

## 2

### Soberania e Punição

- Então, como você se tornou rei?
- A Dama do Lago, com seu braço coberto com o mais puro samito cintilante, ergueu Excalibur da superfície da água anunciando, por Divina Providência, que eu, Arthur, deveria carregá-la. Por isso, sou seu rei!
- Escute, mulheres estranhas em lagos, distribuindo espadas, não são alicerce para um sistema de governo.

Diálogo da comédia “*Monty Python and the Holy Grail*”, quando Arthur encontra uma comunidade anarco-sindicalista

#### 2.1

##### Características gerais do poder soberano

A incidência do poder soberano sobre a vida dos seus súditos se dava prioritariamente na forma de confisco. Em última instância, ele recorre ao seu direito de “arrecadar” a vida. Isso ocorre porque o poder soberano tem em relação à vida um papel indireto: a vida dos súditos é como um intermediário, uma peça na relação entre o soberano e a administração de seu território. O monarca se encarregaria da defesa das fronteiras e da ordem interna. Era necessário administrar também as riquezas e os produtos da terra, ou melhor, constituir uma relação entre o homem e as forças da terra. Trata-se de um tipo de poder que se encerra em si mesmo e não tem por função senão a manutenção e perpetuação da própria soberania. Para Peter Pál Pelbart:

Soberano é o que não serve para nada, que não é finalizável por uma lógica produtiva. Até literalmente, o soberano é aquele que vive do excedente extorquido dos outros, e cuja existência se abre sem limites, além de sua própria morte (Pelbart, 2003: 34).

O soberano intervinha muito pouco sobre a maneira como os súditos viviam. O poder que ele desempenhava voltava-se prioritariamente para a arrecadação: impostos, parcelas da produção, confisco dos bens etc. Embora devamos levar em consideração as pressões que certamente existiam quanto aos

resultados (sobre as colheitas, a tecelagem, o forjamento de ferragens etc), as práticas da vida cotidiana dos homens não eram uma questão para o poder soberano. O monarca somente intervinha na vida do súdito quando estava em jogo, direta ou indiretamente, sua vida. A vida e a morte do monarca são as questões principais para essa prática de poder. Seu corpo físico é indispensável à manutenção da soberania (Foucault, 1977 b: 145).

Em tempos de guerra, o soberano podia convocar os homens ao combate; e quando, por sua vez, a ameaça é interna, ou seja, quando um dos seus súditos transgredia a lei, o monarca poderia também exercer, como um de seus direitos, sua resposta. Portanto, as formas de punição na soberania eram de caráter retaliativo, um “direito de réplica”. Sobre o crime como agressão ao monarca, afirma Foucault:

O crime, além de sua vítima imediata, ataca o soberano: ataca-o pessoalmente, pois a lei vale como vontade do soberano; ataca-o fisicamente, pois a força da lei é a força do príncipe (Foucault, 1975 b: 45).

O direito de réplica, de “vingança”, não necessitava ser velado ou dissimulado. Aliás, o próprio intento era fazer com que o maior número possível de súditos estivesse a par das condenações. Elas tinham como objetivo não somente atingir o condenado, mas também produzir efeitos naqueles que assistiam e nos que ouviam as histórias. Para todos estes, as condenações são exemplos de um possível destino.

Por seu caráter de espetáculo, os suplícios “se prolongam ainda depois da morte: cadáveres queimados, cinzas jogadas ao vento, corpos arrastados na grade, expostos à beira das estradas. A justiça persegue o corpo além de qualquer sofrimento possível” (Foucault, 1975 b: 35). De formas variadas, as punições na soberania tinham em comum o fato de comportarem algum tipo de sofrimento físico e, portanto, tinham por alvo o corpo. Mesmo nas formas de punições mais recorrentes, como o banimento, diz Foucault, podemos encontrar alguma dimensão de “suplício”, seja pela exposição, pela multa, pelo açoite ou marcação a ferro. Longe de ser um procedimento selvagem, como poderia supor a violência, o suplício é, na arte penal da soberania, uma forma de sofrimento calculado, no qual a economia do poder é empregada, em todo caso, de forma a sempre estabelecer uma discrepância de efeitos entre o crime e a punição. Essa

discrepância na aplicação das penas podia variar, por exemplo, de acordo com o tipo de pessoa e o tipo de crime cometido. Diferenciado, também, e de uma forma mais geral, de acordo com os usos políticos que se pode ter com a punição. Portanto, o suplício não corresponde a qualquer castigo corporal, mas a um ritual organizado, onde se manifestará formalmente esse poder.

