genética (acumulação do tempo) e combinatória (composição de forças). A produção de individualidade ocorre quando as multiplicidades desordenadas são atravessadas pelo poder disciplinar e codificadas de forma a garantir-lhes uma identidade e uma função. É dessa forma que a individuação capitalista opera sobre os corpos, sujeitando-os ao tempo de produção integral e à função econômica que engloba todos os aspectos da vida. As práticas disciplinares individualizam ao mesmo tempo em que adestram. O processo de adestramento individualiza, por um lado, através de procedimentos de assujeitamento do indivíduo às normas sociais, por outro, através do isolamento do indivíduo em relação ao *socius*. Foucault se vale de três eixos centrais para explicar como o adestramento funciona concretamente, são eles: a vigilância hierárquica, a sanção normalizadora e o exame.

O mecanismo de vigilância hierárquica desempenhou alguns papéis fundamentais para a eficácia das práticas disciplinares. Primeiramente, pode-se

<sup>294</sup> FOUCAULT, Michel. (1975 b) Eu sou um pirotécnico. Sobre o método e a trajetória de Michel Foucault gravada em junho de 1975. Em: POL-DROIT, Roger. Foucault: entrevistas. São Paulo: Graal, 2006. p. 84.

<sup>295</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1975 a. p. 164.

observar que graças aos mecanismos de observação dos indivíduos foi possível o desenvolvimento das ciências humanas. Isto porque o regime de luz da vigilância deu origem a inúmeros mecanismos de observação das multiplicidades humanas permitindo a constituição de um novo saber sobre o homem. Assim, através de uma análise minuciosa, anônima e contínua dos comportamentos individuais, construiu-se um saber que em muito foi utilizado como técnica de justificação do assujeitamento e da maximização da força de trabalho.

Em segundo lugar, a vigilância hierárquica foi o instrumento responsável por um regime de luz que põe em evidência, não mais o soberano<sup>296</sup>, mas os que sofrem os efeitos do poder. O objeto dessa vigilância é, não propriamente o indivíduo, mas a adequação dele à norma disciplinar. Nesse sentido, Foucault afirma que

o exercício da disciplina supõe um dispositivo que obrigue pelo jogo do olhar: um aparelho onde as técnicas que permitem ver induzam a efeitos de poder, e onde, em troca, os meios de coerção tornem claramente visíveis aqueles sobre quem se aplicam.<sup>297</sup>

Portanto, além de tornar visíveis os indivíduos cujo o poder disciplinar tem por objeto, o regime de luz propiciado pelos mecanismos de vigilância gera efeitos de poder sobre esses mesmos indivíduos. Esses efeitos consistem em uma incitação a se adequar às normas segundo a consciência de estar sempre sendo vigiado. Essa incitação do poder disciplinar está diretamente relacionada à um projeto arquitetônico dos locais e à criação da função do vigilante, que viabilizou o efeito de sentir-se vigiado a todo tempo, por parte dos objetos do poder, e de ver sem ser visto, por parte dos sujeitos que ocupam determinada posição hierarquicamente superior nas relações de força.

Nesse sentido, a vigilância hierárquica funcionou como um instrumento de constante fiscalização dos indivíduos e de tomada de poder sobre eles<sup>298</sup>. Graças às técnicas de vigilância, o domínio sobre o corpo se efetua segundo à ótica e à mecânica, com seus feixes de luz, jogo de olhares e de espaços. O poder pouco aparece aos olhos dos seus objetos, funcionando como uma máquina que, apesar de operar de maneira integrada, permanente e contínua, organiza-se como um

<sup>296</sup> Como vimos, quando predominava o exercício do poder soberano, a visibilidade recaía sobre o próprio poder soberano, que se impunha dessa forma (através do direito de matar e dos suplícios em praça pública).

<sup>297</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1975 a. p. 165.

<sup>298</sup> Sobre esse assunto ler tópico “Panóptico” na parte III de Vigiar e Punir.

poder anônimo<sup>299</sup>.

Ademais, Foucault ressalta a imprescindibilidade dos mecanismos de vigilância dentro das fábricas e oficinas. Operador econômico decisivo, a vigilância foi, ao mesmo tempo, instrumento do poder disciplinar e do aparelho de produção<sup>300</sup>. Dentro das fábricas, operava através da distribuição estratégica dos operários e dos olhares atentos dos fiscais cuja conjunção tinha como efeito a adequação do tempo de vida dos operários ao tempo da máquina e do capital.

Outro instrumento fundamental no adestramento operado pelo poder disciplinar é a sanção normalizadora. No coração de todo dispositivo disciplinar, há um mecanismo penal dotado de leis, julgamentos e sanções próprias. Trata-se de um sistema de infrapenalidade por meio do qual as práticas disciplinares “qualificam e reprimem um conjunto de comportamentos que escapava aos grandes sistemas de castigo por sua relativa indiferença”<sup>301</sup>. Mas como procede esse eficaz mecanismo de infrapenalidade? Pode-se dizer que:

aquilo que cria a função da sanção normalizadora é a criação de hábitos por meio do exercício, por meio da prática reiterada de condutas esperadas, aquilo a que visa esse tipo de sanção não é propriamente uma punição, mas uma correção com vistas à normalização<sup>302</sup>.

A sanção normalizadora se destina a um tipo específico de infração: a inobservância às normas institucionais e sociais<sup>303</sup>. Há, assim, toda uma micropenalidade do tempo, das atividades, das maneiras de ser, que acarreta em uma variedade de punições (castigos psíquicos, privações e pequenas humilhações)<sup>304</sup>. Esses referenciais de condutas e modos de ser estão presentes no cotidiano de instituições como a família, o casamento, a oficina, a escola, o hospital, a universidade, a fábrica, o exército.

Vemos que ao transitar de uma instituição à outra, em cada relação, o indivíduo se encontra assujeitado às normas disciplinares. E, ainda, mesmo não se encontrando dentro de uma instituição, o indivíduo reproduz o assujeitamento ao qual seu corpo foi atravessado de forma tão constante e incisiva. Nas palavras de Foucault, o indivíduo se encontra “preso numa universalidade punível-punidora”.

<sup>299</sup> Ibidem. p. 170.

<sup>300</sup> Ibidem. p. 169.

<sup>301</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1975 a. p. 171.

<sup>302</sup> FONSECA, Marcio Alves da. Michel Foucault e o direito. São Paulo: Ed. Max Limonand, 2002. p. 178.

<sup>303</sup> FONSECA, Marcio Alves da. Op. Cit. p. 177.

<sup>304</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1975 a. p. 172.

E as punições disciplinares recaem sobre todos os gestos e ações que estão inadequados à norma, seus desvios e afastamentos: “o soldado comete uma 'falta' cada vez que não atinge o nível requerido; a 'falta' do aluno é, assim, como um delito menor, uma inaptidão a cumprir suas tarefas”<sup>305</sup>.

Seguindo essa mesma linha, Stéphane Legrand compara o aparelho disciplinar a um tribunal em miniatura, salientando a existência de uma maquinaria que incita o assujeitamento dos corpos a uma série de normas, revelando suas faltas, julgando, condenando e punindo quem delas se afasta. Semelhante a um romance kafkaniano, é como se os corpos inseridos na máquina disciplinar atravessassem a vida sob uma lógica processual-sancionadora que só chega ao fim com a sua morte. No interior desse processo inesgotável, a maquinaria disciplinar produz, incita, aprende, prepara à guerra e ao mesmo tempo vigia<sup>306</sup>. Tudo se torna norma e sanção. Ou melhor, qualquer coisa pode receber, segundo as exigências do momento, tal significação.

Contudo, não podemos confundir a lógica punitiva oriunda das práticas disciplinares com a dos tribunais do poder judiciário. Se tudo pode se tornar punível é precisamente porque não há uma infração especificada em um código, mas o desvio de uma regra que tem múltiplos sentidos<sup>307</sup>. É por isso que não podemos reduzir o *modus operandi* de uma norma ao estabelecimento de uma proibição. A norma funciona através de um sistema produtivo que formaliza um ideal de *ser* do qual se é sempre culpado de não atingir. Nas palavras de Foucault, “os dispositivos disciplinares produziram uma 'penalidade da norma' que é irreduzível em seus princípios e seu funcionamento à penalidade da lei”<sup>308</sup>.

Conforme Legrand explica, a punibilidade é uma forma vazia e isomorfa à norma ela mesma. “A sanção de inadequação à norma é a repetição implacável do ato normalizado”<sup>309</sup>. Podemos concluir assim que as práticas disciplinares não designam apenas a incorporação de dispositivos determinados a agir de acordo com a estrutura que elas produzem, mas também a distribuição racional dos indivíduos segundo sua relação com as normas e sua maior ou menor resistência a elas. Essa infrapenalidade, inseparavelmente punitiva-corretiva-classificadora,

<sup>305</sup> Idem.

<sup>306</sup> LEGRAND, Stéphane. Op. Cit. p. 59.

<sup>307</sup> Ibidem. p. 59.

<sup>308</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1975 a. p. 176.

<sup>309</sup> LEGRAND, Stéphane. Op. Cit. p. 60.

pode ser resumida pela operação normalizadora. A normalização é definida por Foucault como “a penalidade perpétua que atravessa todos os pontos e controla todos os instantes das instituições disciplinares, compara, diferencia, hierarquiza, homogeniza, exclui”<sup>310</sup>.

O castigo disciplinar é uma sanção normalizadora na medida em que não visa garantir a vingança do soberano sobre a infração de uma lei, mas carrega a finalidade de mitigar os desvios, de corrigi-los através da repetição do ato. Trata-se, portanto, de aproximar o indivíduo dos padrões de normalidade: este será punido até que se normalize. Segundo o autor, “castigar é exercitar”<sup>311</sup>.

Nesse sentido, há primeiramente uma qualificação dos comportamentos e dos desempenhos a partir de um sistema binário que, ao invés de estabelecer o que é proibido e o que é permitido, informa o que é bom e o que é ruim. A partir desse padrão normativo, os dispositivos disciplinares hierarquizam os comportamentos e estabelecem sanções em vias de normalizar aqueles que se afastam do padrão. “Através dessa microeconomia de uma penalidade perpétua, opera-se uma diferenciação que não é a dos atos, mas dos próprios indivíduos, de sua natureza, de suas virtualidades, de seu nível ou valor”<sup>312</sup>. Cria-se uma “verdade” sobre os indivíduos; um regime de enunciabilidade passa a se conectar às visibilidades individuais nos dispositivos disciplinares.

Vê-se a formação de um saber sobre o homem, um ideal de ser e de modo de vida universalmente reconhecido como o bom. Os “bons” indivíduos serão recompensados; receberão pequenos privilégios que incutirão nos outros o desejo de também se adequar à norma. Observa-se que há todo um regime de prazer ligado à adequação normativa. A norma não se impõe pela violência, mas pela sedução através da consolidação de verdades e privilégios ligados à elas.

O exame nada mais é do que a combinação das técnicas de vigilância hierárquica e de sanção normalizadora. O exame opera a síntese dessas funções, fazendo com que elas se comuniquem entre si. Ele estabelece um regime de visibilidade em que os indivíduos são diferenciados e sancionados. Verifica-se em todos os dispositivos disciplinares uma ritualização do exame. Nas palavras de Foucault, “no coração dos processos de disciplina, ele manifesta a sujeição dos

<sup>310</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1975 a. p. 173.

<sup>311</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1975 a. p. 173.

<sup>312</sup> Ibidem. p. 174.

que são percebidos como objetos e a objetivação dos que se sujeitam”<sup>313</sup>.

É pois no exame que o complexo saber-poder fica mais evidente. Isto porque é o exame que coloca o indivíduo como objeto do saber, retirando-lhe da posição de mero alvo do poder. Pode-se observar esse procedimento entre o médico e o paciente, entre o professor e o aluno, entre o sargento e o soldado, em todos os casos há, além de um exercício de poder, uma apreensão de saber pela observação.

Um exemplo esclarecedor do funcionamento do exame nas instituições pode ser dado através da análise das escolas. Segundo Foucault, a escola não é unicamente o local onde os alunos adquirem um aprendizado e têm seu saber verificado pontualmente através do exame. O exame disciplinar nos mostra como, além dessa relação hierárquica em que professor ensina aluno, há uma relação em que a observância dos alunos pelos professores gera um novo tipo de saber e é seu princípio de aquisição. Em outras palavras, o exame não produz somente a aprendizagem do aluno, mas também a formação de um saber pedagógico, ou seja, um saber sobre a maneira de ensinar o saber<sup>314</sup>.

O exame é igualmente responsável por inverter o papel da visibilidade do poder, que antes recaía sobre quem o exercia – o soberano – e nos dispositivos disciplinares passa a recair, como vimos, nos alvos do poder<sup>315</sup>. Dessa maneira, o poder torna-se invisível e os objetos sobre os quais ele recai passam a ser permanentemente percebidos, conhecidos e capturados por mecanismos de objetivação. É o fato de ser visto sem cessar que assujeita o indivíduo, sendo o exame o mecanismo que capta os alvos do poder em uma técnica de objetivação. Nas palavras de Foucault, “os súditos são aí oferecidos como 'objetos' à observação de um poder que só se manifesta pelo olhar”<sup>316</sup>.

É através do olho do poder que as individualidades entram no campo documental. Doravante, surgem arquivos sobre os corpos e as técnicas de escrita passam a ocupar um lugar central nas engrenagens do poder disciplinar. Explode uma série de códigos da individualidade disciplinar onde se formaliza o conhecimento da “individualidade” através da divisão das multiplicidades em séries ordenadas. Tal conhecimento, ao permitir um aprofundamento cada vez

<sup>313</sup> Ibidem. p. 177.

<sup>314</sup> LEGRAND, Stéphane. Op. Cit. p. 63.

<sup>315</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1975 a. p. 179.

<sup>316</sup> Ibidem. p. 180.

mais preciso sobre as individualidades (de suas maneiras, virtualidades, aptidões), as inscreve em classes, enquadrando-as em um sistema comparativo que permite a medida dos fenômenos globais. Dentro dessa lógica, é, ao mesmo tempo, um saber sobre as multiplicidades que torna possível a técnica disciplinar. Daí nascem as ciências do homem, afirma Foucault.

Convém assinalar, ainda, que o exame, a partir dos arquivos e das técnicas documentárias, transformou cada indivíduo em um “caso”, isto é, tornou-o passível de ser descrito, medido e comparado a outros em sua própria individualidade<sup>317</sup>. As práticas disciplinares permitem, através da norma, a medição do valor de cada indivíduo em relação à média do grupo no qual está inserido. Há, então, o aparecimento de um novo modelo de poder em que a individualidade de cada um é seu próprio *status*. Há, nesse sentido, uma proliferação de registros que reúnem traços, medidas, desvios e notas sobre o indivíduo analisado, fazendo dele um “caso” a ser comparado com o referencial da norma.

Dessa forma, o exame incorpora os processos que constituem o sujeito como efeito e objeto do saber-poder. “O indivíduo é sem dúvida o átomo fictício de uma representação 'ideológica' da sociedade; mas é também uma realidade fabricada por essa tecnologia de específica poder que se chama disciplina”<sup>318</sup>. O poder disciplinar aparece cada vez mais como um conjunto de técnicas e estratégias que fabricam indivíduos úteis.

### 3.2.3.

#### O panoptismo

O panóptico de Bentham se transforma então no grande modelo da sociedade disciplinar. No que consiste? Trata-se de um projeto arquitetônico que impõe um regime de luz perfeitamente adequado aos propósitos microfísicos do poder disciplinar.

Na periferia uma construção em anel; no centro, uma torre: esta é vazada por largas janelas que se abrem sobre a face interna do anel; a construção periférica é dividida em celas, cada uma atravessando toda a espessura da construção, que dá para o exterior, permite que a luz atravesse a cela de lado a lado.<sup>319</sup>

<sup>317</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1975 a. p. 183.

<sup>318</sup> Ibidem. p. 185.

<sup>319</sup> Ibidem. p. 190.

Isto permite que os indivíduos distribuídos nas celas estejam o tempo todo sob o olhar de quem se encontra na torre – mesmo que ninguém esteja lá de fato, já que, dentro desse regime de luz, os reclusos são vistos sem ver quem os está observando. Esse é o grande trunfo desse modelo que, segundo Foucault, é a figura arquitetural da composição realizada pelo exame. Os indivíduos encontram-se assujeitado por uma relação fictícia: estarão mesmo sendo observados a cada instante ou não? Não havendo como saber ao certo, resta a eles se assujeitar.

Quem está submetido a um campo de visibilidade, e sabe disso, retoma por sua conta as limitações do poder; fá-las funcionar espontaneamente sobre si mesmo; inscreve em si a relação de poder a relação de poder na qual ele desempenha simultaneamente os dois papéis; torna-se o princípio da própria sujeição.<sup>320</sup>

O modelo panóptico foi largamente implementado na construção de prisões, conventos, hospitais psiquiátricos e até mesmo de fábricas. Nesse sentido, Foucault afirma que o panoptismo é o diagrama do poder disciplinar<sup>321</sup> e que o dispositivo panóptico é “uma maneira de fazer funcionar relações de poder numa função, e uma função para essas relações de poder”<sup>322</sup>. Quando especifica o dispositivo panóptico, o autor atenta para a conjunção entre o regime de luz e de enunciabilidade que opera o panoptismo dentro de cada instituição, podendo ser entendido como sinônimo de dispositivo disciplinar. Porém, quando se refere ao panoptismo como diagrama, sublinha o fato de o esquema panóptico não se restringir ao interior das instituições, se difundindo no campo social e se tornando uma função generalizada<sup>323</sup>. É mapa das relações do poder disciplinar pois se trata de um mecanismo indefinidamente generalizável<sup>324</sup>; é o que vaza das estratificações disciplinares e circula entre elas, garantindo uma distribuição infinitesimal das relações de poder<sup>325</sup>.

Através do diagrama panóptico, as relações de poder recaem continuamente sobre nossos corpos que se assujeitam e realizam seus modos de vida de acordo com a norma. Renovamos os efeitos de poder da máquinas panóptica, pois somos suas próprias engrenagens.

<sup>320</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1975 a. p. 192.

<sup>321</sup> Ibidem. p. 194.

<sup>322</sup> Ibidem. p. 196.

<sup>323</sup> Foucault afirma que os mecanismos disciplinares têm uma tendência à desinstitucionalização, aparecendo fora dos muros das instituições através de controles laterais. O aparelho policial, organizado no século XVIII, desempenha um papel central nesse aspecto.

<sup>324</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1975 a. p. 204.

<sup>325</sup> Idem.

### 3.3.

#### Diagrama biopolítico: a vida e os mecanismos de segurança

A análise foucaultiana do poder não se encerra no modelo disciplinar. Em uma conferência no Instituto Franco-Japonês Kansai em 1978, Foucault afirma que com o desenvolvimento da sociedade industrial e o aumento da população, a disciplina perdeu parte de sua eficácia. Nas palavras do autor, “há cada vez mais categorias de pessoas que não estão submetidas à disciplina, de tal forma que somos obrigados a pensar o desenvolvimento de uma sociedade sem disciplina”<sup>326</sup>. A disciplina, porém, não desaparece, mas passa a se integrar a uma nova tecnologia de poder: a biopolítica.

Esse diagrama, diferentemente do disciplinar, não tem como função não-formalizada 'extrair o máximo de força útil dos corpos', mas 'ministrar a vida em todos os seus aspectos'. Já não estamos lidando, igualmente, com uma multiplicidade humana delimitada em um espaço institucional, mas com grandes massas em espaço abertos. Assim, o sujeito de direito já não é o homem, mas o vivente, já que é a vida que se torna objeto do poder. Nesse sentido, o direito público passa a se sobrepor, cada vez mais, ao privado. Os contratos já não são ferramentas centrais, mas os direitos fundamentais, os direitos humanos, as constituições, em suma, os direitos sociais<sup>327</sup>. E as funções formalizadas já não consistem em técnicas de organização e disciplinarização dos corpos, mas em estatísticas e cálculos de probabilidades. É o vivente enquanto população que torna-se objeto do saber e alvo do biopoder. Conservar a vida torna-se, assim, um direito inalienável.

No curso *Em defesa da sociedade* (1975-76), Foucault afirma que o conjunto de técnicas disciplinares se acoplaram ao poder de soberania de forma a torná-lo mais operante frente às mudanças ocorridas devido à industrialização e à expansão demográfica. Estas, como foi visto, se instalaram como técnicas de assujeitamento durante os séculos XVII e XVIII, através de “mecanismos de poder sobre o corpo individual, com vigilância e treinamento”<sup>328</sup>. Tais técnicas se

<sup>326</sup> FOUCAULT, Michel. (1978 b) A sociedade disciplinar em crise. Asabi Jaanaru, 20º ano, nº 19, 12 de maio de 1978. (Conferência no Instituto Franco-Japonês de Kansai, em Quioto, 18 de abril de 1978.) Em: Ditos e Escritos IV: Estratégia, Poder-Saber. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. p. 268.

<sup>327</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 377.

<sup>328</sup> FOUCAULT, Michel. (1976 e) Aula de 17 de março de 1976. Em: Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2010.

deram à nível local e, em um primeiro momento, somente no interior das instituições – sendo, por isso, consideradas como uma acomodação mais simples. Porém, às técnicas disciplinares veio se assomar um novo mecanismo de poder, cuja acomodação foi mais difícil – implicando complexos órgãos de centralização e coordenação –, e, por isso, mais tardia. É no final do século XVIII e início do XIX que ganha corpo essa segunda acomodação do poder, chamada por Foucault de biopolítica.

O termo biopolítica não foi criado por Foucault, tendo sido acunhado pelo sueco Rudolf Kjellén<sup>329</sup> em 1916 para designar a dependência que as sociedades travam em relação às leis da vida<sup>330</sup>. Quarenta anos mais tarde, ante à ameaça nuclear e à corrida armamentista, um grupo de intelectuais franceses, sob a direção de Edgar Morin, se apropriaram do termo para falar de um saber que é capaz de compatibilizar a sobrevivência da espécie humana com a gestão das coletividades<sup>331</sup>. É somente nos anos setenta que Foucault se apropriará do termo biopolítica para criar um de seus mais importantes conceitos.

O termo aparece pela primeira vez em um texto escrito por Foucault para uma conferência realizada na Universidade do Estado do Rio de Janeiro em 1974, intitulado *O nascimento da medicina social*. É, porém, no livro *A vontade de saber* (1976) e em seus cursos posteriores – *Em defesa da sociedade* (1975-76), *Segurança, território, população* (1977-78) e *O nascimento da biopolítica* (1978-79) – que o autor francês trabalha o conceito de biopoder e biopolítica com profundidade.

No livro *A vontade de saber* de 1976, a noção de biopolítica é elaborada como uma profunda transformação das táticas de poder até então definidas pelo poder soberano. Foucault afirma que “o velho direito de *causar* a morte ou *deixar* viver [poder soberano] foi substituído por um poder de *causar* a vida ou *devolver* à morte [biopolítica]”<sup>332</sup>. A elaboração do conceito de biopolítica por Foucault serviu como forma de impugnação à hegemonia do conceito de soberania como categoria política dominante no pensamento moderno. Como foi visto, o autor

---

p. 210.

<sup>329</sup> Johan Rudolf Kjellén foi um cientista político sueco do século XIX-XX, que além de cunhar o termo biopolítica, também o fez com a “geopolítica” em 1899.

<sup>330</sup> MOSCOSO, Melania. En torno a la norma: algunas reflexiones sobre biopolítica y soberanía en diálogo con Michel Foucault y Roberto Esposito. p. 1.

<sup>331</sup> Idem.

<sup>332</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1976 a. p. 150.

francês demonstra com seus escritos que não se pode pensar o poder como repressão e violência – noções vinculadas ao conceito de soberania – já que uma nova tecnologia de poder se instalou com a emergência do modelo capitalista.

A transição do poder soberano ao biopoder se deu na Época Clássica – segunda metade do século XVIII e todo o XIX – não tendo havido uma substituição propriamente dita de um pelo outro, mas uma sobreposição, um acoplamento. Na sessão V de *A vontade de saber*, o poder soberano é caracterizado como aquele que pode dispor das coisas, do tempo, dos corpos e até mesmo da vida de seus súditos. O confisco e as penas de morte eram, portanto, instrumentos essenciais à manutenção do poder soberano, mas este não tinha na vida de seus governados e súditos seu objeto de atuação constante. O poder soberano tinha como objetivo a criação, a manutenção e a ampliação de suas estruturas (relação circular) e como objeto os territórios e as riquezas (relação de exterioridade). Como vimos, tratava-se de um verdadeiro poder de espada que se impunha pelo direito de matar e se legitimava transcendentemente, sempre unitário e unilateral em seu exercício.

O poder sobre a vida se dá de forma totalmente diversa. O biopoder não funciona de forma circular em torno de sua própria manutenção. Ele vai além, seu objeto não é o território e as riquezas, mas o “homem” enquanto espécie; seu objetivo direto não é sua manutenção, mas a maximização da vida visando o controle e a interferência em determinados fenômenos sociais de acordo com interesses econômicos. Trata-se de um poder imanente, plural e gerador de dispositivos de subjetivação. Um poder que produz e incita mais do que reprime.

Buscando diferenciar o biopoder do poder soberano, Foucault afirma que aquele é “um poder destinado a produzir forças, fazê-las crescer e ordená-las mais do que barrá-las, dobrá-las ou destruí-las [como ocorria no poder soberano]”<sup>333</sup>. Há, portanto, a manutenção de uma relação positiva sobre a vida, incitando-a, fomentando-a e sustentando-a<sup>334</sup>. Sublinha-se que a novidade trazida por essa nova modalidade de poder é sua faceta produtiva, que constitui comportamentos, gestos, temporalidades, individualidades.

Enquanto o biopoder é descrito como um certo funcionamento capilar do poder mais voltado ao assujeitamento normativo dos indivíduos, o poder soberano

<sup>333</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1976 a. p. 148.

<sup>334</sup> MOSCOSO, Melania. Op. Cit. p. 2.

tem seu foco na dominação proveniente das superestruturas da Lei e do Estado<sup>335</sup>. Pode-se dizer que o poder soberano se utiliza da Lei para exercer sua dominação, enquanto que o biopoder, assim como o poder disciplinar, tem seu funcionamento vinculado centralmente à figura da norma. Esta, diferindo-se da lei utilizada pelos antigos estados soberanos para subjugar seus governados, aparece como fundamental emanação do biopoder em seus efeitos produtivos. É ela que torna possível a emergência de sujeitos e cria, por sua vez, o âmbito normativo de intervenção sobre o que se aplica.

Em *A vontade de saber*, Foucault estabelece ainda uma diferenciação entre o poder disciplinar e o emergente biopoder. Por um lado, há o poder disciplinar e a anatomopolítica do corpo humano, isto é, um poder desenvolvido entre os séculos XVII e XVIII que tem por objeto o corpo individual, com vistas a seu adestramento, à exploração de sua força, à sua docilidade no nível político e à sua utilidade no âmbito econômico. Por outro lado, formou-se em meados do século XVIII, uma estratégia de poder que passou a recair sobre o corpo enquanto espécie, através de intervenções e controles reguladores que visam alterar taxas e estatística referentes a mortalidade, longevidade, duração da vida, proliferação de doenças, etc. Trata-se da biopolítica da população<sup>336</sup>.

Mas o que é uma população?

### 3.3.1.

#### A população

Como foi visto, o biopoder consiste em um diagrama de poder que incita a vida em sua duração e em sua potência produtiva dentro dos interesses capitalistas de produção e de consumo. O seu objeto central é a população, conceito que é preciso compreender, já que não se limita ao conjunto dos indivíduos que ocupam um território. Foucault adentra em um esclarecimento mais profundo do que é essa figura que se torna o principal objeto da teoria política do século XVIII – e que é tomado como um problema do poder ao mesmo tempo político, biológico e científico<sup>337</sup>. Segundo o autor, a população não pode ser definida a partir da noção jurídico-política do sujeito, mas como uma espécie de objeto técnico-político de

<sup>335</sup> Idem.

<sup>336</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1976 a. p. 152.

<sup>337</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1976 e. p. 206.

uma gestão e de um governo. Esse objeto não pode ser tomado como um dado primeiro, como quando pensamos na soma dos indivíduos que ocupam um território ou na vontade de se reproduzir oriunda dessa soma. A população é, na verdade, o agenciamento de uma série de variáveis que ao se alterarem, modificam completamente o que se entende por população. Nas palavras de Foucault,

A população varia com o clima. Varia, com o entorno material. Varia com a intensidade do comércio e da atividade de circulação das riquezas. Varia, é claro, de acordo com as leis a que é submetida (...) A população varia com os valores morais ou religiosos que são reconhecidos a este ou aquele tipo de conduta: por exemplo, valorização ético-religiosa do celibato dos padres e dos monges. Ela varia também e principalmente com, é claro, o estado dos meios de subsistência, e é aí que encontramos o célebre aforismo de Mirabeau, que diz que a população nunca irá variar além, e não pode, em caso algum, ir além dos limites que lhe são estabelecidos pela quantidade dos meios de subsistência<sup>338</sup>.

Assim, percebe-se que a população é constantemente influenciada por fenômenos aleatórios e imprevisíveis, se tomados individualmente, mas que tornam-se decifráveis através de constantes analisadas à nível coletivo<sup>339</sup>; trata-se de uma série de variáveis que fazem com que a população não possa ser transparente à ação do soberano, ou ainda, que a relação entre ela e o soberano não possa ser simplesmente da ordem da obediência ou da recusa de obediência. Na verdade, as variáveis de que depende a população fazem com que ela escape consideravelmente da ação voluntarista e direta do soberano na forma da lei. Se dizemos a uma população "faça isto" nada garante a previsibilidade de concretização da ação demandada. O limite da lei, enquanto só se considerar a relação soberano-súdito, é a desobediência do súdito. Mas, quando se trata da relação entre o governo e a população, o limite do que é decidido pelo soberano ou pelo governo não é necessariamente a recusa das pessoas as quais ele se dirige.

Isto não significa, entretanto, que a população seja uma figura intocável. Foucault esclarece que para interferir nos processos e fenômenos populacionais é preciso agir sobre uma série de fatores e elementos que estão aparentemente distantes da população e de seu comportamento imediato. Não se trata de obter a obediência dos súditos em relação à vontade soberana, mas de atuar sobre esses fatores que parecem estar distantes da população, mas que, por cálculo, análise e

<sup>338</sup> FOUCAULT, Michel. (1977-1978) Segurança, território, população : curso dado no Collège de France (1977-1978). São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2008. p. 92-93.

<sup>339</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1976 e. p. 206.

reflexão, efetivamente atuam sobre a população<sup>340</sup>.

A emergência da figura da população foi responsável por uma mudança nos mecanismos de poder, que passaram a ser racionalizados de forma a dar conta do que Foucault chama de “naturalidade penetrável” da população. Essa naturalidade é a fresta encontrada pelo poder para controlar e até mesmo interferir nos fenômenos em torno da população.

Os mecanismos que atuam sobre a população serão chamados por Foucault de mecanismos de segurança. Estes não se reduzem às instituições de assistência, sendo dotados de técnicas muito sutis e racionais, como a poupança individual e coletiva, a seguridade, os seguros, etc<sup>341</sup>. Muito além de uma preocupação fechada no indivíduo – como no poder disciplinar –, a biopolítica traz a exposição da relação do indivíduo com seu meio. Aborda, assim, os fenômenos ambientais: geográficos, climáticos, hidrográficos, já que estes são fatores que alteram as taxas e estatísticas ligadas à população. O meio é, por isso, considerado fundamental nas análises biopolíticas.

### 3.3.2.

#### Capitalismo e biopolítica

Outro fator que merece destaque é a relação intrínseca entre biopoder e capitalismo. Foi visto que o poder disciplinar emergiu junto ao modelo capitalista industrial. O poder sobre a vida, pensado como articulação entre a regulação das populações e as práticas disciplinares sobre o corpo, aparece como mecanismo indispensável ao desenvolvimento do capitalismo moderno. O diagrama biopolítico nada mais é do que uma segunda adaptação às necessidades impostas pela dinâmica social. Com a emergência dos regimes socialistas no século XX, o capitalismo industrial não mais se sustentaria se não se adaptasse às demandas sociais por qualidade de vida, igualdade na distribuição de renda, saúde e educação. O modelo biopolítico se adequa a todas essas demandas, pois põe a vida da população como objetivo final. Estamos diante da social democracia e do neoliberalismo.

Como funciona concretamente esse novo diagrama de poder? Além de funcionar na inserção dos corpos de forma controlada no aparelho de produção

<sup>340</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1977-1978. p. 94.

<sup>341</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1976 e. p. 205.

(que não se limita mais às fabricas, estendendo-se também ao modelo-empresa), o diagrama biopolítico passa a ajustar os fenômenos da população aos processos econômicos<sup>342</sup>. Tal funcionamento se dá através da proliferação de mecanismos políticos investidos sobre as formas de se vestir, se alimentar, morar, viver. Mas o capitalismo exigiu mais do isso e, nesse sentido, Foucault afirma que:

[...] foram-lhe necessários métodos de poder capazes de majorar as forças, as aptidões, a vida em geral, sem por isso torná-las mais difíceis de sujeitar; se o desenvolvimento dos grandes aparelhos de Estado, como *instituições* de poder, garantiu a manutenção das relações de produção, os rudimentos de anátomo e de biopolítica, inventados no século XVIII como *técnicas* de poder presentes em todos os níveis do corpo social e utilizadas por instituições bem diversas (a família, o Exército, a escola, a polícia, a medicina individual ou a administração das coletividades), agiram no nível dos processos econômicos, do seu desenrolar, das forças que estão em ação em tais processos e que os sustentam; [...] o ajustamento da acumulação dos homens à do capital, a articulação do crescimento dos grupos humanos à expansão das forças produtivas e a repartição diferencial do lucro, foram, em parte, tornados possíveis pelo exercício do biopoder com suas formas e procedimentos múltiplos.<sup>343</sup>

Muito além de uma moral ascética, foi necessário que entrassem na ordem do saber e do poder certos fenômenos próprios à vida da espécie humana<sup>344</sup>; “a dupla problemática da vida e do homem veio atravessar e redistribuir a ordem da episteme clássica”<sup>345</sup>. Aos poucos o homem ocidental aprende “o que é ser uma espécie viva num mundo vivo, ter um corpo, uma existência, probabilidade de vida, saúde individual e coletiva, forças que se podem modificar, e em um espaço em que se pode reparti-las de modo ótimo”<sup>346</sup>. Todos esses aspectos que compõem a vida humana, hoje tão naturalizados, foram construções e adaptações biopolíticas do capitalismo. É através desse novo diagrama de poder que os aspectos biológicos da existências ganham relevo e refletem-se no âmbito político. A vida passa a ser objeto de saber e de poder constituindo o complexo saber-poder que ainda é o vigente na atualidade.

Contudo, é importante esclarecer que a vida, objeto da biopolítica, não é ou pode ser exaustivamente integrada em mecanismos de dominação e concepção, pois ela está sempre vazando, escapando e fugindo dessas técnicas do poder<sup>347</sup>. Isto porque a vida é composta dessas relações de forças que se originam no lado

<sup>342</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1976 a. p. 153.

<sup>343</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1976 a. p. 153-154.

<sup>344</sup> Ibidem. p. 154.

<sup>345</sup> Ibidem. p. 156.

<sup>346</sup> Ibidem. p. 155.

<sup>347</sup> Ibidem. p. 156.

de fora do poder, resistindo e subvertendo diagramas. Por isso, os constantes procedimentos de engessamento realizados pelos dispositivos disciplinares e biopolíticos em relação à vida visam garantir um controle que sempre lhes escapa. As possibilidades de desvio da norma são constantemente mitigadas pelas estratégias do poder, porém um engessamento completo é impossível. Há sempre frestas, buracos, fissuras que nos conectam às forças selvagens do lado de fora.

Convém assinalar que, apesar de Foucault apresentar a biopolítica como uma estratégia de poder composta pela anatomopolítica e pela regulação das populações em *A vontade de saber*, tal conceituação não se mantém nos cursos posteriores. Mesmo no curso *Em defesa da sociedade* (1975-76), o termo biopolítica já é reservado para tratar somente das regulações de processos específicos das populações. Pode-se constatar isso na aula do dia 17 de março de 1976, a última aula do curso, em que o autor ao falar de biopolítica afirma que “essa nova técnica não suprime a técnica disciplinar simplesmente porque é de outro nível, está noutra escala, tem outra superfície de atuação de suporte e é auxiliada por instrumentos totalmente diferentes”<sup>348</sup>.

Ora, a reserva dos termos biopoder e biopolítica para tratar especificamente dos fenômenos da população não elimina o fato de, na maioria das vezes, as técnicas disciplinares de poder agirem conjuntamente com as da biopolítica. Ambas servindo como funções complementares do sistema capitalista, mas cada uma com seu próprio objeto e nível de atuação. Nesse sentido, Foucault afirma que “ao que essa nova técnica de poder não disciplinar se aplica é – diferentemente da disciplina, que se dirige ao corpo – a vida dos homens [...] não ao homem-corpo, mas ao homem vivo, ao homem ser vivo”<sup>349</sup>. É o homem enquanto espécie, e não enquanto corpo como nas práticas disciplinares, que é alvo e objeto desse novo saber-poder que começa a funcionar na metade do século XVIII – momento em que, cabe lembrar, as práticas disciplinares já funcionam como mecanismo de assujeitamento por excelência.

[...] a disciplina tenta reger a multiplicidade dos homens na medida em que essa multiplicidade pode e deve redundar em corpos individuais que devem ser vigiados, treinados, utilizados, eventualmente punidos. E, depois, a nova tecnologia que se instala se dirige à multiplicidade dos homens, não na medida em que eles se resumem em corpos, mas na medida em que ela forma, ao contrário, uma massa global, afetada por processos de conjunto que são próprios da vida, que são

<sup>348</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1976 e. p. 203-204.

<sup>349</sup> Ibidem. p. 204.

processos como o nascimento, a morte, a produção, a doença, etc.<sup>350</sup>

Em *O nascimento da biopolítica* e textos posteriores a 1978, uma nova mutação conceitual é realizada por Foucault. Este passa a distinguir biopoder de biopolítica, reservando o primeiro termo para os aspectos produtivos do poder e o segundo para seus aspectos negativos (repressivos)<sup>351</sup>. Isso demonstra que Foucault ao elaborar o conceito de biopolítica não ignorava a capacidade repressiva do biopoder; fato que o autor desenvolve principalmente através do conceito de racismo de estado. Ora, apesar de o biopoder atuar eminentemente sobre uma esfera produtiva e incitadora de comportamentos, isso não elimina seu uso como instrumento mortífero quando o incitamento e a administração dos prazeres não são suficientes.

Podemos concluir que existem, pois, duas tecnologias que operam de forma concomitante nas sociedades modernas: uma que é modo de individuação por assujeitamento, outra que massifica o indivíduo enquanto espécie<sup>352</sup>. Nas palavras de Deleuze, há “dois polos: a assinatura que indica o indivíduo, e o número de matrícula que indica sua posição numa massa”<sup>353</sup>. O poder, individuante e massificante, se torna cada vez mais o direito de fazer viver, portanto, no sentido de intervir na maneira de viver dos indivíduos, no “como” da vida. E é somente no nível das massas que essa intervenção consegue aumentar a vida, controlando seus acidentes, eventualidades e deficiências – sendo a morte exatamente o limite de sua atuação<sup>354</sup>.

Vemos assim que a biopolítica, segunda acomodação ao poder soberano, atuou sobre os fenômenos globais através dos fenômenos da população, com os processos biológicos e biosociológicos das massas humanas. Essas grandes regulações à nível global se encontram não apenas à nível estatal, mas também nas instituições subestatais, como as instituições médicas, as caixas de auxílio, os seguros.<sup>355</sup>

<sup>350</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1976 e. p. 204.

<sup>351</sup> MOSCOSO, Melania. Op. Cit. p. 6.

<sup>352</sup> Há uma dupla produção de saber nas sociedades modernas que implica efeitos de poder na individuação: de um lado, um saber analítico que concerne ao indivíduo; por outro, um saber globalizador e quantitativo, concernente à população. Em: FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1982. p. 238.

<sup>353</sup> DELEUZE, Gilles. (1990) Post-Scriptum sobre as sociedades de controle. *L'Autre Journal*, nº 1, maio de 1990. Em: DELEUZE, Gilles. *Conversações (1972-1990)*. São Paulo: Editora 34, 2013. p. 226.

<sup>354</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1976 e. p. 208.

<sup>355</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1976 e. p. 210.

Nesse sentido, a norma aparece como o elemento que vai circular entre o poder disciplinar e o regulamentador. Nas palavras de Foucault, “a norma é o que se pode tanto aplicar a um corpo que se quer disciplinar quanto a uma população que se quer regulamentar”<sup>356</sup>. As sociedades modernas são, portanto, as sociedades da norma e da normalização. Nas palavras de Foucault, “a sociedade de normalização é um sociedade em que se cruzam, conforme uma articulação ortogonal, a norma da disciplina e a norma da regulamentação”<sup>357</sup>.

### 3.3.3.

#### Normalização e Normaçoão

Foi visto que as sociedades modernas são formadas por uma conjunção de diagramas de poder. Trata-se, portanto, de duas tecnologias complementares de poder, uma sobre o corpo individual (poder disciplinar), a outra sobre os fenômenos globais da população (biopoder e biopolítica). Daí se originam duas séries: uma ligada ao poder disciplinar, corpo-organismo-disciplina-instituições, a outra ligada ao biopoder, população-processos biológicos-mecanismos regularizadores-Estado<sup>358</sup>.

Na aula do dia 25 de janeiro de 1978, do curso intitulado *Segurança, território, população*, Foucault se propõe a melhor trabalhar as diferenças entre ambas tecnologias de poder no que diz respeito aos processos de normalização delas oriundos. O autor afirma que tanto as práticas disciplinares quanto os mecanismos de segurança normalizam, porém de distintas maneiras<sup>359</sup>. Elabora, assim, uma distinção entre os processos de normalização oriundos das práticas disciplinares, a normaçoão, e os processos oriundos da biopolítica, a normalização em sentido estrito.

Primeiramente, Foucault busca distinguir os processos de normalização dos procedimentos legais. Para isso, recorre ao filósofo jurista Hans Kelsen que, segundo a leitura de Foucault, procurou demonstrar que toda lei se relaciona necessariamente com um sistema de normas<sup>360</sup>. Porém, a normatividade intrínseca à lei, talvez até mesmo fundadora da lei, não pode ser confundida com os

<sup>356</sup> Ibidem. p. 213.

<sup>357</sup> Idem.

<sup>358</sup> FONSECA, Marcio Alves da. Op. Cit., p. 211.

<sup>359</sup> Ibidem. p. 212.