A dessimetria de forças está em relação com um tipo de racionalidade: valores como a altivez, o magnífico, o infinito, o absoluto, no qual a lógica do suplício também estava inserida. Em uma de suas aulas, que se encontra no volume “Em defesa da sociedade”, Foucault mostra que:

A corte tem essencialmente como função constituir, organizar um lugar de manifestação cotidiana e permanente do poder monárquico em seu esplendor. (...) [Ela] é a operação incessantemente renovada, pela qual um homem que se levanta, que passeia, que come, que tem seus amores e suas paixões é, ao mesmo tempo, através disso, a partir disso e sem que nada disso seja de algum modo eliminado, um soberano (Foucault, 1976 a: 210).

O ritual do suplício expressa, à sua maneira, a suntuosidade da soberania, a força do monarca em seu exercício de direito. A morte no cadafalso é uma cerimônia na qual se pretende tornar clara essa discrepância entre as forças do soberano e do súdito. Em *Vigiar e Punir*, o suplício é considerado em sua finalidade

menos de estabelecer um equilíbrio que de fazer funcionar, até um extremo, a dessimetria entre o súdito que ousou violar a lei e o soberano todo-poderoso que faz valer sua força. Se a reparação do dano privado ocasionado pelo delito deve ser bem proporcionada, se a sentença deve ser justa, a execução da pena é feita não para dar o espetáculo da medida, mas do desequilíbrio e do excesso; deve haver, nessa liturgia da pena, uma afirmação enfática do poder e de sua superioridade intrínseca. E esta superioridade não é simplesmente a do direito, mas da força física do soberano (Foucault, 1975 b: 46).

A punição na soberania é menos uma vingança - no que isso possa significar apenas um sentimento pessoal do monarca -, do que uma ação política efetiva. O delito é uma ameaça à ordem, ao domínio sobre o território e a punição virá a ser a tentativa de reconstrução dessa soberania. Para Dreyfus e Rabinow, o restabelecimento da soberania se dava pela vitória certa do monarca, mas, por outro lado,

o corpo devastado do desafiador, ao mesmo tempo desagravava a força perdida do soberano, expondo seus limites. Apesar do poder do rei ser grande, cada vez que a lei era quebrada, cada vez que o poder era desafiado, ele tinha que ser reativado e reaplicado. Caso a apresentação falhasse, uma manifestação ainda maior de poder seria necessária para restabelecer o poder do soberano (Dreyfus e Rabinow, 1982: 160).

Portanto, o poder soberano é descontínuo e lacunar, sempre obrigado a fazer retornar a ordem pública, que seria a expressão da soberania pelo seu negativo. Já os procedimentos jurídicos e investigativos do poder soberano não seguiam a lógica do direito moderno. Um indivíduo poderia ser considerado meio culpado e receber alguma punição. Duas meias provas podiam ser equivalentes a uma prova inteira. Um suspeito poderia ser punido de alguma forma, como uma espécie de pequena punição (Foucault, 1975 b: 36). Outro aspecto da penalidade na soberania é a forma privada na qual o processo judiciário era feito, inacessível até mesmo ao condenado. Essa forma secreta, para Foucault, “confere com o princípio de que, em matéria criminal, o estabelecimento da verdade era, para o soberano e seus juízes, um direito absoluto e um poder exclusivo” (*Ibidem*). Logo, esse arsenal de provas, semiprovas, indícios etc., que eram combinados secretamente, implica dizer que toda a parte de obtenção de informação, todo o procedimento adotado, os depoimentos, e até mesmo a acusação, para que, então, se chegue à verdade, sob a qual se possa exercer a punição, era um processo não passível de verificação por parte do condenado e dos súditos em geral.

A verdade do crime é somente revelada ao público na cerimônia de execução da pena, através da confissão do condenado. A confissão nessa peça é essencial, pois é o momento em que o acusado “assume” e valida a verdade do crime e fará público e manifesto o processo judiciário feito em segredo. Nas palavras de Foucault,

a única maneira para que a verdade exerça todo o seu poder, é que o criminoso tome sobre si o próprio crime e ele mesmo assine o que foi sábio e obscuramente construído pela informação (Foucault, 1975 b: 38)

Nessa confissão obtida pelos suplícios, muitas vezes ocorria uma inversão de conseqüências, e a aplicação da punição voltava-se contra o próprio rei. O condenado poderia declarar sua inocência, talvez ganhar a empatia dos súditos até

mesmo pela grandeza de seu crime ou, por outro lado, o monarca poderia ser ridicularizado. Eis como Foucault apresenta a situação:

Ora é nesse ponto que o povo, atraído a um espetáculo para aterrorizá-lo, pode precipitar sua recusa do poder punitivo e, às vezes, sua revolta. (...) Se a multidão se comprime em torno do cadafalso, não é simplesmente para assistir ao sofrimento do condenado ou excitar a raiva do carrasco: é também para ouvir aqueles que não têm mais nada a perder em maldizer os juízes, as leis, o poder, a religião. (...) Há nessas execuções, que só deveriam mostrar o poder aterrorizante do príncipe, todo um aspecto de carnaval em que os papéis são invertidos, os poderes ridicularizados e os criminosos transformados em heróis (Foucault, 1975 b: 54-55).

Na execução da pena, portanto, é definido um *campo de poder e de resistência*, dizem Dreyfus e Rabinow, onde “a lei e a sua violação são nelas glorificadas” (1982: 162). Portanto, a presença dos súditos é indispensável a esse espetáculo, onde estará em jogo, a todo momento, a edificação da força do monarca.

Tratamos o confisco, a tortura e a morte como manifestações do poder soberano sobre a vida de seus súditos. A modernidade virá, a seu momento, inaugurar um determinado tipo de poder, que não encontrará no confisco a sua forma de atuação mais fundamental, mas que se encarregará, por sua vez, da vida; pretenderá gerir as forças dos homens mais do que administrar um território, desenvolver as forças do ser vivo mais do que marcar sua presença “pela morte que tem condições de exigir” (Foucault, 1977 b: 128). Na soberania, como mostra Foucault em “A vontade de saber”, o poder sobre a vida *fazia morrer ou deixava viver*, tanto nas guerras quanto no cadafalso. Já a modernidade irá desenvolver um poder sobre a vida que, ao contrário da soberania, se encarregará, desta vez, de *fazer viver ou deixar morrer*. Abordaremos essas mudanças na questão particular das punições e ver como elas, da soberania ao biopoder, mudaram de forma e passaram a ser usadas para outros fins políticos.

## 2.2

### O nascimento de uma nova racionalidade: A questão das punições

A “modernidade” em Foucault não deve ser entendida apenas como um período histórico, mas corresponde a certo tipo de racionalidade. Em primeiro lugar, reafirmou-se um pressuposto filosófico clássico – encontrado, entre outros não menos importantes, nos empiristas ingleses como David Hume: o de que o ser humano é constituído a partir das práticas sociais. Não que a matéria irá determinar as idéias, mas sim, que as idéias se transformam a partir daquela e estão em relação direta com as bases materiais. Em segundo lugar, não há uma razão em oposição à desrazão e tampouco Foucault a concebe como algo ligado à sensatez. Assim, o que entendemos por racionalidade é a lógica das diferentes formas de discurso, em diferentes locais e épocas, as quais norteiam as decisões e estabelecem um propósito. Nas palavras de Foucault:

A racionalidade é o que programa e orienta o conjunto da conduta humana. Há uma lógica tanto nas instituições quanto na conduta dos indivíduos e nas relações políticas. Há uma racionalidade mesmo nas formas mais violentas. O mais perigoso na violência é sua racionalidade. É claro que a violência é em si mesma terrível. Mas, a violência encontra sua ancoragem mais profunda e extrai sua permanência da forma de racionalidade que utilizamos. (...) Entre violência e racionalidade, não há incompatibilidade (Foucault, 1979 a: 319).

Tão importante quanto o conceito de racionalidade é o conceito de *estratégia*. A estratégia é a racionalidade empregada de forma a se obter uma vitória sobre as resistências. Ela seria a escolha das melhores soluções possíveis para se atingir esse fim (Foucault, 1982: 247). Portanto, na modernidade encontramos tanto uma racionalidade quanto uma estratégia características.

Partindo desses dois pontos, poderíamos, então, afirmar, quando nos referimos à modernidade, que, além das suas características histórico-sociológicas, ela seria também uma maneira de se pensar e agir no mundo. Em seu artigo “O que são as luzes”, referindo-se a um texto escrito por Kant sobre o Esclarecimento, Foucault se pergunta:

se não podemos encarar a modernidade mais como uma atitude do que como um período histórico. Por atitude quero dizer um modo de relação que concerne à atualidade; uma escolha voluntária que é feita por alguns; enfim, uma maneira de

pensar e de sentir, uma maneira também de agir e de se conduzir que, tudo ao mesmo tempo, marca uma pertinência e se apresenta como uma tarefa. (...) Conseqüentemente, mais do que querer distinguir o “período moderno” (...), creio que seria melhor procurar entender como a atitude de modernidade, desde que se formou, pôs-se em luta com as atitudes de “contra-modernidade” (Foucault, 1984: 341-342).