<sup>360</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1977-1978. p. 74.

procedimentos de normalização. Nesse sentido, Foucault esclarece sua intenção ao tratar das técnicas de normalização:

Se é verdade que a lei se refere a uma norma, a lei tem portanto por papel e função – é a própria operação da lei – codificar uma norma, efetuar em relação a norma uma codificação, ao passo que o problema que procuro identificar é mostrar como, a partir e abaixo, nas margens e talvez até mesmo na contramão de um sistema da lei se desenvolvem técnicas de normalização.<sup>361</sup>

Como já foi visto, a disciplinarização dos corpos consiste em uma série de medidas bem precisas, que analisam e decompõem indivíduos, lugares, intervalos de tempo, gestos, atos. Ao assim fazer, abre-se espaço para um processo de classificação dos elementos analisados de maneira a estabelecer sequências e ordenações<sup>362</sup> dos elementos em função de objetivos precisos. “Toda sequência tem como referência um modelo ótimo [a norma] construído em função de um certo objetivo esperado”<sup>363</sup>. A função da normalização disciplinar, a normação<sup>364</sup>, consiste exatamente em adequar as pessoas e seus gestos à norma, ou seja, fazer com que eles estejam em conformidade com o modelo ótimo estabelecido.

A normalização disciplinar consiste em primeiro colocar um modelo, um modelo ótimo que é construído em função de certo resultado, e a operação de normalização disciplinar consiste em procurar tomar as pessoas, os gestos, os atos, conforme a esse modelo, sendo normal precisamente quem é capaz de se conformar a essa norma e o anormal quem não é capaz<sup>365</sup>.

Já o biopoder possui mecanismos que não funcionam mais como uma técnica de disciplinarização dos corpos dispostos no interior de instituições de sequestro<sup>366</sup>. Trata-se, em realidade, de uma série de técnicas de regulação – mecanismos de segurança – que atuam sobre um novo objeto, a população. Como funcionam esses mecanismos de segurança? Podemos compreender melhor seu funcionamento ao analisar a prática de vacinação relativa à epidemia da varíola que ocorreu na Europa no século XVIII. Tal prática não consistiu em fazer uma demarcação entre os doentes e os não-doentes para daí incitar uma adequação a um padrão de normalidade – mecanismo utilizado pelo poder disciplinar –, mas

<sup>361</sup> Ibidem. p. 74.

<sup>362</sup> Nas palavras de Foucault, “como encadear os gestos uns aos outros, como dividir os soldados por manobra, como distribuir as crianças escolarizadas em hierarquias e dentro de classificações”. Em: FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1975 a. p. 75.

<sup>363</sup> FONSECA, Marcio Alves da. Op. Cit. p. 213.

<sup>364</sup> Foucault define a normalização disciplinar como normação pelo fato de a norma aparecer em relação de anterioridade ao normal, tornando esse tipo de normalização um processo que vai da norma à demarcação final do normal e do anormal. Em: FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1975 a. p. 75.

<sup>365</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1977-1978. p. 75.

<sup>366</sup> FONSECA, Marcio Alves da. Op. Cit. p. 211.

em levar em conta o conjunto, sem descontinuidades ou rupturas, dos doentes e não-doentes, em outras palavras, tomar como objeto a população. E em relação à população, realizar cálculos sobre os coeficientes de mortalidade, isto é, “o que é normalmente esperado, em matéria de acometimento da doença, em matéria de morte ligada à doença, nessa população”<sup>367</sup>.

Não se trata, portanto, de partir de um modelo ótimo (a norma) e proceder a uma adequação de pessoas e atividades a esse modelo. Ao invés disso, o processo de normalização oriundo do biopoder consiste em combater certas normalidades consideradas desfavoráveis, desviantes em relação ao que se poderia definir por uma curva normal-geral. Em outras palavras, no diagrama do biopoder, a normalização consiste em fazer jogar as diferentes distribuições de normalidade umas em relação às outras, conduzindo as mais desfavoráveis para um estado considerado mais favorável.

A norma surge, então, como um jogo no interior das normalidades diferenciais<sup>368</sup>. Nos mecanismos de segurança, o “normal” vem antes e a norma é deduzida dele: parte-se do normal e do anormal descritos por diferentes curvas de normalidade e, a partir do estudo ou do jogo de normalidades, se fixa a norma<sup>369</sup>. Esta será sempre específica para um determinado grupo (uma população), em relação a uma determinada situação (por exemplo, uma doença).

Dessa forma, a nova técnica de normalização consiste em reduzir as normalidades desfavoráveis, as consideradas mais desviantes em relação à curva normal global, de forma a aproximá-las dessa curva. É nesse nível que a medicina preventiva agirá, buscando uma anulação dos fenômenos, não a partir de uma proibição, mas utilizando os próprios fenômenos para se auto-anular<sup>370</sup>. Tal mecanismo de segurança era operado de forma a delimitar os fenômenos em marcos aceitáveis, ao invés de impor-lhes uma lei negativa. Esse tipo de mecanismo não tende pois, como a lei e a disciplinarização, a homogenizar as vontades dos indivíduos de forma exaustiva, mas a fazer surgir a necessidade e a pertinência da ação dos que governam, através da manipulação dos fenômenos e processos próprios da população<sup>371</sup>.

<sup>367</sup> FOUCAUL, Michel. Op. Cit., 1977-1978. p. 81.

<sup>368</sup> FONSECA, Marcio Alves da. Op. Cit. p. 213.

<sup>369</sup> Ibidem. p. 214.

<sup>370</sup> FOUCAUL, Michel. Op. Cit., 1977-1978. p. 86.

<sup>371</sup> FOUCAUL, Michel. Op. Cit., 1977-1978. p. 86.

### 3.4.

#### Mais algumas considerações sobre a norma

Muito se falou sobre a norma na abordagem do poder disciplinar e da biopolítica. Daí pode-se extrair a importância que tal figura desempenhou nas análises de Foucault. O filósofo Pierre Macherey chega a afirmar que a preocupação central do autor era compreender como a ação das normas determina o tipo de sociedade ao qual se pertence enquanto sujeito<sup>372</sup>. Porém, não encontramos nos escritos de Foucault ou na leitura deleuziana do autor um trabalho conceitual em cima daquilo que seria a norma. Teria Foucault tomado os escritos de seu professor e amigo Georges Canguilhem como pressuposto? Como a norma aparece na leitura de Deleuze sobre Foucault? Esses pontos não estão claros. Por isso, partiremos a algumas considerações construídas ao longa da pesquisa realizada para a elaboração deste trabalho.

Primeiramente, não podemos afirmar que Foucault deu o conceito de norma como já dado por Canguilhem, mas essa é uma pressuposição verossímil. Isto porque a forma como Foucault utiliza o termo 'norma' ao longo de suas aulas e de seus livros é perfeitamente compatível com os escritos de Canguilhem sobre o tema (como veremos no tópico 3.4.1.). Outro fator que nos permite presumir isto é o fato de Foucault ter de fato estudado os escritos de Canguilhem sobre a norma e ter, inclusive, escrito o prefácio da edição estadunidense de *O normal e o patológico*, de Canguilhem, texto aquele publicado posteriormente nos *Ditos e Escritos IV* com o nome *La vie, la expérience et la science*. De resto, deixaremos ao leitor a análise das semelhanças e diferenças entre a norma em Foucault e Canguilhem<sup>373</sup>.

A segunda consideração que deve ser feita é a da pertinência da noção de norma nos escritos de Deleuze sobre Foucault. Deleuze, em momento nenhum, utiliza a palavra norma como função normalizadora dos diagramas disciplinar e biopolítico. Isso é um fato. Porém, ao desenvolver a teoria da atualização das forças nas formas, ao falar da integração das singularidades nas curvas de regularidade, não fica aparente a figura da norma? A homogeneização das forças

<sup>372</sup> MACHEREY, Pierre. (1989) Pour une histoire naturelle des normes. Em: De Canguilhem à Foucault: la force des normes. Paris: La Fabrique éditions, 2009. p. 203.

<sup>373</sup> Ver tópico 3.4.1.

que vem do lado de fora no diagrama de poder não seria justamente o processo de normalização da ação sob uma ótica de valor homogêneo? O normal não seria justamente as relações de poder, secundárias, frente ao anormal primário (resistência)? Esses pontos serão retomados quando analisarmos os escritos de Canguilhem sobre o tema.

Daremos prosseguimento agora a uma análise mais detalhada da figura da norma nos escritos de Foucault e Canguilhem. Vimos que nas sociedades modernas o poder tornou-se mais anônimo e funcional, individualizando aqueles sobre os quais se exerce, através de práticas que incitam comportamentos e modos de vida ao invés de impor-lhes proibições com a espada e a lei. Nesse contexto, a norma surge como instrumento produtivo do poder. O caráter produtivo da norma engaja ao mesmo tempo poder e saber. Se, conforme Foucault afirmou, só podemos exercer o poder através da produção de verdade, então, podemos afirmar, que a verdade é a norma<sup>374</sup>. Nesse sentido, a figura da norma está intrinsecamente ligada à do saber. É ela o referencial a ser seguido para a condução do poder. Disto extraímos que há um duplo no saber: trata-se de algo que é produzido pelo ser humano (enquanto tomado como força entre as forças) e que o submete a seu referencial. Desse modo, podemos afirmar que o saber científico é uma produção atravessada pelo poder que toma o indivíduo por objeto, ao mesmo tempo em que engendra seu assujeitamento. Conforme afirma Foucault, “somos julgados, condenados, classificados, obrigados a tarefas, destinados a uma certa maneira de viver ou a uma certa maneira de morrer, em função de discursos verdadeiros, que trazem consigo efeitos específicos do poder”<sup>375</sup>.

É preciso sublinhar que a norma não funciona através da imposição de determinadas proibições, como a lei, mas de estímulos que visam a normalização, através da estipulação de referenciais aos modos de ser. Foucault fornece um exemplo esclarecedor quanto ao assunto: “encontramos um novo investimento que não tem mais a forma de controle-repressão, mas de controle-estimulação: 'fique nu... mas seja magro, bonito, bronzeado!’”<sup>376</sup>. Não se trata, portanto, de dizer não a uma conduta, mas de impor as condições nas quais aquela conduta

<sup>374</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1976 c. p. 22.

<sup>375</sup> Ibidem. p. 22.

<sup>376</sup> FOUCAULT, Michel. (1975 c) Poder-corpo. Quel Corps?. Paris: set-out de 1975. Em: Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015. p. 236.

deve ser executada sob pena, não de uma punição legal, mas social.

O indivíduo passa a se individuar a partir dessas condições de como deve ser, viver e morrer nas sociedades modernas. Estas são responsáveis por um novo nível de assujeitamento moderno. Não basta ser produtivo, há que ser e ter determinados aspectos e bens. Para tanto, o dinheiro é um fator condicionante e a produtividade um elemento necessário e inesgotável. A norma funciona como o estrato que homogeniza as forças que integram-se a todo instante. Estar fora das curvas de normalidade é ser o sujeito indesejável. Nesse sentido, o delineamento da figura do anormal é por excelência o exemplo da binarização implicada pela norma. A partir do anormal são criados saberes, a verdade ao qual o homem médio deve se opor. A norma aparece nesses processos como o instrumento que permite submeter indivíduos à correção e a um modelo constituído por características estatísticas. Ela funciona, portanto, dentro de práticas disciplinares e dos mecanismos de segurança do biopoder. É a faceta produtiva do poder, pois estratifica as forças em enunciados de verdade que organizam a sociedade de determinado modo.

Portanto, é a partir da emergência da norma como instrumento produtivo do poder que vemos a figura do homem médio, o “normal”, ganhar corpo como discurso verdadeiro e científico, servindo como princípio de coerção dentro e fora das instituições. Nesse sentido, Foucault afirma que:

As marcas que significavam status, privilégios, filiações, tendem a ser substituídas ou pelo menos acrescidas de um conjunto de graus de normalidade, que são sinais de filiação a um corpo social homogêneo, mas que têm em si mesmos um papel de classificação, de hierarquização e de distribuição de lugares.<sup>377</sup>

Dentro das homogeneidades, o poder normativo introduz, como imperativo útil e medida universal de valor, todo um leque de variações individuais. A figura do “normal” surge, então, como maneira de estabelecer um referencial para o julgamento de condutas e modos de ser nas sociedades modernas. Nas palavras de Foucault:

O Normal se estabelece como princípio de coerção no ensino, com a instalação de uma educação estandardizada e a criação das escolas normais; estabelece-se no esforço de organizar um corpo médico e um quadro hospitalar da nação capazes de fazer funcionar normas gerais de saúde; estabelece-se na regularização dos processos e dos produtos industriais.<sup>378</sup>

Vê-se, assim, que Foucault relaciona a figura do normal diretamente às

<sup>377</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1975 a. p. 177.

<sup>378</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1975 a. p. 176-177.

práticas disciplinares que começam a ser sistematizadas no século XVII como mecanismo de assujeitamento. Afinal, “a existência de todo um conjunto de técnicas e de instituições que assumem como tarefa medir, controlar e corrigir os anormais, faz funcionar os dispositivos disciplinares”<sup>379</sup>.

É nesse sentido que devemos pensar a operacionalidade da norma: fazer funcionar dispositivos disciplinares com vistas à normalização ou, em termos deleuzianos, fazer da integração das forças nas estratificações uma homogeneização.

### 3.4.1.

#### Canguilhem e a norma

Não se pode tratar do tema da norma sem adentrar nas *Novas reflexões referentes ao normal e ao patológico* (1963-1966), adendo do livro *O normal e o patológico* (1943), de Georges Canguilhem, professor e orientador de Foucault em sua tese de doutorado intitulada “História da loucura na idade clássica” de 1961. O livro *O normal e o patológico* pode ser entendido como uma teoria do indivíduo, biológico (o ensaio de 1943) e social (as novas reflexões), em sua relação com a vida. A vida não é tratada como o termo inicial, mas como a terminação da dinâmica social. Com isso, Canguilhem busca valorizar a multiplicidade das formas de vida e a variabilidade do indivíduo.

As reflexões de 1966 são novas não porque mudam de objeto, mas porque alteram o ponto de vista sobre o objeto. Isto é, diferentemente do ensaio de 1943, que tomava a vida em seu aspecto vital, as novas reflexões passam a recair sobre seu aspecto social. Há nelas o esforço de pensar a vida sobre o fundo normalizador mais do que sobre o fundo normativo<sup>380</sup>. Pode-se dizer que entre o vital e o social há uma não-relação, já que o processo de normalização engendra uma vida própria ao social, assim como a normatividade vital sugere uma vida própria ao vital. Dessa forma, não é possível afirmar que o vital imprime sua marca indelével sobre o social. Ora, o vital não fixa, através de uma determinação biológica, os limites *a priori* da normalidade social. Segundo Canguilhem, o

<sup>379</sup> Ibidem. p. 189.

<sup>380</sup> Em Canguilhem, o normativo liga-se ao aspecto vital da vida, equanto o normalizado está vinculado ao aspecto social. Ver mais em: LE BLANC, Guillaume. Canguilhem et les normes. Paris: Presses Universitaires de France, 1998. p. 78.

social produz uma nova forma de vida.

A análise do social não conduz Canguilhem a pensar o sujeito social como prolongamento do indivíduo biológico, mas demonstra como a posição social determina um novo processo de individuação<sup>381</sup>. É a sociedade que permite a reconsideração do organismo. Isto porque é a vida que individualiza, diferencia e produz normas novas incompatíveis com a ideia de uma fixidez do organismo.

Segundo o autor, a normalização está ligada a um processo de racionalização da sociedade. Assim como a exigência de normas é interna ao organismo, a normalização desempenha no social um papel de escolha e de decisão exteriores ao objeto normalizado. De acordo com Canguilhem, uma sociedade se constrói em torno de normas arbitrárias e transcendentais aos objetos normados. Em determinado momento e de acordo com determinadas escolhas, a norma cessa de valer como regulação interna e é doravante colocada de maneira prescritiva. Trata-se do processo de normalização.

Sabe-se que toda normalização parte de uma divisão binária entre o que é o desejado e o que é o indesejado para determinada dinâmica social. Sobre esse aspecto, Canguilhem fornece pertinentes reflexões.

#### 3.4.1.1.

##### **Reflexões sobre o normal e o patológico**

Nas reflexões de 1966, Canguilhem expõe que o termo “normal” se naturalizou na língua popular a partir do léxico específico de duas instituições: a instituição pedagógica e a instituição sanitária. Desde o século XIX, o vocábulo é utilizado para indicar protótipos escolares e estados de saúde orgânica<sup>382</sup>. Ele assume uma dupla definição: designa o caráter estático de uma existência referida a uma norma ou pode ser pensado em um sentido dinâmico, ou seja, o que institui a norma através de uma decisão normadora que se autoelabora a partir de uma intenção normativa<sup>383</sup>. Pensar o normal no âmbito social é, pois, levar em consideração aquilo que vem de uma afirmação de existência (o normal estático) e de uma afirmação de valor (o normal dinâmico). Portanto, todo objeto social dito

<sup>381</sup> LE BLANC, Guillaume. Op. Cit. p. 79.

<sup>382</sup> LE BLANC, Guillaume. Op. Cit. p. 108.

<sup>383</sup> Ibidem. p. 81.

normal é ao mesmo tempo posição de existência e de valor<sup>384</sup>.

Canguilhem aponta que o processo de reforma pedagógico-hospitalar guardou uma ligação intrínseca com a exigência de racionalização oriunda da política e da economia capitalistas. As relações econômicas, influenciadas pelo nascimento de um maquinismo industrial, foram um fator crucial na consolidação do termo “normalização”. Nesse sentido, as normas técnicas de produção capitalista foram tomadas como solução, no sentido de evitar o desperdício de esforços, garantir a singularidade das proporções, dizimar a dificuldade e a demora da substituição de peças e a despesa inútil. O que garantiu a regularidade e a velocidade da montagem nas fábricas foi exatamente a uniformização dos desenhos de peças, assim como pela imposição de padrões e de modelos a serem seguidos à risca<sup>385</sup>. Tratou-se de uma normalização mecânica.

Obviamente, além dos procedimentos técnicos, as normas incidiram sobre variados âmbitos da sociedade que deveriam adequar-se às novas condições históricas. O processo de normalização atingiu, assim, os meios de educação, de saúde, de transporte, de mercadorias, entre outros<sup>386</sup>. Esse processo foi expressão de determinadas exigências coletivas que definiram um modo específico de relacionar sua(s) estrutura(s) com o que é considerado por ela como seu “bem particular”<sup>387</sup>.

O que caracteriza um objeto ou um fato dito “normal”, em referência a uma norma externa ou imanente, é poder ser, por sua vez, tomado como ponto de referência em relação a objetos ou fatos ainda à espera de serem classificados como tais. Portanto, o normal é, ao mesmo tempo, a extensão e a exibição da norma.<sup>388</sup>

O conceito de normal diz respeito não ao que uma pessoa pode ou não fazer, mas ao que uma pessoa deve *ser* para se enquadrar no referencial imposto pela norma. Esta é que define todas as gradações do que se deve *ser* em uma sociedade. Pergunta-se: quando é necessário instituir uma norma? A resposta de Canguilhem é que uma norma só é necessária quando há algo que não corresponde à exigência a que ela obedece<sup>389</sup>. É desse algo que a constrange que a norma retira seu valor e sua função essenciais. Ora, os valores são obtidos perante

<sup>384</sup> Ibidem. p. 82.

<sup>385</sup> CANGUILHEM, Georges. (1966) O normal e o patológico. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009. p. 111.

<sup>386</sup> CANGUILHEM, Georges. Op. Cit., 1966. p. 108.

<sup>387</sup> Idem.

<sup>388</sup> Idem.

<sup>389</sup> Ibidem. p. 108-109.

seus antivalores. Dentro desse raciocínio, apesar de o termo anormal ser etimologicamente posterior à definição do normal<sup>390</sup>, o que provoca, em primeiro lugar, a intervenção normativa é exatamente a anterioridade histórica do que é considerado anormal<sup>391</sup>. Assim, podemos concluir que é a infração que dá à norma a oportunidade de ser regra fazendo regra. Porém, é preciso salientar que a infração não é a origem da norma, mas dos processos de normalização<sup>392</sup>.

Há três momentos na gênese social da normalização: 1) a intenção normativa que visa os valores; 2) a decisão normativa que institui as regras, regulamentos e modelos; 3) o uso normalizador que autoriza a referência do objeto à norma instituída<sup>393</sup>. A normalização ocorre de fato na terceira etapa, onde em uma relação travada há o assujeitamento à norma instituída. A norma é uma exigência que, procurando se inscrever no campo de existência, entra em conflito com outras normas já existentes. Nesse sentido, a guerra social deve ser pensada como uma guerra de normas, isto é, uma guerra entre os valores que as sustentam.

Convém salientar que as existências sempre precedem as exigências, e não o oposto. Só os valores conferidos pela intenção normativa de um sujeito social, coletivo ou individual, permitem subsumir as existências sobre a categoria normativa da exigência. Normalizar não é nada mais que impor uma exigência à uma existência cuja disparidade em relação à exigência estabelecida se apresenta como um dado hostil – longe de despertar indiferença essa inadequação causa aversão. A lógica social é, assim, uma lógica retrospectiva, isto é, a existência se apresenta como um dado arcaico rebelde ao uso da norma. A normalidade social, fruto de uma intenção normativa e de uma decisão normalizadora, supõe o reconhecimento de uma situação primeira inaceitável<sup>394</sup>. A normalização aparece, então, como a racionalização de uma deformidade primeira da experiência ou de uma matéria, sendo a alteridade à norma uma variedade social que escapa à normalização. Essa alteridade é temporária, pois designa a anterioridade cronológica da existência sobre a exigência.

Vê-se, assim, que as regras sociais só regulam aquilo que as põe à prova na experiência. É na prática normalizadora que a norma se faz regra. E não é através

<sup>390</sup> A-Normal: etimologicamente, o prefixo “a” significa a negação da palavra que o recebe.

<sup>391</sup> CANGUILHEM, Georges. Op. Cit., 1966. p. 111.

<sup>392</sup> Ibidem. p. 110.

<sup>393</sup> LE BLANC, Guillaume. Op. Cit. p. 82.

<sup>394</sup> LE BLANC, Guillaume. Op. Cit. p. 83.

da imposição que isso ocorre, mas através de incitações que recaem, muitas vezes, sobre os prazeres individuais. A normalização se dá através de ações sobre ações. Nesse sentido, a norma é menos unificadora que reguladora. Ela regula com base em uma intenção normativa gerada por uma preferência social. Ora, a banalização de um referencial supõe explicitamente a tomada de uma preferência como ponto de partida. Dessa forma, os processos de normalização unificam o campo da realidade por funcionarem como valores comuns. Diferentemente da normalização vital, o valor social preexiste à normalização sob o dado da intenção normativa.

Cabe assinalar que uma norma social não é uma lei da natureza que acarreta em efeitos necessários. Como vimos, a condição de uma norma servir como referência só é posta quando for instituída como expressão de uma preferência e como instrumento de uma vontade de substituir um estado de coisas considerado insatisfatório por um estado de coisas satisfatório<sup>395</sup>. Implícita ou explicitamente, a norma opera o tempo todo através de comparações do real a determinados valores, de discriminações de qualidades de acordo com oposição binárias. A atividade reguladora da norma é posta em prática justamente frente a situações em que haja o seu inverso. Este deve ser permanentemente hostilizado, de forma a garantir uma preferência pela ordem normalizada. Assim, as normas operam constantemente na definição do erro pelo desvio, pela diferença às referências determinadas em seu modo de operação<sup>396</sup>.

É preciso esclarecer, ainda, que o funcionamento das normas sociais não se dá de forma isolada. Pelo contrário, as normas sociais estão sempre em relação umas com as outras devido à interconexão existente entre os valores normativos que as sustentam. As normas se comunicam entre si, organizando-se em uma totalidade que constitui um dispositivo, um diagrama que tende a fechar de forma intensa os elementos sociais<sup>397</sup>. É dessa forma que as normas sociais organizam o espaço social.

Assim, uma análise das normas permite perceber a hierarquia de valores de uma sociedade. Para exemplificar isso, Canguilhem trabalhou a intenção normativa por trás do processo de normalização técnica. Este não deve ser pensado de maneira a separar as normas jurídicas das normas técnicas, como se

<sup>395</sup> CANGUILHEM, Georges. Op. Cit., 1966. p. 109.

<sup>396</sup> CANGUILHEM, Georges. Op. Cit., 1966. p. 111.

<sup>397</sup> LE BLANC, Guillaume. Op. Cit. p. 86.

elas não fizessem parte de um mesmo campo social e econômico. Por normalização técnica, o autor define a escolha e a “determinação da matéria, da forma e das dimensões de um objeto cujas características passam a ser, daí por diante, obrigatórias para a fabricação conforme”<sup>398</sup>. Há toda uma lógica da técnica que se relaciona com os interesses econômicos da sociedade, de forma a garantir que o que é fabricado seja consumido. Nesse sentido, a lógica da normalização atinge, por meio de campanhas publicitárias e do *marketing*, as necessidades de consumo, que passam a se sobrepor às demais necessidades<sup>399</sup>. Através dessa pequena análise, Canguilhem demonstra como as normas técnicas podem remeter de maneira gradual à “uma ideia da sociedade e de sua hierarquia de valores, [assim] como uma decisão de normalização supõe a representação de um conjunto possível das decisões correlativas, complementares ou compensatórias”<sup>400</sup>.

De modo que aquilo que, com o nome de racionalização — espantinho que é agitado, com satisfação, pelos partidários do liberalismo, variedade econômica do naturismo —, é apontado como uma mecanização da vida social talvez exprima, ao contrário, a necessidade secreta que a sociedade experimenta de tornar-se o sujeito orgânico de necessidades reconhecidas como tais<sup>401</sup>.

Ora, afirmar que uma sociedade busca se regular é o mesmo que afirmar a intenção de dar um sentido interno às atividades e aparecer, dessa forma, como o sujeito de suas próprias necessidades. É organizando suas tarefas que a sociedade procura formular seu sentido próprio. Uma racionalização se faz necessária nesse processo, tomando como forma uma mecanização que torna a sociedade análoga a um organismo. Porém, a sociedade não se confunde com um simples processo mecânico, já que ela procura a todo tempo se apreender como sujeito de suas próprias atividades.

### 3.4.2.

#### Lei e norma nas sociedades modernas

Vimos até então que a norma desempenha um papel fundamental nas sociedades modernas, sendo uma representante do caráter produtivo do poder. O direito e seu aparato jurídico, entretanto, continuam existindo e desempenhando

<sup>398</sup> CANGUILHEM, Georges. Op. Cit., 1966. p. 112.

<sup>399</sup> Nesse ponto, Canguilhem se pergunta se a necessidade é um possível objeto de normalização ou se ela é o sujeito obrigatório da invenção das normas. Em: CANGUILHEM, Georges. Op. Cit., 1966. p. 112.

<sup>400</sup> CANGUILHEM, Georges. Op. Cit., 1966. p. 112.

<sup>401</sup> CANGUILHEM, Georges. Op. Cit., 1966. p. 113.

funções. Resta analisar mais detidamente a relação existente entre a lei e a norma.

Na entrevista *L'extension sociale de la norme*, de 1976, Foucault afirma que o poder da lei está em processo de integração a um poder mais geral: o poder da norma. O autor nos convida a olhar para a normalização operada na instituição penal moderna: cada vez mais o criminoso é comparado a um paciente e a condenação a uma prescrição terapêutica. Isso evidencia que nossa sociedade se assemelha cada vez menos a uma sociedade jurídica montada principalmente sobre a figura da lei, tornando-se, de fato, cada vez mais articulada em torno da norma<sup>402</sup>.

Como vimos, essa mudança nos mecanismos de poder implicou um sistema de vigilância e de controle constante e eficiente: visibilidade incessante e classificação permanente dos indivíduos; hierarquia, qualificação e estabelecimento de limites; definição de diagnósticos. Nesse contexto, a norma torna-se o critério de partilha dos indivíduos e a medicina, ciência do normal e do patológico por excelência, será o saber rei. Sobre a sobreposição dessa sociedade de controle e vigilância frente à sociedade soberana, Foucault afirma que:

Szasz diz que a medicina é a religião dos tempos modernos. Gostaria de mudar um pouco a proposta. Parece-me que o poder da religião, da Idade Média ao período clássico, era um tipo jurídico, com os seus mandamentos, os seus tribunais e suas penitências. Em vez de uma sucessão religião-medicina, eu vejo sim um sucessão direito-norma<sup>403</sup>.

Segundo Foucault, a história da psiquiatria feita por Thomas Szasz<sup>404</sup> ainda é um de seus méritos, já que expõe a função social da medicina na sociedade de normalização. A medicina tornou-se uma função social geral: ela investe o direito, conecta-se a ele e o faz funcionar. Há uma espécie de complexo médico-legal, que é, segundo Foucault, a forma essencial do poder nas sociedades modernas.

Tendo em vista a constante medicalização do judiciário e a sucessão do direito à norma, pergunta-se: que função resta à lei nas sociedades modernas? Lei, este significante que reúne em si mesmo o par imperativo-sanção, é a peça mais aparente de um conjunto de complexas relações de poder que possuem unidade e

<sup>402</sup> FOUCAULT, Michel. (1976 b) *L'extension sociale de la norme*. Entrevista com P. Werner, *Politique Hebdo*, n° 212 : *Délié la folie*, 4-10 de março de 1976, pp. 14-16. Em: *Dits et Ecrits*, tome III, texte n°173. p. 15.

<sup>403</sup> *Ibidem*. p. 16.

<sup>404</sup> Thomas Stephen Szasz foi um psiquiatra e acadêmico húngaro do século XX, que se manifestou de forma crítica às práticas psiquiátricas e ao uso do termo doença mental como conceito jurídico.

inteligibilidade próprias<sup>405</sup>. Há, por trás dessa peça, todo um sistema produtivo que não se reduz à negatividade em forma de delimitação da conduta humana. Como vimos, é preciso ver o poder para além dessa peça aparente, dessa ponta de *iceberg* que parece resumi-lo a um mundo de proibições e sanções<sup>406</sup>.

Por não ser um teórico das grandes histórias, Foucault tratou a questão da lei e do direito de maneira esparsa ao longo das diversas análises de práticas sociais e institucionais que realizou em vida. Nunca foi intenção do autor escrever tratados sobre o conceito do direito e da lei. Por isso, é difícil extrair de seus escritos uma teoria única do direito. As menções a práticas jurídicas aparecem espalhadas e com diferentes sentidos e funções ao longo de seus escritos. Em cada análise, vemos a figura da lei e do direito ocupar determinado papel. Assim, cabe frisar que não pretendemos aqui realizar uma análise exaustiva de todos os possíveis significados e funções desempenhadas pela figura da lei e do direito na obra foucaultiana, mas tão somente analisar o papel da lei em relação à norma dentro da análise das práticas disciplinares e do biopoder.

No livro *A vontade de saber*, de 1976, norma e direito são analisados na abordagem das mudanças ocorridas na tecnologia do poder soberano. Já vimos que, entre os séculos XVII e XIX, uma proliferação de técnicas de poder se investiram sobre o corpo, a saúde, a moradia, a alimentação, enfim, as condições de vida em geral da população<sup>407</sup>. Essa nova tecnologia de poder impediu que a soberania continuasse se exercendo abertamente através do direito de matar do rei em relação aos seus súditos. Se antes essa era a forma exemplar de manifestação do poder, conforme seu foco passa a recair sobre a vida, o direito de matar deixa de ser considerado congruente e adequado.

Nesse contexto, a norma passa a atuar de maneira cada vez mais frequente

<sup>405</sup> LEGRAND, Stéphane. Op. Cit. p. 37.

<sup>406</sup> Em entrevista concedida à Jacques Rancière, intitulada Poderes e Estratégias (1977), Foucault afirma que a redução do poder à lei desempenha 3 funções básicas: 1) a transformação do poder em um esquema homogêneo, 2) a elaboração de um poder limitado ao aspecto negativo – recusa, delimitação, barreira, censura –, 3) a visualização do poder como ato de fala: enunciação da lei, discurso da interdição. Essas funções permitiram que o poder fosse aplicado através de uma única e mesma fórmula, ou seja, a “instância do não” que conduz a uma dupla subjetivação: de um lado, aquele que interdita, do outro aquele que obedece e aceita a interdição. Em: FOUCAULT, Michel. (1977 d) Poderes e Estratégias (entrevista com J. Rancière), *Les révoltes logiques*, nº 4, inverno de 1977, ps. 89-97. Em: *Ditos e Escritos IV: Estratégia, Poder-Saber*. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária, 2003. p. 246-247.

<sup>407</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1976 a. p. 156.

às expensas do sistema jurídico da lei<sup>408</sup>. Enquanto a lei funciona através da prerrogativa soberânica e do pontual direito de matar, a norma atua através de práticas e mecanismos contínuos, reguladores e corretivos. Com as mudanças trazidas pelo poder disciplinar e pelo biopoder, a questão passa a ser muito mais a distribuição de corpos em domínios de valor e utilidade do que “por a morte em ação”. As operações que dominam essa nova modalidade de poder referem-se a distribuições em torno da norma.

Com isso, Foucault não quer dizer que a lei acabe ou seja inútil, mas que esta passa a atuar muito mais como norma que como lei. Os aparelhos jurídicos não contam mais com sua eficácia senão quando integrados com os aparelhos sociais disciplinares. Nesse sentido, o direito não pode constituir um objeto pertinente para a análise do poder, exatamente pelo fato de que o aparelho jurídico não possui efetividade senão quando conectado com sistemas distintos (modelo de prova, enquete, exame)<sup>409</sup>. Foucault afirma que:

o direito não é nem a verdade nem o álibi do poder. Ele é um instrumento ao mesmo tempo complexo e parcial do poder. A forma da lei e os efeitos de interdições que ela porta devem ser colocados entre muitos outros mecanismos não jurídicos.<sup>410</sup>

Daí pode-se dizer que o direito, tanto privado quanto público, não tem outra fonte a não ser a fonte política. O que devemos sublinhar é que o direito é uma forma de regulação da atividade social<sup>411</sup>. Pode-se admitir que a oportunidade de legislar seja concedida ao Poder Legislativo por uma grande variedade de costumes que cabe ao poder institucionalizar em um todo jurídico virtual. Porém, a norma das normas continua a ser a convergência. Sem convergência não há relação de poder e, como foi visto, essa convergência já não se dá pela espada, mas pela incitação dos comportamentos e dos prazeres, enfim, pela criação e sustentação de valores sociais.

### 3.4.3.

#### Colonização da lei pela norma

Seria a norma a nova lei da sociedade moderna? pergunta-se Foucault em determinado momento. Ora, como já vimos, desde o século XVIII, o poder da

<sup>408</sup> Ibidem. p. 156.

<sup>409</sup> LEGRAND, Stéphane. Op. Cit. p. 42.

<sup>410</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1977 d. p. 247-248.

<sup>411</sup> Canguilhem, Georges. Op. Cit., 1966. p. 113.

norma veio se unir aos mecanismos do poder soberano, obrigando-o a assumir uma nova abordagem e estratégia. Isto significa que a norma não surgiu ocupando o lugar da lei, mas que conjugando-se com ela, tornou-a dependente dos mecanismos disciplinares que opera. Com efeito, o poder de punir do Estado passa a se entrelaçar com saberes e discursos científicos com vistas à normalização. Isso pode ser percebido pela inclusão de circunstâncias não passíveis de codificação judicial no âmbito punitivo do Estado. Mais do que o ato tipificado pela lei, vemos que o que ganha relevância no julgamento do indivíduo é: “o conhecimento do criminoso, a apreciação que dele se faz, o que se pode saber sobre suas relações entre ele, seu passado e o crime, e o que se pode esperar dele no futuro”<sup>412</sup>.

O romance *O estrangeiro* de Albert Camus nos fornece um exemplo disso. Nele, o anti-herói Mersault, acusado de ter matado um árabe, vai à tribunal e é condenado à pena de morte – mais por não ter chorado no enterro de sua mãe do que pelo assassinato que cometeu em si. A indiferença em relação à morte da mãe representa a quebra de uma regra que não é jurídica, mas de ordem normativa, é a quebra da norma. Através dessa quebra fica demonstrada a anormalidade, monstruosidade e, conseqüente, periculosidade de Mersault frente à sociedade. Essa margem que ultrapassa a mera aplicação de uma lei a um fato está repleta de mecanismos disciplinares de normalização. O julgamento do poder judiciário está contaminado por conceitos médico-científicos do que é o normal e o anormal, do que é aceitável e do que não o é. E, com base nesses saberes, o juiz utilizará sua discricionariedade para julgar o criminoso, não meramente em relação ao crime – inocente ou culpado –, mas também em relação a sua maior ou menor proximidade em relação à norma – pena, regime, benefícios. Isso não significa fugir da letra da lei, pois os próprios códigos dão abertura a esse tipo de julgamento normalizador, deixando ao juiz um espaço de discricionariedade para julgar e constantemente avaliar, à nível do mecanismo penitenciário, se o sujeito já pode ser reinserido no corpo social.

O penitenciário é, então, onde a “colonização” da lei pela norma aparece de maneira mais evidente, por se ver presente os saberes médico-psiquiátricos de avaliação constante dos presos como um mecanismo do direito. Nas palavras de

<sup>412</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1975 a. p. 22.

Foucault, “a margem pela qual a prisão excede a detenção é preenchida de fato por técnicas de tipo disciplinar. E esse suplemento disciplinar em relação ao jurídico, é a isso, em suma, que se chama o 'penitenciário’”<sup>413</sup>.

É importante ressaltar a existência de todo um regime de visibilidade sobre os indivíduos taxados como criminosos. Estes passam a ser conhecidos e punidos com base nas virtualidades que representam<sup>414</sup>. Ora, os monstros, os anormais, os pervertidos, os inadaptados são figuras criadas por saberes que tomam como base as virtualidades de um grupo codificado mais do que os atos efetivamente realizados individualmente. A partir dessa qualificação, os indivíduos desviantes são internados em instituições de sequestro pelo tempo considerado adequado para que a normalização aconteça e para que o indivíduo esteja habilitado à vida em sociedade. Ou, ao menos, esse é o discurso que legitima a instituição presidiária<sup>415</sup>.

Vê-se, assim, que esse regime de luz sobre os alvos do poder não tem a finalidade de explicar o ato transgressor, mas de enquadrar o indivíduo em categorias pré-determinadas, codificadas, para melhor controlá-los e incitá-los a determinadas posturas e comportamentos<sup>416</sup>.

A alma do indivíduo não é invocada no tribunal somente para explicar o crime e introduzi-la como um elemento na atribuição jurídica das responsabilidades; se ela é invocada com tanta ênfase, com tanto cuidado de compreensão e tão grande aplicação “científica”, é para julgá-la, ao mesmo tempo que o crime, e fazê-la participar da punição<sup>417</sup>.

Nas sociedades modernas, a punição passa a recair sobre quem você é e não

<sup>413</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1975 a. p. 234.

<sup>414</sup> Na conferência A verdade e as formas jurídicas de 1974, Foucault explica que a noção de periculosidade do criminoso significa que o indivíduo é tomado pela sociedade ao nível de suas virtualidades e não ao nível de seus atos. Ora, isso demonstra que toda penalidade passa a ser um controle que tem por objeto, não o que o ato transgressor cometido pelo indivíduo, mas o que ele poder fazer, do que é capaz, o que ele está na iminência de fazer, etc. Em: FOUCAULT, Michel. (1974) A verdade e as formas jurídicas. Rio de Janeiro: Nau, 2005. p. 85

<sup>415</sup> Acreditamos que não seja necessário retomar a crítica criminológica em relação à ressocialização do criminoso. Após toda a análise da forma-prisão realizada neste trabalho já não é possível crer que ela seja um mecanismo humanitário de poder. A prisão consiste apenas em mais um método que visa garantir a produtividade dos corpos. Em outras palavras, é a consequência de uma transformação no investimento do poder sobre os corpos – que não são mais requisitados à morte, mas à normalização. A punição penal não desempenha somente um papel de restrição de direitos, mas sustenta e passa a estar diretamente ligada a uma série de mecanismos produtivos com efeitos úteis e positivos ao sistema capitalista. As penas de reclusão ao invés de se somarem a castigos corporais, passam a se compor com o trabalho obrigatório, mecanismo de tornar os inadaptados sociais em indivíduos produtivos e úteis ao sistema. Ver mais em: FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1975 a. p. 28.

<sup>416</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1975 a. p. 22.

<sup>417</sup> Ibidem. p. 22.

sobre o ato transgressor em si. Nesse sentido se explica a penetração do judiciário pelos mais diversos saberes sobre a natureza humana e pelos processos de medicalização ligados a esses saberes. Os aparelhos jurídicos passam a incorporar, então, objetos de cunho científico e, portanto, normativos, como por exemplo: o laudo psiquiátrico, a antropologia criminal e os estudos criminológicos em geral na esfera jurídica. Todos esses mecanismos são formas de qualificação dos sujeitos e de racionalização científica do que é o ser humano e do que é um comportamento considerado normal e aceitável.

Outro exemplo da colonização do direito pelas normas disciplinares é a avaliação médica requerida pelo judiciário para a realização e o fornecimento da operação de mudança de sexo pelo Sistema Único de Saúde (SUS). No Brasil há todo um procedimento médico que busca qualificar a pessoa como “doente”, através do aparato do SUS, para que a cirurgia seja realizada. Para obter atendimento, os pacientes devem atender requisitos como maioridade, acompanhamento psicoterápico por pelo menos dois anos, laudo psicológico/psiquiátrico favorável e diagnóstico de transexualidade. Isso significa que a concessão legal para alteração de sexo está condicionada ao reconhecimento da patologização da pessoa. Sem ser considerado “anormal” pelo discurso médico-científico, o solicitante não pode alterar seu sexo biológico através do judiciário.

Assim, pode-se notar como, cada vez mais, os comportamentos, as condutas, os discursos e os prazeres sofrem um processo de medicalização generalizada. Há uma nítida interseccionalidade entre os campos do direito e das práticas disciplinares<sup>418</sup>. Na configuração atual das relações de poder, os dispositivos não funcionam mais no nível jurídico, mas no nível da normalização. Esta designa um complexo conjunto de processos infralegais de regulação das condutas<sup>419</sup>.

Assim, podemos afirmar que a norma, por garantir a real coerção sobre os indivíduos, coloniza a lei, fazendo-a funcionar de acordo com um modelo produtivo de poder. A lei não é mais a lei penal, ela não existe apenas para dizer não. Pelo contrário, as constituições e os direitos humanos demonstram que a lei passa a assumir um caráter positivo e compatível com o biopoder: garantir da

<sup>418</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1976 c. p. 34.

<sup>419</sup> LEGRAND, Stéphane. Op. Cit. p. 38.

vida. Até mesmo as reivindicações populares mudam de perfil e passam a incidir muito mais sobre o direito à vida e suas necessidades fundamentais do que sobre aquele direito soberano que vimos até então. Quase unanimemente as lutas políticas consistem em buscas pela afirmação de direitos a partir do século XIX.

O “direito” à vida, ao corpo, à saúde, à felicidade, à satisfação das necessidades, o “direito”, acima de todas as opressões e alienações de encontrar o que se é e tudo o que se pode ser, esse “direito” tão incompreensível para o sistema jurídico clássico, foi a réplica política a todos esses novos procedimentos de poder que, por sua vez, também não fazem parte do direito tradicional de soberania.<sup>420</sup>

Tal mudança na abordagem jurídica demonstra a consolidação de um poder sobre a vida que tem no direito e na lei um instrumento que torna o poder normalizador aceitável. Segundo Foucault, a instituição jurídica funciona de forma a mascarar as reais relações de poder que sustentam a sociedade e o próprio direito, ou seja, as práticas disciplinares e os mecanismos de regulação e segurança do biopoder. Entretanto, o direito passa a desempenhar, ao mesmo tempo, uma nova função política: a de concessão de direitos a cada indivíduo pelo mero fato de ser um vivente. Nesse sentido, é preciso pensar o direito hoje também como uma estratégia de criação de valores sociais. Reservamos este aspecto do direito ao capítulo que se segue.

## 4

### **Resistências: estratégias de poder e a subjetivação**

Vimos no capítulo anterior que há, nas sociedades modernas, um complexo saber-poder que assujeita os indivíduos de acordo com determinadas estratégias, que se consolidam em dispositivos. Tais estratégias estão relacionadas a dois diagramas de poder: o disciplinar e o biopolítico. O assujeitamento engendrado por esses diagramas e seus respectivos dispositivos é um mecanismo de poder que dificulta a resistência e a construção de uma vida múltipla e plural.

Ora, o que encontramos nas sociedades modernas é uma série de mecanismos de vigilância e de controle que se exercem sobre a população (mecanismos de segurança) e sobre cada indivíduo (práticas disciplinares). Desta forma, o poder fabrica um determinado tipo de individualidade que recai sobre todos como regra. Isto quer dizer que, segundo Foucault, nós somos individualizados pelo próprio complexo saber-poder: nossa individualidade é efeito e instrumento do poder. “Somos todos uns assujeitados”, afirma o autor.

Foi visto, igualmente, que a principal consequência dessa tecnologia de poder centrada na vida é o assujeitamento dos indivíduos às normas. Normas que, diferentemente das leis, sugerem uma determinada maneira de ser, de viver e de morrer em sociedade. Entretanto, veremos neste capítulo que há a possibilidade de contestação de tais normas e de recusa aos procedimentos de normalização. Em *O sujeito e o poder* (1982), Foucault afirma abertamente que:

Talvez, o objetivo hoje em dia não seja descobrir o que somos, mas recusar o que somos. Temos que imaginar e construir o que poderíamos ser para nos livrarmos deste "duplo constrangimento" político, que é a simultânea individualização e totalização próprias às estruturas do poder moderno.<sup>421</sup>

Afinal, é somente a partir dessa recusa que a possibilidade de criação e de invenção de novos modos de vida se torna possível. Nesse sentido, os modos de subjetivação passarão a interessar Foucault de forma particular. No final dos anos 1970, o autor fixará sua atenção nas lutas de resistência e nos modos de subjetivação que possibilitariam aos indivíduos resistir aos emaranhados de saber-poder das sociedades modernas.

Em tempos tão individualistas e com uma produção de individualidade

<sup>421</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1982. p. 239.

assaz assujeitada e normalizada, de que modo seria possível transformar a própria vida em uma obra de arte? Como resistir ao assujeitamento através da estética e da produção de uma nova subjetividade? Com o intuito de trabalhar tais perguntas, o livro *Foucault* de Gilles Deleuze será uma ferramenta útil para a compreensão de como seria possível criar, dentro do complexo saber-poder, um espaço de liberdade através da subjetivação como dobra ao poder.

Nos reservamos, neste capítulo, a pensar a última dimensão do pensamento foucaultiano – momento em que o autor se voltou às práticas de resistência e de Si. Nesse sentido, proporemos uma elaboração do termo resistência em Foucault marcado por dois momentos: o primeiro, em meados dos anos 1970, quando o autor ainda se encontrava preso nas relações de poder, trabalhando a resistência a partir do complexo saber-poder; o segundo, quando Foucault atravessa o cerco fechado do saber-poder e passa a elaborar a resistência como modo de subjetivação, dobra que escapa à total dependência às relações de poder.

#### 4.1.

#### **Os caminhos da resistência em Michel Foucault**

Após a publicação do primeiro volume de *A história da sexualidade*, Foucault foi acometido por uma crise que culminou em seu afastamento da escrita por oito anos. Qual seria a razão de tão longo período de abstenção? À qual crise se deve um silêncio de tantos anos? Sobre estas questões, convém assinalar alguns pontos referentes à biografia do autor.

Primeiramente, devemos sublinhar que a publicação de *A vontade de saber* em 1976, longe de ter trazido mais prestígio a Foucault, foi um fator que gerou certa decepção<sup>422</sup>. Este livro, com pouco mais de cem páginas, contém doses cavalares de ironia e de críticas às ideias dominantes da “atualidade” em que vivia o autor. Foucault foi alvo de ataques abertos por parte de muitos estudiosos que passaram a ser apresentados pelos críticos como anti-foucaultianos<sup>423</sup>. Apesar disso, a reação da imprensa foi favorável e o livro vendeu milhares de exemplares. Foucault, entretanto, não deixou de pensar que talvez a publicação de um livro tão

<sup>422</sup> ERIBON, Didier. Op. Cit., 1989. p. 255.

<sup>423</sup> Ibidem. p. 256.

pequeno sobre assuntos tão polêmicos e ainda em desenvolvimento – *A vontade de saber* era como um prelúdio para o resto das publicações previstas pelo autor<sup>424</sup> – tivesse sido um ato imprudente.

Apesar da vontade de esquecer o infortúnio causado pela comoção pública, Foucault foi obrigado a se explicar diversas vezes, vendo-se cercado de muita incompreensão por parte de seus leitores<sup>425</sup>. Porém, os filósofos que acompanhavam seu trabalho e lhe tinham grande estima não entenderam a publicação de *A vontade de saber* como um desvio de percurso. O próprio Deleuze lhe enviou uma carta tecendo elogios ao livro, que, segundo ele, continha muitas coisas novas, fator que “[...] constituía sua força e sua fecundidade”<sup>426</sup>.

Ainda assim, Foucault ficou muito tempo em silêncio. Evitava falar sobre seu livro e responder às críticas. Em uma entrevista concedida em 17 de dezembro de 1976, Foucault, ao ser questionado sobre seu livro, recusa-se a falar.

Bernard Pivot: Então, não quer mesmo falar de seu livro?

Michel Foucault: Não. Primeiro a gente escreve coisas porque as pensa e também para não pensar mais nelas. Terminar um livro é não poder vê-lo mais. Enquanto se ama um pouco o próprio livro, a gente trabalha. Quando se deixa de amá-lo, deixa-se de escrevê-lo.<sup>427</sup>

Em paralelo ao parcial fracasso da publicação de *A vontade de saber*, os anos 1970 marcaram um profundo ativismo político na vida de Foucault, que antes se mantinha relativamente distante da militância. Afastado da escrita, Michel passa a se envolver cada vez mais em movimentos sociais na França e em países como a Espanha, o Irã e a Polônia. Assim, além de se manter ativo em relação à problemática das prisões na Europa<sup>428</sup>, Foucault participa de

<sup>424</sup> Na primeira edição de *A história da sexualidade I: A vontade de saber*, havia um índice do que seria a obra completa a ser desenvolvida. Apresentava-se na seguinte ordem: 1) *La volonté de savoir*, 2) *La chair et les corps*, 3) *La croisade des enfants*, 4) *La femme, la mère et l'hystérique*, 5) *Les pervers*, 6) *Populations et races*. Cabe ressaltar que nada disso foi publicado. O autor modificou todo o seu projeto e em 1984, oito anos após a publicação do primeiro volume de *A história da sexualidade*, foram publicados mais dois volumes: *O uso dos prazeres* e *O cuidado de si*. Foucault estava em processo de escrita do que seria o quarto volume, intitulado *Les aveux de la chair* (*As confissões da carne*), quando morreu em junho de 1984.

<sup>425</sup> ERIBON, Didier. Op. Cit., 1989. p. 255.

<sup>426</sup> Idem.

<sup>427</sup> Ibidem. p. 258.

<sup>428</sup> É preciso lembrar que Foucault foi o fundador do GIP – Grupo de Informação sobre as Prisões na França em 8 de fevereiro de 1971, onde atuou junto a Jean Genet, Gilles Deleuze, e muitos outros.

movimentos sociais pró-refugiados e pró-imigrantes<sup>429</sup>.

As lutas de resistência passaram, então, a circundar o autor e certamente influenciaram as mudanças em seu pensamento.

#### 4.1.1.

##### **Resistência e saber-poder**

Como vimos, o problema da resistência passa a animar Foucault de maneira mais intensa nos anos 70. Nesse período, a resistência é pensada pelo autor dentro dos emaranhados do saber-poder, ou seja, no interior do conjunto de estratégias que capturam a vida em dispositivos construídos pelas práticas sociais<sup>430</sup>.

Primeiramente, devemos assinalar o quê Foucault entendia pelo termo resistência em meados dos anos 70, período em que ainda estava preso aos emaranhados do saber-poder. É possível perceber, através de entrevistas concedidas pelo autor nesse espaço-tempo, que frequentemente lhe eram endereçadas críticas relacionadas a sua concepção do poder. Os críticos entendiam que a ideia de um poder pulverizado, presente em todas as relações e em todos os lugares, excluiria por completo as possibilidades de resistência. É justamente o contrário, dirá Foucault. O erro nesse tipo de colocação emana do fato de se continuar pensando o poder como pura dominação e a resistência como algo exterior às relações de poder.

Na entrevista “Poderes e Estratégias” de 1977, Foucault afirma que nunca estamos fora do poder; o poder já está sempre ali<sup>431</sup>. Isto quer dizer que estamos inteiramente capturados por suas armadilhas que nos assujeitam e dominam? Não, pois nenhuma relação de poder triunfa completamente ou é incontornável em sua dominação. Desde que haja poder, há igualmente resistência a ele. É preciso lembrar que as relações de poder são relações de força e que, portanto, são sempre instáveis e passíveis de reversão. Da mesma forma, o diagrama que expõe as relações de poder de uma sociedade está sempre em contato com o lado de fora e, por isso, sempre se encontra em uma posição de instabilidade e abertura às

<sup>429</sup> ERIBON, Didier. Op. Cit., 1989. p. 258-260.

<sup>430</sup> JUNIOR, Alteríves Maciel. Resistência e prática de si em Foucault. Em: Revista Trivium, Ano VI – Edição I – 1º semestre de 2014. p. 1.

<sup>431</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1977 d. p. 248.

mutações. Essas mutações vêm da resistência aos estratos do saber-poder; resistência esta que emerge das fissuras por onde atravessam as forças selvagens do lado de fora.

As relações de poder suscitam necessariamente, apelam a cada instante, abrem possibilidade a uma resistência, e é porque há possibilidade de resistência e resistência real que o poder daquele que domina tenta se manter com tanto mais força, tanto mais astúcia quanto maior for a resistência. De modo que é mais a luta perpétua e multiforme que procuro fazer aparecer do que a dominação morna e estável de um aparelho uniformizante.<sup>432</sup>

A resistência é, pois, uma agitação perpétua. Ela existirá na medida em que existirem relações de poder. Em outras palavras, pode-se dizer que se não houvesse resistência não haveria poder<sup>433</sup>. Nesse sentido, não cabe pensar a resistência como algo fora do poder. O autor afirma que “a resistência ao poder não tem que vir de fora para ser real, mas ela não é pega na armadilha porque ela é a compatriota do poder. Ela existe tanto mais quanto ela esteja ali onde está o poder; ela é, portanto, como ele, múltipla e integrável a estratégias globais”<sup>434</sup>. A resistência não é o oposto do poder ou um movimento de reação a ele. Ela é, em realidade, contemporânea ao poder, vindo a integrar as estratégias dele. É a resistência aos estratos do saber-poder vigente que põe a eventual possibilidade de alteração das relações de poder. Mas, para isso, é preciso saber *como* resistir.

Muitas vezes caímos no erro de pensar a resistência como uma luta contra o poder, como se o poder se reduzisse a malignas formas estratificadas. Ora, já vimos que o poder é um conjunto de relações de forças que produz realidades, individualidades, estratos. Ele não se reduz, portanto, à instituição, à dominação, à negação e à violência. Nesse sentido, “as possibilidades reais de resistência começam quando deixamos de perguntar se o poder é bom ou mau, legítimo ou ilegítimo, e o interrogamos no nível de suas condições de existência”<sup>435</sup>. Isto implica, como vimos anteriormente, em retirar o poder da limitação das formas, jurídica e moral, e entendermos o poder como estratégias e táticas que alteram a dinâmica das relações de forças. Assim, não faria sentido pensar a resistência

432 FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1977 d. p. 232.

433 CASTRO, Edgardo. El vocabulario de Michel Foucault: un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores. Buenos Aires: Prometeo, 2004. p. 490.

434 FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1977 d. p. 249.

435 CASTRO, Edgardo. Op. Cit. p. 490.

como uma denúncia moral ou como a reivindicação de um direito. Devemos pensar a resistência na mesma ordem do poder, ou seja, no nível das lutas e das estratégias<sup>436</sup>.

Dessa forma, a luta social que visa destruir o poder é inócua, já que este é indestrutível. Em termos foucaultianos, a resistência real se dá em face ao saber-poder, às estratificações, e não ao poder em si mesmo. A luta estabelecida pelas resistências, para ser efetiva, deve visar a alteração da dinâmica das relações de poder estabelecidas no intuito de desfazer estratos e estabelecer novas relações de poder. Mas como atacar as estratificações de nossa era? Primeiramente, devemos torná-las visíveis – dirá Foucault. Como vimos no capítulo primeiro, os regimes de enunciados e visibilidades podem ser acessados por nós, mas não sem antes quebrarmos as palavras e as coisas. Na entrevista *Diálogo sobre o poder*, de 1978, Foucault estabelece alguns passos para a resistência:

dizer a verdade para que ela seja atacável. Decifrar uma camada de realidade de maneira tal que dela surjam as linhas de força e de fragilidade, os pontos de resistência e os pontos de ataque possíveis, as vias traçadas e os atalhos. É uma realidade de lutas possíveis que tento fazer aparecer.<sup>437</sup>

Vemos assim que a resistência só é eficaz quando tornamos visíveis os pontos frágeis do poder, as frestas por onde os estratos se abrem ao lado de fora. E isso só ocorre quando temos acesso aos regimes que determinam as formas do saber-poder estratificadas em cada sociedade. Nesse mesmo sentido, temos o texto *A vida dos homens infames*<sup>438</sup>, de 1977, em que Foucault diz que:

para que alguma coisa chegue até nós, foi preciso, no entanto, que um feixe de luz, ao menos por um instante, viesse iluminá-las. Luz que vem de outro lugar. O que as arranca da noite em que elas teriam podido, e talvez sempre devido, permanecer é o encontro com o poder: sem esse choque, nenhuma palavra, sem dúvida, estaria mais ali para lembrar seu fugidio trajeto.<sup>439</sup>

Ora, a resistência ao saber-poder aparece nesse texto como o choque com o

<sup>436</sup> CASTRO, Edgardo. Op. Cit. p. 490.

<sup>437</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1978 a. p. 278.

<sup>438</sup> Este texto foi fruto da investigação realizada por Foucault nos arquivos de internamento do Hospital Geral e da Bastilha, projeto permanente depois de *A história da loucura* (1961) e que, por consequência, deu lugar a uma antologia das *Letres de cachet* – mecanismo de sequestro através de participação popular utilizado na França, entre os séculos XVII e XVIII, para internar indivíduos considerados moralmente inadequados às normas sociais.

<sup>439</sup> FOUCAULT, Michel. (1977 a) *A vida dos homens infames*. Les cahiers du chemin, nº 29, 15 de janeiro de 1977. ps. 12-29. Em: *Ditos e Escritos IV: Estratégia, Poder-Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. p. 207.

poder. No que consiste esse choque? É simplesmente a existência de vidas que fogem à norma. O choque com o poder é apresentado nesse texto como o desvio, a transgressão, a anormalidade frente às normas e aos processos de normalização. Esses modos de vida infames e desviantes, antes invisibilizados pelo regime de luz vigente, vêm à tona quando o indivíduo se recusa à normalização, não reagindo, mas abstendo-se da adequação. Essa resistência gera novos regimes de visibilidade: o anormal é visto, estudado, diagnosticado, colocado à prova, internado, excluído.

Nesse sentido, podemos pensar os homens infames como uma nova figura que vem compor uma possível genealogia da resistência em Foucault<sup>440</sup>. Segundo o filósofo e psicanalista italiano Mario Colucci, a oposição dos homens infames não é “nem um sintoma nem uma revolta, nem agressividade nem sedução, mas uma persistência surda e obscura da vida na dobra do poder que procura esquecê-la para sempre”<sup>441</sup>. Essa espécie de silêncio prudente dos homens infames pode ser tomado como o último grau da resistência; resistência que vai além da oposição ao poder: anônima, fortuita, silenciosa<sup>442</sup>. Anônima, pois seria impossível ter acesso a essas vidas por elas mesmas: seus gestos não remetem a palavra alguma. Mas, conforme expõe Colucci, “é justamente no fato de opor uma presença tácita e obscura ao sol da soberania e da disciplina, que nós reconhecemos o exemplo extremo da resistência: um mudo que se subtrai da captura do poder”<sup>443</sup>.

É sempre através do choque com o poder que passamos a ver o que antes era impossível ser visto. E, a partir de um novo regime de visibilidade, novos possíveis aparecem e novas táticas de resistência se constroem. Somente através do choque, das oposições, da criação de novas estratégias, é que diagramas são derrubados dando lugar a novas composições. Nesse ponto, nos aproximamos à

<sup>440</sup> COLUCCI, Mario. *Histériques, internés, hommes infâmes: Michel Foucault et la résistance au pouvoir*. Em: *Sud/Nord*, 2005/1 n° 20, p. 123-145. DOI: 10.3917/sn.020.0123. p. 142.

<sup>441</sup> COLUCCI, Mario. *Op. Cit.* p. 142. Tradução livre do francês: “[...] ni un symptôme ni une révolte, ce n’est ni une séduction ni de l’agressivité, c’est une sourde, obscure, persistance de la vie dans les plis du pouvoir qui a cherché à l’oublier pour toujours.”

<sup>442</sup> COLUCCI, Mario. *Op. Cit.* p. 143.

<sup>443</sup> *Idem*. Tradução livre do francês: “c’est justement dans ce fait d’opposer une présence tacite et obscure au soleil de la souveraineté et de la discipline, que nous reconnaissons l’exemple extrême de la résistance : un muet qui s’est soustrait à la prise du pouvoir.”

tarefa da filosofia que, segundo Michel Foucault, seria justamente tornar visível o que já é visível. É dessa forma que podemos analisar as forças que constituem nosso presente.

Não se trata, porém, de confrontos dentro dos “jogos de poder”, mas da resistência a estes jogos – à lógica e ao funcionamento desses jogos. Isto quer dizer que é preciso pensar a resistência para além da mera reação ao poder. Um indivíduo que supõe resistir ao poder através de uma oposição a ele não é mais que um efeito reativo do poder, ou ao menos, a ocasião que permite que o poder se exerça<sup>444</sup> e se mantenha no mundo<sup>445</sup>. A reação do indivíduo dentro dos jogos de poder nada mais é que um efeito reativo do poder.

Como veremos, a resistência pensada por Foucault nos anos 1980 nada tem a ver com uma reação ao poder, relacionando-se, pelo contrário, com a capacidade das forças da vida de entrarem em relação com as forças do lado de fora. Não calculadas pelas estratégias que vigoram no campo político, as estratégias de resistência não se identificam com efeitos reativos. É preciso lembrar que “quando reagimos damos a resposta àquilo que o poder quer de nós; mas quando resistimos criamos possibilidades de existência a partir de composições de forças inéditas”<sup>446</sup>. Nesse sentido, a resistência se liga aos processos de criação: criação de novos modos de vida, de novas maneiras de viver e experimentar os acontecimentos. Nas palavras de Foucault, é preciso “trabalhar sobre nós mesmos e inventar, não digo descobrir, uma maneira de ser, ainda improvável”<sup>447</sup>.

Enquanto trabalhava o complexo saber-poder, nos anos 70, Foucault se viu paralisado pela problemática da resistência, exatamente por não ver nenhuma linha de fuga dentro das relações estratificadas do saber-poder. Como sair da dinâmica do poder e ser mais que um efeito reativo? Em *A vontade de saber*, de

<sup>444</sup> Devemos lembrar que as práticas de poder que tomam corpo nos procedimentos de normalização só são possíveis através de um fato que se deseja reprimir ou modificar. É a partir do desvio que a normalização tem a possibilidade de ocorrer.

<sup>445</sup> COLUCCI, Mario. Op. Cit. p. 139.

<sup>446</sup> JUNIOR, Alteríves Maciel. Op. Cit. p. 2.

<sup>447</sup> FOUCAULT, Michel. (1981) De l'amitié comme mode de vie. Em: Entrevista a R. de Ceccaty, J. Danet e J. Le Bitoux. Gai Pied, nº 25, abril de 1981, pp. 38-39. FOUCAULT, Michel. Dits et écrits, IV, texto nº 293. Paris: Gallimard, 1994. Tradução livre do francês: “travailler sur nous-mêmes et inventer, je ne dis pas découvrir, une manière d'être encore improbable”.

1976, Foucault fala em ferramentas de resistência que se constituem fora do contato com o poder. Porém, sempre foi vago quanto ao estatuto, à origem e à gênese dessas ferramentas, que só serão desenvolvidas anos mais tarde, quando o autor tratar dos modos de subjetivação na Grécia Antiga.

A busca por uma dimensão distinta, ao mesmo tempo, do saber e do poder – por algo que escapasse ao assujeitamento operado nos estratos pelas relações de poder – levou Foucault a pensar os modos de subjetivação.

#### 4.1.2.

#### **Resistência e subjetivação**

Vimos que Foucault, ao tratar do saber e, posteriormente, do poder, encontrou-se fechado em um complexo de relações e de formas que assujeitavam a vida. Apesar de conceber a possibilidade de resistência através de estratégias que entram em combate com as estratégias do poder moderno, Foucault não conseguia vislumbrar uma maneira de dar corpo a essa teoria nas sociedades modernas. Afinal, como resistir a um poder que visa a saúde e o bem-estar da população? Como lutar estando assujeitado? Este é o “impasse no qual o próprio poder nos coloca, tanto em nossa vida quanto em nosso pensamento, nós que nos chocamos contra ele nas mais ínfimas verdades”<sup>448</sup>.

Não há nada fora do poder, mas era preciso encontrar uma maneira de não se reduzir aos afetos reativos. Foi preciso trabalhar a resistência como um espaço de fuga dentro dos emaranhados do saber-poder. Mas como? A crise que acometeu Foucault foi superada quando o autor voltou suas análises ao lado de fora da força. Esse lado de fora, tão promissor quanto perigoso, necessitava ser tomado “num movimento que o arrancasse ao vazio, lugar de um movimento que o desvia da morte”<sup>449</sup>. Nas palavras de Deleuze, “se Foucault tem necessidade de uma terceira dimensão, é porque tem a impressão de se fechar nas relações de poder, que a linha termina ou que ele não consegue 'transpô-la', que ele não dispõe de uma linha de fuga”<sup>450</sup>.

Ora, o que teria feito Foucault ultrapassar a linha do saber-poder? Se o

<sup>448</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 103.

<sup>449</sup> Idem.

<sup>450</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 b. p. 120.

próprio autor sublinhou a dificuldade em atravessar as linhas que nos aprisionam, o que permitiu que ele pensasse os modos de subjetivação como um maneira de resistir? No texto *A vida dos homens infames*, de 1977, o autor afirma que há:

sempre a mesma incapacidade de ultrapassar a linha, de passar para o outro lado, de escutar e fazer ouvir a linguagem que vem de outro lugar ou de baixo; sempre a mesma escolha, do lado do poder, do que ele diz ou do que ele faz dizer.<sup>451</sup>

Até então a resistência era pensada por Foucault no âmbito das relações de poder, ou seja, da relação da força com outras forças. Nisso, vimos que a resistência sempre se dava através das relações transversais<sup>452</sup>, de estratégias dentro dos jogos de poder. Os modos de subjetivação trarão uma novidade no que diz respeito a esse primeiro pensamento relacionado à resistência.

Como vimos, a resistência dentro dos jogos de poder é uma estratégia necessária em muitos aspectos. Porém, ela permanece em constante processo de reestratificação devido às capturas operadas pelo sistema capitalista. Assim, as linhas transversais transformam-se rapidamente em linhas integrais do poder. Isto levou Foucault a pensar uma resistência que fosse além dos jogos e reações às relações de poder estabelecidas. Nos deparamos, então, com um dos mais interessantes efeitos do agenciamento entre Deleuze e Foucault: as práticas de subjetivação. Deleuze considerava a tarefa de ambos, dele e de Foucault, analisar as relações, os agenciamentos, os dispositivos: “era preciso, não remontar aos pontos, mas seguir e desemaranhar as linhas: uma cartografia que implica uma microanálise”<sup>453</sup>. É nesse sentido que a subjetivação é pensada por ambos autores: não como cristalização ou abstração, mas como processo e relação.

O interesse de Foucault pelos processos de subjetivação data dos cursos *A hermenêutica do sujeito* (1982), *O governo de si e dos outros* (1983) e culminará em seus dois últimos livros, *A história da sexualidade* v. II (*O uso dos prazeres*) e v. III (*O cuidado de si*), ambos de 1984. Nesses livros, Foucault adentra em diversas técnicas de Si utilizadas pelos gregos antigos no intuito de se

<sup>451</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1977 a. p. 208.

<sup>452</sup> Quando empregamos a expressão 'transversal' nos referimos à ideia lançada por Félix Guattari no contexto dos anos 1960, especialmente aplicável ao ano 1968. A luta transversável é aquela que opõe-se às lutas centralizadas em torno de sindicatos, partidos, ou, do próprio Estado. É aquela em que cada um fala por si, onde não há representação. Nesse sentido, a transversalidade das relações de resistência evocam a microfísica do poder foucaultiano, que trata do combate entre forças e não entre estratificações.

<sup>453</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 b. p. 113.

autogovernarem. Essas técnicas permitiam a efetuação de operações sobre o corpo, o pensamento e a conduta dos indivíduos, de forma a transformarem-se a si próprios. Além disso, tais técnicas possibilitavam a realização de ações de acordo com um “certo estado de perfeição, de felicidade, de pureza, de poder sobrenatural e assim por diante”<sup>454</sup>.

Convém assinalar que não iremos abordar aqui o conteúdo de cada uma dessas técnicas<sup>455</sup>, mas apenas as implicações do retorno à Antiguidade na elaboração da terceira dimensão do pensamento foucaultiano e da subjetivação como prática de resistência ao saber-poder. O que significa, então, esse retorno à Grécia Antiga para pensar os modos de subjetivação? Afinal, os modos de subjetivação não existem em todos os períodos históricos, cada um com o seu? O estudo das práticas de subjetivação nos gregos é o claro indício da transposição do pensamento de Foucault a uma terceira esfera, a da subjetivação. Isto porque a subjetivação é uma dimensão que deriva do poder e do saber, mas que não depende deles. Como veremos, a relação consigo é irreduzível às formas do saber e às relações de poder<sup>456</sup>.

Mas por que Foucault retorna à Grécia Antiga para tratar dos modos de subjetivação? De acordo com o próprio Foucault, o retorno aos modos de subjetivação nos gregos aponta uma descrença em relação aos modos de individuação estabelecidos pela normatividade cristã<sup>457</sup>. Segundo Foucault, além do determinante capitalista, a subjetividade moderna constitui-se, em grande medida, sobre as bases do cristianismo: obediência, descoberta e confissão da

<sup>454</sup> FOUCAULT, Michel. (1980) Verdade e subjectividade. Howison Lectures. Revista de Comunicação e linguagem. nº 19. Lisboa: Edições Cosmos, 1993. p. 207.

<sup>455</sup> Sobre as práticas de Si, ver mais em: A história da sexualidade v. II e v. III; “Técnicas de si” em Ditos e escritos, IV; As aulas ministradas na Universidade de Berkley nos EUA, intituladas “Verdade e Subjetividade”; etc.

<sup>456</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 108.

<sup>457</sup> O cristianismo apropriou-se das técnicas de Si da Antiguidade grega garantindo-lhe uma função diversa daqueles: possibilitar que os homens descobrissem uma verdade oculta sobre eles mesmos. Ora, a vontade de ser um sujeito moral e a procura de uma ética da existência era principalmente, na Antiguidade, um esforço para afirmar a própria liberdade e dar a sua própria vida uma certa forma na qual podia se reconhecer e ser reconhecido por outros e onde a posteridade mesma poderia encontrar como exemplo. Com o cristianismo, veio a se instaurar progressivamente uma mudança em relação às morais antigas, que eram, essencialmente, uma prática, um estilo de liberdade. Ora, com a religião do texto, a idéia de uma vontade de Deus, o princípio de uma obediência, a moral assume muito mais a forma de um código de regras obrigatórias. Da Antiguidade ao cristianismo, passou-se de uma moral que era essencialmente uma busca de uma ética pessoal a uma moral como obediência a um sistema de regras.

verdade sobre si mesmo. Nesse sentido, podemos observar que há, no governo das populações e dos indivíduos em nossa sociedade, a necessidade não só de obediência às normas sociais, mas também de uma produção de verdade sobre nós mesmos<sup>458</sup>.

O grande incômodo de Foucault em relação às formas de individualidade assujeitadas é o que o levará a retornar à Antiguidade em busca de outros modos de ser e viver em sociedade. As práticas e o cuidado de Si na Grécia Antiga aparecem, em Foucault, como o momento histórico da emergência de uma subjetividade ética e estética. O conjunto dessas práticas formavam um verdadeiro código de virtude do homem livre, ou seja, do homem que não deseja ser governado pelos afetos reativos. Em um texto de 1984, Foucault fala um pouco a respeito desse retorno aos gregos:

E se eu sei me interessar pela Antigüidade, é que, por toda uma série de razões a idéia de uma moral como obediência a um código de regras está em processo, presentemente, de desaparecimento; já desapareceu. E à essa ausência de moral, responde, deve responder, uma busca de uma estética da existência.<sup>459</sup>

Convém assinalar que há, em Foucault, uma contraposição entre os modos de subjetivação nos gregos, que correspondem à uma prática de liberdade que cria uma existência estética, e os modos de assujeitamento operados pela moral cristã e pelos mecanismos de controle dos diagramas disciplinar e biopolítico, que têm por princípio a obediência a um código de normas obrigatórias. A grande diferença entre a moral cristã e a ética grega é a facultatividade desta frente à obrigatoriedade daquela. Fazer da própria vida uma obra de arte não era uma obrigação que caía como norma sobre todas as individualidades. Muito pelo contrário, era uma regra facultativa a qual aderiria quem desejava governar os outros. Isto porque os gregos entendiam que quem deseja governar os outros deve primeiramente governar a si mesmo.

As práticas de Si desempenhavam, então, o papel de trabalho dos gregos sobre sua capacidade de autogoverno. Mas no que consiste esse governo?

<sup>458</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1980. p. 207.

<sup>459</sup> FOUCAULT, Michel. (1984 c) Une esthétique de l'existence. Em: Entrevista à A. Fontana. Le Monde, 15-16 de julho, 1984. Em: Dits et écrits, IV, texte n° 357. Paris: Gallimard, 1994. p. 732. Tradução livre do francês: “Et si je me suis intéressé à l’Antiquité, c’est que, pour toute une série de raisons, l’idée d’une morale comme obéissance à un code de règles est en train, maintenant, de disparaître, a déjà disparu. Et à cette absence de morale répond, doit répondre une recherche qui est celle d’une esthétique de l’existence.”

Foucault entendia que o ponto de contato entre o “modo como os indivíduos são manipulados e conhecidos por outros encontra-se ligado ao modo como se conduzem e se conhecem a si próprios”<sup>460</sup>. É a isto que o autor chama de governo.

Em suas palavras:

Governar as pessoas no sentido *lato* do termo, tal como se dizia, na França no século XVI do governar as crianças, ou do governar a família, ou governar almas, não é uma maneira de forçar as pessoas a fazer o que o governador quer. É sempre um difícil e versátil equilíbrio de complementaridade e conflito entre técnicas que asseguram a coerção e processos por meio dos quais o eu é construído e modificado por si próprio.<sup>461</sup>

Vemos que Foucault fala em uma construção do “eu” e não em uma descoberta. Fica claro que o “eu” não tem nada de imutável ou de natural, mais se aproximando de “um conjunto de posições singulares ocupadas num Fala-se/Vê-se, Combate-se, Vive-se”<sup>462</sup>, como afirma Deleuze. O “eu” não é ponto de partida de uma individualidade, mas o resultado de processos, dos caminhos por onde as forças que o constituem passam por outras forças e com elas entram em relação.

#### 4.1.2.1.

##### A questão do sujeito

É preciso sublinhar, então, a capacidade de pensar, não em um sujeito universal<sup>463</sup> ou detentor de uma essência a ser descoberta, mas nos processos pelos quais nos tornamos sujeitos. Em outras palavras, assumir a historicidade do sujeito tem como consequência voltar o pensamento à análise de práticas. “A única continuidade até o agora é o encadeamento de práticas [...] Levando em consideração as rupturas, as mutações, etc, o que vem do tempo passado, o que vai do passado ao agora é o elemento prático”<sup>464</sup>. Nesse sentido, o retorno aos modos de subjetivação na Antiguidade nos permite resgatar o sujeito enquanto processo e experimentação. Não há uma verdade oculta sobre si a ser descoberta e

<sup>460</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1980. p. 207.

<sup>461</sup> Idem.

<sup>462</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 121.

<sup>463</sup> Reside aí, talvez, a causa da grande admiração de Foucault por Immanuel Kant. Segundo Foucault, Kant foi um dos primeiros filósofos a pensar o sujeito segundo as coordenadas aqui-agora. O sujeito kantiano é sempre um sujeito que diz: “eu, no século das luzes”. Nesse sentido, perguntar-se sobre 'o que acontece agora' está intrinsecamente ligado à noção de prática. Ver mais em: DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 18.

<sup>464</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 18.

elaborada, mas um leque de possibilidades a serem construídas. O sujeito que é efeito dessas construções se dá justamente no cruzamento de linhas que compõem uma espécie de rede na qual os acontecimentos se tornam possíveis.

Ora, devemos lembrar que somos constituídos por relações de forças e que estas estão sempre abertas às mutações, ao lado de fora. É exatamente nisso que Foucault insiste ao afirmar o caráter histórico do homem: é preciso analisar os processos que o formam e não a forma estratificada que o aprisiona. Foi isso que os gregos fizeram a partir das práticas de Si, segundo Foucault. Nelas, vemos os processos pelos quais o sujeito é inventado, construído, transformado. Nelas, fica claro o caráter histórico e, portanto, mutável da forma-homem<sup>465</sup>. É justamente por não pensar a partir de um sujeito dado de antemão que nos deparamos com a conseguinte prática da subjetivação: temos que construir a nós mesmos como obra de arte.

Nesse sentido, as técnicas ou práticas de Si reforçam o fato de o sujeito, como produto dessas práticas, ser sempre histórico e não passível de uma determinação *a priori*<sup>466</sup>. Conforme Foucault afirmou em uma entrevista concedida em 1984, não há tal coisa como um sujeito soberano que represente uma forma universal que possa ser encontrada em todo e qualquer lugar<sup>467</sup>. “É preciso que – dos códigos morais que efetuam o diagrama em tal ou qual lugar (na cidade, na família, nos tribunais, nos jogos, etc.) – se destaque um 'sujeito', que se descole, que não dependa mais do código em sua parte interior”<sup>468</sup>.

Convém pensar, portanto, em termos das forças que constituem o sujeito e

<sup>465</sup> Embora atualizem as relações de poder, é importante lembrar que as formas são efeitos das relações de forças. Nesse sentido, o sujeito – enquanto forma – é produto dos modos de subjetivação; subjetivação esta que é ação, prática, relação de forças.

<sup>466</sup> É importante insistir nesse ponto, pois Foucault foi duramente criticado por retornar à temática do sujeito no final de sua obra. Isto porque, como vimos, em sua fase arqueológica, o autor se posicionou firmemente contra a utilização do sujeito como ponto de partida para os enunciados e o pensamento, falando até mesmo na morte da forma “homem”. É preciso notar, entretanto, que Foucault não se utiliza da palavra sujeito como um retorno à forma “pessoa” ou à forma “identidade”. Em realidade, o interesse de Foucault voltava-se à criação de modos de existência segundo regras facultativas: “a existência não como sujeito, mas como obra de arte”. Nesse sentido, a subjetivação teria pouco a ver com o sujeito, se aproximando mais de uma individuação que se dá através das intensidades – formando campos individuados muito mais do que identidades e sujeitos. Em Foucault, o sujeito é meramente efeito dos processo de subjetivação. Este é uma prática e não uma estratificação. Da mesma forma, o “Si” a que Foucault se refere não diz respeito a um Eu, mas a uma relação – a relação consigo.

<sup>467</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1984 c. p. 733.

<sup>468</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 108.

não das formas que o aprisionam. Que as forças que compõem o sujeito se relacionam com outras forças, Foucault já sabia. O que o autor descobrirá com os gregos é que a força pode relacionar-se consigo mesma; é a força como algo que pode ser dobrado através de estratégias. E as estratégias dos gregos consistiam justamente nas práticas que visavam o governo; práticas estas que passavam “por uma rivalidade entre homens livres”<sup>469</sup>. “Mas, força entre as forças, o homem não dobra as forças que o compõem sem que o próprio lado de fora se dobre e escave a Si no homem”<sup>470</sup>. É nisso que consiste a dobra do ser, vergadura do lado de fora “que constitui um Si e o próprio lado de fora constitui um lado de dentro coextensivo”<sup>471</sup>. E aqui cabe a observação de Deleuze:

se o lado de dentro se constitui pela dobra do de fora, há entre eles uma relação topológica: a relação consigo é homóloga à relação com o lado de fora, e os dois estão em contato, intermediado pelos estratos que são meios relativamente exteriores (portanto, relativamente interiores)<sup>472</sup>.

O vergamento o lado de fora através de exercícios práticos que visavam o Si como obra de arte: aí reside a importância dos gregos, segundo Deleuze. Afinal, por que a própria vida não pode ser trabalhada e esculpida como obra de arte? As técnicas de Si permitiram às forças do homem dobrarem-se, “a ponto de a relação consigo tornar-se “princípio de regulação interna” em relação aos poderes constituintes da política, da família, da eloquência e dos jogos, da própria virtude”<sup>473</sup>.

#### 4.1.2.2.

#### **A vida como potência do fora**

A vida como dobra das forças que constituem o sujeito. A vida como potência do lado de fora. O que isso significa? Ora, no capítulo 1, vimos que o lado de fora é uma superfície que se põe à margem do complexo saber-poder. O fora é o reino do devir, do não-estratificado, uma tempestade de forças selvagens. Lembremo-nos que na linha do fora, as singularidades não têm forma, não

<sup>469</sup> Ibidem. p. 121.

<sup>470</sup> Idem.

<sup>471</sup> Idem.

<sup>472</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 127.

<sup>473</sup> Ibidem. p. 107.

havendo, portanto, corpos visíveis ou enunciados dizíveis. Ao atualizarem-se, as força vindas do lado de fora diferenciam-se solidificando formas ao mesmo tempo em que as colocam em questão. São, por isso, figuras de resistência que podem alterar relações estratificadas: “é pela relação com o de fora que a força – considerada agora como força de resistência – é capaz de pôr em questão os poderes estabelecidos”<sup>474</sup>.

Apesar de a linha do fora representar na filosofia de Deleuze e de Foucault uma possibilidade de resistência, ela ao mesmo tempo representa perigos mortais. Segundo Deleuze, não é possível viver nessa linha, mas apenas transitar entre ela e outras linhas segmentárias. A problemática da subjetivação aparece justamente nesse ponto. Como tornar a linha do fora vivível, praticável ou, em outras palavras, como fazer dela uma arte de viver? A resposta é, em teoria, simples: a linha do fora torna-se um lugar vivível quando uma dobra a escava de forma a constituir um espaço interior – um lado de dentro – onde a vida é possível<sup>475</sup>. Um lado de dentro que é o dentro do lado de fora, sendo, portanto, um espaço que recolhe-se às relações de poder possibilitando ao sujeito agir com liberdade, isto é, não ser determinado apenas por afetos reativos.

A interioridade é submetida à uma crítica radical. O lado de fora não é um limite fixo, mas uma matéria móvel, “animada de movimentos peristálticos, de pregas e de dobras que constituem um lado de dentro: nada além do lado de fora, mas exatamente o lado de dentro do lado de fora”<sup>476</sup>. A dobra é, pois, uma “invaginação” da linha do fora que cria um espaço de autoafetação do poder; “a dobra permite uma relação de força consigo, um poder de se afetar a si mesmo, um afeto de si por si”<sup>477</sup>.

Porém, apesar de a dobra representar um espaço de liberdade e autonomia da vida, não podemos ignorar o fato de as forças que compõem o sujeito continuarem entrando em relação com outras forças. Ou seja, o fato de a relação consigo permitir a escavação de uma dobra da força não impede que outras linhas de força atravessem a vida e tentem capturá-la e engessá-la em estratificações. Por

<sup>474</sup> MACHADO, Roberto. “Por uma genealogia do poder” In *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1985 p. 198.

<sup>475</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 107.

<sup>476</sup> Ibidem. p. 104.

<sup>477</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 108.

isso, o cuidado de si, para manter-se, deve ser uma prática constante. Isto porque, assim como as relações de poder, as relações consigo só existem enquanto se efetuam.

É preciso ter em mente que as relações consigo não estão imunes aos processos de reintegração. Elas também entrarão nas relações de poder, nas relações de saber, reintegrando-se nesses sistemas. As dobras operam sobre códigos e regras do saber e do poder, sendo sempre passíveis de estratificação através de um processo de desdobramento. Ora, o risco dessa subjetividade ser capturada, estratificada e transformada novamente em assujeitamento se refaz a cada momento.

Lembremos que o fenômeno do assujeitamento, já elucidado no capítulo 2, ocorre de duas maneiras centrais nas sociedades modernas. Temos, por um lado,

a “submissão ao outro pelo controle e pela dependência”, com todos os procedimentos de individualização e de modulação que o poder instaura, atingindo a vida cotidiana e a interioridade daqueles que ele chama de seus sujeitos; por outro lado, há “o apego (de cada um) à sua própria identidade mediante consciência e o conhecimento de si”, com todas as técnicas das ciências morais e das ciências do homem que vão formar um saber do sujeito<sup>478</sup>.

O indivíduo assujeitado ocupa, então, a posição de *objeto de saber*, codificado em um saber moral normativo, e de *alvo do poder*, diagramatizado. Ele é o produto das relações de poder, das quais só participa como elemento passivo, ou seja, através de reações aos afetos ativos produzidos por forças que buscam incitar determinadas ações nele. Nas palavras de Deleuze, nas sociedades modernas “o indivíduo interior acha-se codificado, recodificado num saber “moral” e, acima de tudo, torna-se o que está em jogo no poder – é diagramatizado”<sup>479</sup>. Porém, nenhum assujeitamento se dá sem resistência, já que há sempre “uma relação consigo que resiste aos códigos e aos poderes; a relação consigo é, inclusive, uma das origens desses pontos de resistência”<sup>480</sup>.

Nesse sentido, opor-se ao assujeitamento seria não ser reduzido aos afetos reativos, mas, pelo contrário, ser, em determinada medida, causa de seus próprios afetos. É dessa forma que a dobra da força abre um espaço de liberdade para o indivíduo, no sentido de permitir que a força seja causa de seus próprios afetos a

478 Idem.

479 DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 110.

480 Ibidem. p. 111.

partir do momento em que afeta-se a si mesma, “um afeto de si por si”. Aí reside como efeito o indivíduo livre. Sobre esse assunto, Foucault afirma que:

o sujeito se constitui por meio das práticas de assujeitamento, ou de uma maneira mais autônoma, através das práticas de liberação, de liberdade, como na Antigüidade, desde (bem entendido!) de um certo número de regras, estilos, convenções que se encontra no meio cultural.<sup>481</sup>

Dessa forma, frente ao problema do assujeitamento, a luta por uma subjetividade moderna passa pela resistência às suas duas formas atuais, uma que consiste na individualização de acordo com as exigências do poder, outra que consiste em ligar cada indivíduo a uma identidade sabida, conhecida e bem determinada. Segundo Deleuze, a luta pela subjetividade caracteriza-se pelo direito à diferença e pelo direito à variação e à metamorfose<sup>482</sup>.

A subjetivação como resistência seria justamente o processo de constituição de um ser-Si que não é assujeitado às estratificações do saber-poder, embora mantenha com eles uma relação de não-dependência. Para essa constituição é preciso se preocupar com os locais por onde passam nossas dobras. É preciso dar flexibilidade para as posições ocupadas por elas; permitir que elas sejam desestratificadas, mantendo seu exercício de autoafetação.

O que resiste em cada um de nós são as forças que nos atravessam e nos constituem. São elas que permitem novas constituições das formas de viver e de morrer. São elas que permitem que transformemos o assujeitamento em uma vida como obra de arte.

#### 4.1.2.3.

#### **As lutas de resistência e a morte do homem**

Deleuze, agenciado a Foucault, convida- nos a pensar a resistência enquanto prática de subjetivação nas sociedades modernas. Nesse sentido, o autor se pergunta:

Se é verdade que o poder investe cada vez mais nossa vida cotidiana, nossa interioridade e individualidade, se ele se faz individualizante, se é verdade que o próprio saber é cada vez mais individualizado, formando hermenêuticas e codificações do sujeito desejan- te, o que é que sobra para a nossa subjetividade?<sup>483</sup>

<sup>481</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1984 c. p. 733.

<sup>482</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 113.

<sup>483</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 113.

E ele mesmo responde: “nunca 'sobra' nada para o sujeito, pois, a cada vez, ele está por se fazer, como um foco de resistência, segundo a orientação das dobras que subjetivam o saber e recurvam o poder”<sup>484</sup>. Ora, talvez a ausência de modos de subjetivação que escapem à norma seja reflexo dos diagramas de poder atuais, que visam governar todos os aspectos da vida. Essa totalização do controle sobre a vida somada à incidência minuciosa sobre os corpos põe novas dificuldades para a subjetivação: tanto em enxergar-se como assujeitada, como em pensar em modos de vida ainda não existentes.

Vimos que as sociedades modernas alcançaram algo jamais visto na história: uma combinação complexa de técnicas de individualização e procedimentos totalizantes. Isto significa que nos diagramas disciplinar e biopolítico, o poder atinge centralmente o cotidiano imediato das pessoas. As estatísticas e o *marketing* – táticas do biopoder – ocupam-se em “saber o que se passa nas cabeças e consciências individuais, explorando almas e segredos, produzindo verdades nas quais todos devem reconhecer-se e pelas quais são reconhecidos”<sup>485</sup>. E toda essa produção de verdade é justificada através do intuito dos governos de maximizar a vida, para isso controlando-a em todas as suas esferas.

Não estamos afirmando aqui que é necessário resistir às relações engendradas no diagrama biopolítico. Buscamos apenas pensar em alternativas junto àqueles que almejam o impossível, aqueles que desejam mais da vida do que as formas engessadas. Para esses, cabe perguntar: como lutar e resistir no quadro atual em que nos encontramos? Como dobrar as forças que nos constituem? Quais estratégias utilizar? Como vimos, Foucault frisa a necessidade de atentar para a maneira como cada problema se coloca em nossa formação histórica, para a partir daí pensar em táticas de resistência. Que posso eu ver e enunciar nas condições atuais de luz e linguagem? Quais resistências posso engendrar nas malhas do saber-poder em que me encontro? “Que posso ser, de que dobras me cercar ou como me produzir como sujeito?”<sup>486</sup> A partir dessas perguntas, podemos extrair as resistências que nosso tempo permite.

<sup>484</sup> Idem.

<sup>485</sup> FISCHER, Rosa Maria Bueno. Foucault e o desejável conhecimento do sujeito. Em: Revista Educação e realidade. Janeiro/Junho de 1999. p. 44.

<sup>486</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 122.

Vejamos as estratégias utilizadas por Foucault no século XX. Em 1981, o autor redige e lê uma espécie de declaração de direitos humanos em uma coletiva “contra a pirataria” em Genebra, na qual expõe três princípios que devem guiar a iniciativa militante:

- 1) Existe uma cidadania internacional que tem seus direitos, que tem seus deveres e que obriga a se levantar contra todos os abusos do poder, seja quem for o autor, sejam quais forem as vítimas. Afinal, somos todos uns governados e por isso solidários.
- 2) Porque pretendem se ocupar da felicidade das sociedades, os governos se arrogam o direito de incluir na conta dos lucros e perdas a infelicidade dos homens provocada por suas decisões ou permitidas por suas negligências. Constitui um dever dessa cidadania internacional sempre fazer valer aos olhos e aos ouvidos dos governos a infelicidade dos homens pela qual não é verdade que não são responsáveis. A infelicidade dos homens nunca deve ser um resto mudo da política. Ela fundamenta um direito absoluto de se levantar e dirigir-se aos que detêm o poder.
- 3) É preciso recusar a divisão de tarefas que com demasiada frequência nos propõem: cabe aos indivíduos se indignar e falar; aos governos, pensar e agir. É verdade, os bons governos gostam da santa indignação dos governados, desde que continue sendo lírica. A vontade dos indivíduos deve se inscrever numa realidade cujo monopólio os governos quiseram reservar para si, monopólio que se deve arrancar pouco a pouco, todos os dias.<sup>487</sup>

Interessante observar aí um aspecto da resistência foucaultiana que, apesar de negar o sujeito e as abstrações essencialistas<sup>488</sup>, não abre mão da utilização dos direitos humanos como estratégia de resistência. Mas como o autor que afirmou a morte do homem pode falar em direitos humanos? Sobre esse ponto, devemos tecer algumas observações.

Quando Foucault afirma que o homem não existia até os séculos XVII e XVIII, referia-se ao fato de, somente nesse período, o homem ter se tornado um objeto de saber, na medida em que é um ser que deve produzir, falar e viver. Junto ao saber construído sobre o homem, uma série de exigências passam a recair sobre ele. O homem torna-se alvo direito das relações de poder. Através de distintos modos, o homem é objetivado, isto é, transformado em sujeito: sujeito econômico,

<sup>487</sup> FOUCAULT, Michel. (1981) Face aux gouvernements, les droits de l'homme. Libération, n° 967, 30 de junho, 1984. Em: ERIBON, Didier. Op. Cit., 1989. p. 260.

<sup>488</sup> Em seu livro sobre Foucault, Deleuze afirma que 'é verdade que Foucault nunca deu grande importância ao universal e ao eterno: são apenas efeitos maciços ou globais que vêm de certas repartições de singularidades, numa formação histórica tal, e sob um determinado processo de formalização [...] e a universalidade ou eternidade do homem é apenas a sombra de uma concepção singular e transitória carregada por um estrato histórico.' (DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 97).

sujeito biológico, sujeito da história, sujeito da linguagem, etc.

O homem tal qual nós conhecemos é uma forma, a forma-homem. Essa forma não esgota todas as forças presente no ser humano, mas consiste em certa graduação da potência das forças do ser humano. Assim, se por alguma razão o grau de potência das forças do ser humano se altera, não teremos mais a forma-homem, mas alguma outra forma<sup>489</sup>. Sublinha-se que trabalhamos no marco das estratificações, já que o ser humano é sempre resultante de uma composição de forças que atualizam-se em formas.

Dessa forma, temos que a forma-homem é oriunda de toda a individualização e totalização operada pelos diagramas disciplinar e biopolítico. Antes deles não havia a forma-homem. O que Foucault buscou demonstrar em *As palavras e as coisas* foi que o surgimento da forma-homem é um fenômeno recente. As multiplicidades que, na Idade Clássica, relacionavam-se com as forças infinitas – Deus, o universo, o infinito<sup>490</sup> – passaram a relacionarem-se com forças finitas – o trabalho, a vida, a linguagem – de forma a criar o homem, forma totalmente desprovida de objetivação. A vida, o trabalho e a linguagem proveram diferentes afetos às relações humanas: uma organização, uma produção, uma filiação. Nas palavras de Deleuze, “essas forças obscuras da finitude não são o princípio humano, mas entram em relação com as do homem para reduzi-las à sua própria finitude e comunicar-lhes uma história, que ele, posteriormente, faz sua”<sup>491</sup>.

Estaríamos hoje – era da tecnologia e da informação – vivenciando uma

489 DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 346.

<sup>490</sup> Na Idade Clássica, era a forma-Deus que permitia pensar os conceitos, isto é, o conhecimento tinha como modelo as coisas tais como eram conhecidas por Deus. O saber do século XVII se organizou em torno de generalidades: das séries suscetíveis de desdobramento infinito. As formas do saber giravam, então, em torno daquilo que poderia ser elevado ao infinito. Nesse sentido, o trabalho não era conhecido, pois não era uma potência elevável ao infinito. Porém, a riqueza pensada em relação à terra era tomada como dotada de uma potência ingestotável. No século XIX, surge a identidade do 'eu finito', ou seja, a forma-homem, em substituição à forma-Deus. A figura do homem como forma de saber nasce quando as forças do ser humano enfrentam as forças da finitude. Segundo Foucault, três forças de finitude, em particular, ganham luz: a vida (submetida à luta incessante contra a morte), o trabalho (submetido à fadiga e ao esforço; os limites da produção) e a linguagem (submetida à flexão). É através da conjugação dessas forças que o saber passa a se organizar em torno do homem e não mais de Deus. Cabe ressaltar que na Idade Clássica as forças no homem não estavam relacionadas com forças de finitude. Estas nem eram reconhecidas (não havia um regime de visibilidade que as fizesse aparecer).

<sup>491</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 95.

nova ruptura, já que a multiplicidade humana começa a se compor com novas forças que, segundo Deleuze, mais se assemelham ao silício do que ao carbono. Nossas relações com as tecnologias, com as televisões e os celulares, dão lugar a uma nova composição de forças. A vida se abre cada vez mais aos códigos genéticos, da mesma forma com que o trabalho se abre à informática e a língua aos agenciamentos da literatura moderna. “O finito produz-se de forma ilimitada”, dirá Deleuze.

Cabe frisar, portanto, que não há nada de imutável ou de natural na forma-homem. Esta composição/estratificação nada tem de eterno, pelo contrário, é recentes e fadada à extinção, conforme afirma Foucault nas últimas páginas de *As palavras e as coisas*. Isto só evidencia o fato de que para resistir nas sociedades contemporâneas não é necessário invocar a forma-homem, mas a vida. Em outras palavras, “é dentro do próprio homem que é preciso libertar a vida, pois o próprio homem é uma maneira de aprisioná-la. A vida se torna resistência ao poder quando o poder toma como objeto a vida”<sup>492</sup>.

Portanto, a morte do homem nada tem de negativo. Pelo contrário, ela libera no humano as forças da vida que estão nele aprisionadas pela forma transitória de homem<sup>493</sup>. Essa constante mutação das formas deixa claro que de nada vale se apegar a elas, pois o devir vem das forças do lado de fora. Toda mudança parte de uma nova relação de forças, estas, oriundas do lado de fora e que lá se afetam e são afetadas<sup>494</sup>. É preciso, como afirma Deleuze, “falar a língua da vida, mais do que a língua do direito [estrato]”<sup>495</sup>.

Alguns podem perguntar-se ainda: se o homem está morto, sobre o quê se fundam as lutas? Como articular o antihumanismo à resistência? Em uma entrevista concedidas nos anos 1970, Foucault, ao ser questionado sobre a contradição de sua atuação em prol dos direitos humanos, responde: “eu tento considerar os direitos humanos em sua realidade histórica [...] isso não significa admitir que haja uma natureza humana”<sup>496</sup>. Podemos concluir, assim, que

<sup>492</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 99.

<sup>493</sup> DROIT, Roger-Pol. Foucault, Deleuze et la pensée du dehors. Em: *Le Monde*, 5 de setembro de 1986.

<sup>494</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 96.

<sup>495</sup> *Ibidem*. p. 98.

<sup>496</sup> GOLDBERGER, Ben. Humans rights without humanism. Em: *Critical Legal Thinking: Law &*

Foucault entendia ser possível atuar como defensor dos direitos humanos ao mesmo tempo em que criticava uma noção universal da essência humana. Trata-se da estratégia que as condições de luz e linguagem nos possibilita em nossa formação histórica. A linguagem do poder ainda é a jurídica, não devemos nos esquecer.

Entretanto, a defesa dos direitos humanos em Foucault não supõe uma ideia pré-concebida do ser humano, cuja dignidade e os interesses são merecedores de proteção estatal. Pelo contrário, o termo “humanidade” é um campo que permanece aberto a mutações de acordo com as dinâmicas e composições das relações de poder e das lutas políticas travadas. Estas, quando têm por objeto os direitos humanos, funcionam como um fator de mudança do que é o “humano” detentor de direitos<sup>497</sup>. Nesse sentido, Foucault argumenta em uma entrevista em 1982 que:

O humanismo pode não ser universal, mas relaciona-se a uma determinada situação. O que chamamos humanismo tem sido usado por marxistas, liberais, nazistas, católicos. Isto não significa que devemos nos livrar daquilo que chamamos de direitos humanos ou liberdade, mas que não podemos dizer que liberdade ou direitos humanos têm de ser limitados por certas fronteiras. Por exemplo, se você perguntasse, oitenta anos atrás, se a virtude feminina era parte do humanismo universal, todos responderiam 'sim'. O que temo sobre o humanismo é que ele apresenta uma determinada forma de nossas éticas como o modelo universal para qualquer espécie de liberdade. Penso que há mais segredos, mais formas possíveis de liberdade e mais invenções no nosso futuro do que podemos imaginar em um humanismo como é dogmaticamente representado em cada lado do arco-íris político: a Esquerda, o Centro, a Direita.<sup>498</sup>

Vê-se que apesar de os direitos humanos representarem estratos do saber por excelência, assim como todas as leis e tratados que constituem o direito internacional, eles não são uma carta fora do baralho no conjunto de estratégias

---

the politics, 28 de outubro de 2015. p. 5.

<sup>497</sup> GOLDER, Ben. Op. Cit. p. 5.

<sup>498</sup> Michel Foucault. (1982) Truth, Power, Self: An Interview with Michel Foucault - October 25th, 1982. Em: Martin, L.H. et al (eds.), Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault. London: Tavistock, p. 9-15. Tradução livre do inglês: “Humanism may not be universal but may be quite relative to a certain situation. What we call humanism has been used by Marxists, liberals, Nazis, Catholics. This does not mean that we have to get rid of what we call human rights or freedom, but that we can't say that freedom or human rights has to be limited at certain frontiers. For instance, if you asked eighty years ago if feminine virtue was part of universal humanism, everyone would have answered yes. What I am afraid of about humanism is that it presents a certain form of our ethics as a universal model for any kind of freedom. I think that there are more secrets, more possible freedoms, and more inventions in our future than we can imagine in humanism as it is dogmatically represented on every side of the political rainbow: the Left, the Center, the Right.”

políticas que guiam a resistência em nosso mundo. Muito pelo contrário, Foucault sublinha as possibilidades de alteração da forma “humano” através das lutas de resistência travadas em torno do que deve ser adicionado ou excluído do rol dos direitos humanos.

Em relação a isto, não podemos esquecer a lição concedida por Canguilhem: é preciso pensar os direitos como uma disputa entre valores. São valores que estão por trás das normas e das leis. Pensar em uma mudança efetiva da forma-homem ou da forma-humano é criar novos valores que disputem e prevaleçam sobre os antigos. Uma nova lei pode ser criada e implementada em uma sociedade, porém se por trás dessa lei não há um valor forte o suficiente para fazê-la ser respeitada, essa lei é só um pedaço de papel. Portanto, não esqueçamos a importância de pensar a resistência através do direito em termos de disputa de valores.

Vemos, então, o século XXI presenciar uma possível alteração da forma-homem para algo novo, o agenciamento das forças do homem com as do silício. Por isso, resta a necessidade de pensar estratégias de resistência, ainda que através da linguagem jurídica, sem se pautar na forma-homem como pressuposto. Nesse sentido, Deleuze afirma que “o sujeito de direito, enquanto se faz, é a vida, como portadora de singularidades, 'plenitude do possível', e não o homem, como forma de eternidade”<sup>499</sup>.

Contrariamente ao que dizia o discurso já pronto, para resistir não há nenhuma necessidade de invocar o homem. O que a resistência extrai do velho homem são as forças, como dizia Nietzsche, de uma vida mais ampla, mais ativa, mais afirmativa, mais rica em possibilidades. O super homem nunca quis dizer outra coisa: é dentro do próprio homem que é preciso libertar a vida, pois o próprio homem é uma maneira de aprisioná-la. A vida se torna resistência ao poder quando o poder toma como objeto a vida.<sup>500</sup>

Afinal, a resistência nas sociedades modernas, onde operam os diagramas do biopoder, não seria justamente um força vinda do lado de fora que é um certo vitalismo e a criação de novos modos de viver?

#### **4.1.2.4.**

#### **A filosofia analítica do poder como estratégia**

Por fim, cabe frisar a importância da filosofia analítica do poder como

<sup>499</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 97.

<sup>500</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 a. p. 97.

instrumento eficaz à resistência nas sociedades modernas. Nas palavras de Foucault,

em suma, trata-se de uma questão de demandar um outro tipo de filosofia crítica. Não seria uma filosofia crítica que se esforçasse por determinar as condições e os limites do nosso possível conhecimento do [sic] objecto, mas sim uma filosofia crítica que busca as condições e as indefinidas possibilidades de transformar o sujeito, de nos transformarmos a nós próprios.<sup>501</sup>

Nessa aula ministrada na universidade de Berkeley em 1980, Foucault já aborda a temática da transformação de Si. É nesses termos que seus estudos sobre a resistência irão tomar corpo. Tratar a resistência como transformação do Si trará implicações diretas no que se entende por poder e pelo “eu”. Quando Foucault trata da gestão dos indivíduos, ele não se refere a sujeitos constituídos *a priori* ou a um “eu” universal. Ao longo de seus livros, Foucault refere-se a sujeitos que se constituem na trama histórica, dentro de locais, como os hospitais, as fábricas e as prisões, e em regiões determinadas, a Europa dos séculos XVII e XVIII. O autor trata, portanto, de um sujeito que é efeito do poder, tendo no poder um produtor de individualização<sup>502</sup>.

Nesse sentido, a filosofia analítica do poder de Foucault permite uma análise das relações de poder, não somente como aquilo que aniquila os sujeitos, mas como aquilo que literalmente os produz. A partir desse entendimento, é possível pensar a resistência, não como uma luta contra o poder, mas como uma forma de modificar as relações existentes entre as multiplicidades.

Para tanto, um movimento essencial é o de eleger os enunciados dominantes de uma época. Como fazer isso? Deleuze aponta que primeiramente deve-se definir quais são os focos de poder ao redor dos quais os discursos se alteram. Focos de poder consistem nos resultantes de relações de forças presentes no diagrama; ponto de aplicação de uma força sobre a outra. Podem ser focos ativos ou reativos; são singularidades. Trata-se de analisar os focos de poder dos quais derivam enunciados dominantes<sup>503</sup>. A estratégia define-se a partir das relações de forças presentes no diagrama. Todo diagrama é um lugar de combate de forças do qual derivam formas.

<sup>501</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1980. p. 206.

<sup>502</sup> COLUCCI, Mario. Op. Cit. p. 130.

<sup>503</sup> DELEUZE, Gilles. Op. Cit., 1986 e. p. 394.

Frequentemente os movimentos de resistência obstaculizam sua própria atuação ao estabelecerem como meta o combate contra um grande inimigo genérico e universal – normalmente, o sistema social, o estado, o capitalismo, a economia. Isto só dificulta a individualização daquilo contra o que se luta, dirá Foucault. A ação deve ser cotidiana e particular, pois o poder está perpassando em cada relação de forças. A luta é contra os inimigos imediatos e a passagem à política geral não pode se produzir senão a partir de seu próprio terreno<sup>504</sup>. Se é que há libertação da subjetividade, esta é um processo longo e difícil, em constante reconstrução.

A resistência efetiva se coloca quando pensamos o poder em termos de jogos, táticas e estratégias (os jogos de poder em torno da medicina, da penalidade, da loucura, dos modos de vida estabelecidos, etc)<sup>505</sup>. Nesse sentido, a resistência age exatamente sobre a dinâmica de funcionamento desse poder, visando alterá-la e estabelecer uma nova dinâmica. Assim, não é possível pensar a resistência ao poder somente como purificação dos resíduos de brutalidade e coerção deixados pelo poder através dos estratos do saber<sup>506</sup>.

A resistência não deve atuar em um âmbito meramente anti-institucionalista, ou seja, centrada nas instituições como o lugar do exercício de uma violência. Fixar a luta contra as instituições, nesse sentido, é trabalhar somente sobre estratos e não sobre a dinâmica de funcionamento do diagrama de poder de uma sociedade. É preciso ter em mente os processos e mecanismos de poder que as instituições engendram – que são as próprias instituições, segundo Deleuze. O que interessa Foucault são as práticas, os processos, os mecanismos que visam a normalização e sua relação com os discursos de verdade que a eles se ligam nos dispositivos.

Ao analisar no capítulo 2 os dispositivos e diagramas de poder das sociedades modernas, vimos que ainda vivemos em um mundo profundamente medicalizado. Um mundo em que as práticas médicas e psiquiátricas não são exercidas somente no interior de hospitais e asilos, mas em todos os âmbitos da

<sup>504</sup> COLUCCI, Mario. Op. Cit. p. 135.

<sup>505</sup> CASTRO, Edgardo. Op. Cit. p. 364.

<sup>506</sup> COLUCCI, Mario. Op. Cit. p. 130.

vida<sup>507</sup>. Dessa forma, podemos observar a psiquiatria como um verdadeiro depósito da verdades sobre a realidade. Isto implica em uma resistência que não pode se limitar ao âmbito institucional, já que as práticas disciplinares estão capilarizadas em todos os aspectos da vida.

Se analisamos o poder e suas dinâmicas de funcionamento e de produção de verdades, devemos abandonar a perspectiva das formas – a soberania legítima, a obediência – e considerar o âmbito das relações de força – dominação arbitrária e assujeitamento imposto. Devemos entender como funciona o poder nas suas extremidades, nas suas terminações, lá no ponto onde ele se torna capilar, onde observa-se práticas específicas e efetivas e efeitos reais. Lá onde o poder, materialmente e progressivamente, constrói sujeitos assujeitados a partir da multiplicidade de desejos, de pensamentos, de corpos, de energias e de forças<sup>508</sup>.

Da mesma forma, continuar definindo os efeitos do poder pela repressão é manter-se em uma concepção puramente jurídica desse mesmo poder, identificando o poder a uma lei que diz não. Para resistir sem se limitar aos afetos reativos, é necessário enxergar o poder, não apenas como uma lei que nega, mas como uma rede que atravessa e produz coisas, que induz o prazer, que forma o saber, que produz discursos de verdade<sup>509</sup>.

Daí extraímos a importância da filosofia como instrumento de novas estratégias de poder. A filosofia analítica do poder permite pensar as lutas de resistência de forma difusa e descentralizada. Não se limita, portanto, a apontar o poder político e econômico como inimigo principal, como foco de luta e resistência. Mas de resistir aos inimigos imediatos: as lutas devem ser no nível das relações de forças e não dos estratos. Só é possível lutar sobre pontos precisos e em locais determinados<sup>510</sup>.

Em 1982, no texto *O sujeito e o poder*, Foucault realiza uma

<sup>507</sup> A psiquiatria possui ramificações que ultrapassam os hospitais psiquiátricos e as camisas de força. Encontramo-as nos assistentes sociais, nos psicanalistas particulares, nos orientadores profissionais, nos psicólogos escolares, empresariais, etc. Todos esses psiquiatras da vida cotidiana formam uma espécie de terceira ordem da repressão e da polícia. Essa migração do poder psiquiátrico em outros domínios disciplinares, essa difusão da função psiquiátrica na vida cotidiana, é aí que uma microresistência deve se investir.

<sup>508</sup> COLUCCI, Mario. Op. Cit. p. 139.

<sup>509</sup> COLUCCI, Mario. Op. Cit. p. 129.

<sup>510</sup> ERIBON, Didier. Op. Cit., 1989. p. 240.

caracterização mais aprofundada do que entende por lutas de resistência, em seis pontos. São eles: 1) são lutas transversais, ou seja, não se limitam ao Estado ou ao sistema econômico; 2) elas têm como objetivo os efeitos do poder; 3) são lutas imediatas; 4) elas questionam o estatuto do indivíduo; 5) são lutas que opõem formas de resistência aos efeitos do poder que estão ligados ao saber, à competência e à qualificação; 6) estas lutas têm como questão: quem somos? Elas são uma negação às abstrações e às formas.

Os processos criativos da luta da resistência são responsáveis pela constituição de uma nova economia de poder, já que interferem diretamente nas estratégias do poder vigente. Novamente: é preciso falar a língua do poder para alterá-lo, é necessário utilizar-se de suas ferramentas para constituir novas configurações, pois o novo é criado a partir da resistência posta aos estratos.

## Conclusão

Neste trabalho realizamos três movimentos. O primeiro, de caráter teórico-conceitual, visou dar conta de conceitos considerados essenciais para se tratar o tema da resistência enquanto subjetivação em Michel Foucault. Falamos, então, no que o autor entendia por saber e por poder, assim como na conjugação de ambas dimensões em complexos saber-poder. O segundo movimento voltou-se a entender como opera, nas sociedades ocidentais modernas, o assujeitamento das individualidades. A vida, capturada pela forma-homem, é assujeitada não apenas no interior das intuições, mas em cada relação travada, devido a incidência das normas e dos processos de normalização. Assim, ela passa a convergir em praticamente todos os seus aspectos, levando Foucault a pensar na morte do homem como forma de libertação das forças humanas. Além de uma análise da norma, fizemos uma descrição das mudanças no papel do direito ao longo dos diagramas de poder das sociedades modernas. A partir das constantes adaptações do direito às demandas de poder, percebemos que no diagrama biopolítico esse estrato passa a ter na vida seu objeto, assumindo, assim, uma função deveras importante para a resistência ao saber-poder vigente. O direito passa a desempenhar a função ativa de criação de valores sociais, que a longo prazo podem alterar as dinâmicas do poder.

Vimos que a problemática do assujeitamento obcecou Foucault por longo período, levando-o a pensar a resistência como tática de incidir, nas relações de poder, forças de resistência que visem a liberação da subjetividade. Assim, o terceiro movimento deu sequência a uma análise das práticas de resistência em Michel Foucault. Vimos como o autor passou cerca de 8 anos atormentado com a incapacidade pensar a experiência de uma subjetivação livre. Como fazer da vida uma obra de arte? Como libertar as forças do ser humano da formatação empreendida pela forma-homem? O autor encontrará a chave que precisava nas práticas de Si dos gregos antigos. E Deleuze organizará e, de certa forma, criará em termos conceituais essa dimensão final da teoria foucaultiana. A vida liberta-se da constante estratificação operada pelo poder ao dobrar suas forças,

obrigando-as a relacionarem-se consigo mesmas. É tornando-se causa de seus próprios afetos que a vida escapa das capturas e estratificações operadas pelo poder. No âmbito teórico, a saída deleuziana é clara e precisa. Porém, como efetivá-la no campo prático? Vimos em Foucault, que os gregos, através das práticas de Si, conseguiram dobrar suas forças em prol de uma existência ética. Mas estamos localizados em outro espaço-tempo, em outra formação histórica, e por isso devemos pensar nas formas de resistência possibilitadas por nossa época. Não há resposta prévia, dada na teoria. É preciso experimentar uma existência ética e estética. Só na atualidade é possível falar na vida como obra de arte.

Temos, assim, que a pergunta que motivou esse trabalho não possui uma resposta. Em realidade, não respondemos quase nada. As dúvidas e inquietações não foram pacificadas, pelo contrário, novas surgiram. Nada é claro, tudo é estrato. Só um exercício constante de rachar as coisas e as palavras permite pensar um resistência que vá além dos regimes de enunciabilidade e visibilidade aos quais estamos condicionados. Somente através da criação de novos valores a dinâmica de poder em nossa sociedade pode alterar-se.

Escapar ao fardo de ser apenas afeto reativo é dobrar as forças, obrigá-las a relacionarem-se consigo mesmas e serem, portanto, causa de seus próprios afetos. Abandonar os possíveis para pensar o impossível e construir-se a partir dele. Pois só no impossível, no lado de fora da força, reside a mutação almejada.

## Referências bibliográficas

*artigos*

COLUCCI, Mario. **Histériques, internés, hommes infâmes: Michel Foucault et la résistance au pouvoir**. Em: *Sud/Nord*, 2005/1 n° 20, p. 123-145. DOI: 10.3917/sn.020.0123.

DROIT, Roger-Pol. **Foucault, Deleuze et la pensée du dehors**. Em: *Le Monde*, 5 de setembro de 1986.

FISCHER, Rosa Maria Bueno. **Foucault e o desejável conhecimento do sujeito**. Em: *Revista Educação e realidade*. Janeiro/Junho de 1999. p. 39-59.

GOLDER, Ben. **Humans rights without humanism**. Em: *Critical Legal Thinking: Law & the politics*, 28 de outubro de 2015.

GROS, Frédéric. **Foucault et La société punitive**. Em: *Revue Pouvoirs* n°135 - La Prison - novembre 2010, p.5-14.

\_\_\_\_\_. **Le Foucault de Deleuze: une fiction métaphysique**. Em: *Philosophie*, número 47, setembro de 1995. Paris: Les éditions de minuit, 1995.

JUNIOR, Alteríves Maciel. **Resistência e prática de si em Foucault**. Em: *Revista Trivium*, Ano VI – Edição I – 1º semestre de 2014.

MAGGIORI, Robert. **Gilles Deleuze - Michel Foucault: une amitié philosophique**. Em: *Libération*, 2 de setembro de 1986.

MOSCOSO, Melania. **En torno a la norma: algunas reflexiones sobre**

**biopolítica y soberanía en diálogo con Michel Foucault y Roberto Esposito.**

Em: Instituto de Filosofia, Centro de Ciências Humanas y Sociales, CSIC.

DILEMATA (ISSN 1989-7022) n° 12, 2013.

NABAIS, Catarina Pombo. **A dobra Deleuze-Foucault.** Em: António F.

Cascais/José L. C. Leme/ Nuno Nabais (Eds.), Lei, Segurança e Disciplina. Trinta

anos depois de Vigiar e Punir de Michel Foucault, Lisboa, CFCUL, 2009, pp. 71-

110.

POTTE-BONNEVILLE, Mathieu. **Foucault et le droit.** Em: Intervention au

groupe d'études "La Philosophie au sens large" dirigida por Pierre Macherey,

2003.

*livros*

ANTONIOLI, Manola. **Deleuze et l'histoire de la philosophie (ou de la philosophie comme science-fiction).** Paris: Éditions Kimé, 1999.

BLANCHOT, Maurice. **Michel Foucault tel que je l'imagine.** Saint Clément de Rivière: Fata Morgana, 1986.

CANGUILHEM, Georges. (1966) **O normal e o patológico.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

CASTRO, Edgardo. **El vocabulario de Michel Foucault: un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores.** Buenos Aires: Prometeo, 2004.

DELEUZE, Gilles. (1977) **Désir et plaisir.** Em: DELEUZE, Gilles. *Deux régimes de fous: textes et entretiens 1975-1995.* Paris: Les Éditions de Minuit, 2003.

\_\_\_\_\_. (1984) **Sur les principaux concepts de Michel Foucault.**

Em: DELEUZE, Gilles. *Deux régimes de fous: textes et entretiens 1975-1995.*

Paris: Les Éditions de Minuit, 2003.

\_\_\_\_\_. (1986 a) **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2005.

\_\_\_\_\_. (1986 b) **Rachar as coisas, rachar as palavras**. Libération, 2 e 3 setembro de 1986, entrevista com Robert Maggiori. Em: DELEUZE, Gilles. Conversações. São Paulo: Ed. 34, 2013.

\_\_\_\_\_. (1986 c) **A vida como obra de arte**. Le Nouvel Observateur, 23 de agosto de 1986, entrevista com Didier Eribon. Em: DELEUZE, Gilles. Conversações. São Paulo: Ed. 34, 2013.

\_\_\_\_\_. (1986 d) **Um retrato de Foucault**. Entrevista com Claire Parnet em 1986. Em: DELEUZE, Gilles. Conversações. São Paulo: Ed. 34, 2013.

\_\_\_\_\_. (1986 e) **El poder: curso sobre Foucault II**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Cactus, 2014.

\_\_\_\_\_. (1989) **Qu'est-ce qu'un dispositif?** Em: DELEUZE, Gilles. *Deux régimes de fous: textes et entretiens 1975-1995*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2003.

\_\_\_\_\_. (1990) **Post-Scriptum sobre as sociedades de controle**. L'Autre Journal, nº1, maio de 1990. Em: DELEUZE, Gilles. Conversações (1972-1990). São Paulo: Editora 34, 2013.

DELEUZE, G. & GUATTARI, F. **1874 – Três novelas ou “O que se passou?”** Em: DELEUZE, G. e GUATTARI, F. (1980) *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2*, vol. 3. São Paulo: Editora 34, 2012.

DOSSE, François. **Gilles Deleuze e Félix Guattari: biografia cruzada**. Porto Alegre: Artmed, 2010.

ERIBON, Didier. (1989) **Michel Foucault, 1926-1984**. São Paulo: Companhia das letras, 1990.

\_\_\_\_\_. (1986) **Foucault vivant: La vie comme oeuvre d'art**. Em: *Le Nouvel Observateur*, 29 de agosto de 1986.

FONSECA, Marcio Alves da. **Michel Foucault e o direito**. São Paulo: Ed. Max

Limonand, 2002.

FOUCAULT, Michel. (1966 a) **As palavras e as coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

\_\_\_\_\_. (1966 b) **O pensamento do exterior**. Critique, n° 229, junho de 1966, ps. 523-546. (Sobre M. Blanchot.) Em: Ditos e Escritos, III, *Estética, literatura e pintura, música e cinema*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

\_\_\_\_\_. (1967) **As palavras e as Imagens**, Le Nouvel Observateur, n° 154, 25 de outubro de 1967. ps. 49-50. Em: Ditos e Escritos, II, *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

\_\_\_\_\_. (1968) **Sobre a Arqueologia das Ciências. Resposta ao Círculo de Epistemologia**, *Cahiers pour l'analyse*, n° 9: *Généalogie des sciences*, verão de 1968, ps. 9-40. Em: Ditos e Escritos, II, *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

\_\_\_\_\_. (1969) **Michel Foucault explica seu último livro** (entrevista com J. -J. Brochier), *Magazine littéraire*, n° 28, abril-maio de 1969, ps. 23-25. Em: Ditos e Escritos, II, *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

\_\_\_\_\_. (1972) **Os intelectuais e o poder**. L'Arc, n° 49. Aix-en-Provence: 1972. Em: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

\_\_\_\_\_. (1972-1973) **La société Punitive**. Paris: Editions Gallimard, Décembre 2013.

\_\_\_\_\_. (1973) **L'intellectuel sert à rassembler les idées mais son savoir est partiel par rapport au savoir ouvrier**. Entrevista a José, operário da Renault, de Billancourt, e J.-P. Barrou. Em: *Libération*, n° 16, 26 de maio, 1973. pp. 2-3. Dits et écrits, II, texto n°123.

\_\_\_\_\_. (1974) **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro:

Nau, 2005.

\_\_\_\_\_. (1975 a) **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 2009.

\_\_\_\_\_. (1975 b) **Eu sou um pirotécnico**. Sobre o método e a trajetória de Michel Foucault gravada em junho de 1975. Em: POL-DROIT, Roger. Foucault: entrevistas. São Paulo: Graal, 2006.

\_\_\_\_\_. (1975 c) **Poder-corpo**. Quel Corps?. Paris: set-out de 1975. Em: Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

\_\_\_\_\_. (1976 a) **História da sexualidade I: A vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2011.

\_\_\_\_\_. (1976 b) **L'extension sociale de la norme**. Entrevista com P. Werner, Politique Hebdo, n° 212 : Délirer la folie, 4-10 de março de 1976, pp. 14-16. Em: Dits et écrits, III, texte n°173. (Também em: T. Szasz, Fabriquer la folie, trad. M. Manin et J.-P. Cottureau, Paris, Payot, 1976.)

\_\_\_\_\_. (1976 c) **Aula de 7 de janeiro de 1976**. Em: Em defesa da sociedade: *curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2010.

\_\_\_\_\_. (1976 d) **Aula de 14 de janeiro de 1976**. Em: Em defesa da sociedade: *curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2010.

\_\_\_\_\_. (1976 e) **Aula de 17 de março de 1976**. Em: Em defesa da sociedade: *curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2010. p. 210.

\_\_\_\_\_. (1976 f) **L'Occident et la vérité du sexe**. Em: Le Monde, n° 9885, 5 de novembro, 1976. FOUCAULT, Michel. Dits et écrits, III, texto n° 181. Paris: Gallimard, 1994.

\_\_\_\_\_. (1977 a) **A vida dos homens infames**. *Les cahiers du chemin*, n° 29, 15 de janeiro de 1977. ps. 12-29. Em: Ditos e Escritos, IV,

*Estratégia, Poder-Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

\_\_\_\_\_. (1977 b) **Verdade e poder**. *L'Arc*, nº 70. Aix-en-Provence: 1977. Em: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

\_\_\_\_\_. (1977 c) **Préface de Michel Foucault à la traduction américaine du livre de Gilles Deleuze et Felix Guattari, L'Anti-Oedipe : capitalisme et schizophrénie**. *Dits et écrits*, II. Paris, Gallimard, 2001. (1ère Edition 1994).

\_\_\_\_\_. (1977 c) **Poder e Saber (Kenryoku to chi)**, entrevista com S. Hasumi gravada em Paris, 13 de outubro de 1977. ps. 240-256. Em: *Ditos e Escritos*, IV, *Estratégia, Poder-Saber*. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária, 2003.

\_\_\_\_\_. (1977 d) **Poderes e Estratégias** (entrevista com J. Rancière), *Les révoltes logiques*, nº 4, inverno de 1977, ps. 89-97. Em: *Ditos e Escritos*, IV, *Estratégia, Poder-Saber*. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária, 2003.

\_\_\_\_\_. (1977-1978) **Segurança, território, população: curso dado no College de France (1977-1978)**. São Paulo: Martins Fontes, 2008A.

\_\_\_\_\_. (1978 a) **Diálogo sobre o Poder**, entrevista com estudantes de Los Angeles, *Chez Foucault*, Los Angeles: CircaBook, 1978. ps. 4-22. Em: *Ditos e Escritos*, IV, *Estratégia, Poder-Saber*. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária, 2003.

\_\_\_\_\_. (1978 b) **A sociedade disciplinar em crise**. *Asabi Jaanaru*, 20º ano, nº 19, 12 de maio de 1978. (Conferência no Instituto Franco-Japonês de Kansai, em Quioto, 18 de abril de 1978.) Em: *Ditos e Escritos*, IV, *Estratégia, Poder-Saber*. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária, 2003.

\_\_\_\_\_. (1978-1979) **O nascimento da biopolítica: curso dado no Collège de France (1978-1979)**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

\_\_\_\_\_. (1980) **Verdade e subjectividade**. *Howison Lectures*.

Revista de Comunicação e linguagem. nº 19. Lisboa: Edições Cosmos, 1993. p. 203-223.

\_\_\_\_\_. (1981) **De l'amitié comme mode de vie**. Em: Entrevista a R. de Ceccaty, J. Danet e J. Le Bitoux. Gai Pied, nº 25, abril de 1981, pp. 38-39. FOUCAULT, Michel. Dits et écrits, IV, texto nº 293. Paris: Gallimard, 1994.

\_\_\_\_\_. (1981 b) **Face aux gouvernements, les droits de l'homme**. Libération, nº 967, 30 de junho, 1984. Dits et écrits, IV, texto nº 355. Em: ERIBON, Didier. (1989) Michel Foucault, 1926-1984. São Paulo: Companhia das letras, 1990.

\_\_\_\_\_. (1982) **O sujeito e o Poder**. Em: Dreyfus e Rabinow. Michel Foucault: Uma Trajetória Filosófica. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 1995.

\_\_\_\_\_. (1984 a) **História da sexualidade II: o uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2012.

\_\_\_\_\_. (1984 b) **História da sexualidade III: o cuidado de si**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2011.

\_\_\_\_\_. (1984 c) **Une esthétique de l'existence**. Em: Entrevista à A. Fontana. Le Monde, 15-16 de julho, 1984. Em: Dits et écrits, IV, texto nº 357. Paris: Gallimard, 1994.

\_\_\_\_\_. (1984 d) **A ética do cuidado de si como prática da liberdade**. Em: Ditos e Escritos, V, *Ética, Sexualidade, Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

LE BLANC, Guillaume. *Canguilhem et les normes*. Paris: Presses Universitaires de France, 1998.

LEGRAND, Stéphane. *Les normes chez Foucault*. Paris: Presses Universitaires de France, 2007.

LEVY, Tatiana Salem. **A experiência do fora: Blanchot, Foucault, Deleuze**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

MACHEREY, Pierre. (1989) **Pour une histoire naturelle des normes**. Em: De Canguilhem à Foucault: la force des normes. Paris: La Fabrique éditions, 2009.

\_\_\_\_\_. (2014) **Le sujet productif. De Foucault à Marx**. Em: Le sujet des normes. Paris: Éditions Amsterdam, 2014.

REVEL, Judith. **Michel Foucault: conceitos essenciais**. São Carlos : Claraluz, 2005.

ZOURABICHVILI, François. **O vocabulário de Deleuze**. Rio de Janeiro: Centro Interdisciplinar do Estado em Novas Necnologias e Informação, 2004.