A modernidade seria, então, uma forma dominante de se pensar o ser humano em determinada época, que, por sua vez, se defrontará com outras “atitudes” múltiplas e desviantes. Mas, o que seria essa atitude moderna? A modernidade pode ser considerada sob diversas perspectivas e, dada a amplitude do tema, não cabe aqui nos estendermos sobre isso. Na questão das relações de poder, essa atitude diria respeito a uma determinada forma de conceber o corpo e ao uso que se pode obter com ele. Sobre o uso do corpo, o autor faz a seguinte afirmação:

O corpo humano é, nós sabemos, uma força de produção, mas o corpo não existe, tal qual, como um artigo biológico ou como um material. O corpo existe no interior e através de um sistema político. O poder político dá um certo espaço ao indivíduo: um espaço onde se comportar, onde adaptar uma postura particular, onde sentar de uma certa maneira, ou trabalhar continuamente (Foucault, 1978 a: 259)

O corpo, na modernidade, passou a ser algo sobre o qual não se exige somente os resultados, como no poder soberano, mas algo cujas forças tornam-se governáveis, aumentando-se sua produtividade e diminuindo-se o que possa haver nesse corpo de perigo, de inutilidade ou contra-produtividade: é o nascimento de um poder disciplinar.

Dada essa imagem de um corpo no qual se busca um desempenho ótimo, é tentador resumir essa questão à dinâmica do capital, dado que essas relações de poder nasceram simultaneamente e estão em relação direta com o capitalismo. Governar as forças, no sentido de se tentar alcançar a maior eficiência possível, talvez seja, de qualquer forma, uma concepção “capitalista” do corpo. Contudo, isso não implica dizer que na sociedade moderna ocorra uma apropriação dos corpos para uma finalidade meramente lucrativa e financeira, mas que as instituições que se dedicaram a cuidar da vida, como a escola, a oficina, o exército, a prisão, o hospital, passaram a adotar a mesma racionalidade e estratégia de poder sobre a vida, ainda que se dirigindo a diversas práticas e

visando diversos fins. É o nascimento do que Foucault irá denominar de sociedade disciplinar, onde as novas exigências do mundo inauguraram “métodos de coação do indivíduo, de controle, de enquadramento e vigilância” (Foucault, 1975 c: 155). Abordaremos de forma mais ampla a disciplina no capítulo três. Por hora, veremos as transformações ocorridas na tecnologia penal dessa sociedade nascente.

Resultados das novas forças em ascensão, as novas propostas de lei não previam o mesmo tipo de pena e buscavam punir crimes diferentes dos visados pela soberania. A transição do poder soberano para o disciplinar foi marcada por mudanças no campo judiciário em diversos países, pelo aparecimento,

no final do século XVIII e início do século XIX, de dois fatos contraditórios: a reforma e a reorganização do sistema judiciário e penal nos diferentes países da Europa e do mundo. Esta transformação não apresenta as mesmas formas, a mesma amplitude, a mesma cronologia nos diferentes países (Foucault, 1973 a: 79).

Foucault cita como exemplo a França e a Inglaterra, para mostrar como esse processo ocorreu em diferentes formas e intensidades. Na Inglaterra, num primeiro momento, as formas de justiça permaneceram as mesmas, embora os crimes a serem punidos fossem de outra natureza. Na França ocorreram “modificações muito profundas nas instituições penais, sem que o conteúdo da lei penal se tenha modificado” (Foucault, 1973 a: 80). Essas transformações vieram a responder aos novos tipos de crime, relacionados às novas relações de produção, de acumulação de capital e de propriedade na nova sociedade<sup>1</sup>. O crime mais recorrente passa a ser a ilegalidade dos bens.

O roubo tende a se tornar a primeira das grandes escapatórias à legalidade, nesse movimento que vai de uma sociedade de apropriação jurídico-política a uma sociedade da apropriação dos meios e produtos de trabalho. Ou, para dizer as coisas de outra maneira: a economia das ilegalidades se reestruturou com o desenvolvimento da sociedade capitalista (Foucault, 1975 b: 80).

---

<sup>1</sup> Sobre as transformações na sociedade pelo capitalismo, encontramos bons exemplos no romance “O Vermelho e o Negro” de Stendhal. Igualmente em Proust, vemos nos *salons* da alta sociedade parisiense se misturar os valores e tratos da velha aristocracia e da nova burguesia: “Mas o que o senhor vende?”.

Com o surgimento dos grandes centros urbanos e da sociedade industrial, precisou-se encontrar maneiras mais eficientes, malhas mais estreitas, para enquadrar os ilegalismos populares de forma mais eficiente. Essas malhas não se estreitariam simultaneamente, mas sim, a partir dos eventos locais. Foucault nos mostra como na Inglaterra no século XVIII surgiram grupos para-militares nos nascentes centros urbanos

em resposta às primeiras grandes agitações sociais, não ainda proletárias, aos grandes movimentos políticos, sociais, ainda com forte conotação religiosa, do fim do século XVIII na Inglaterra, particularmente o dos partidários de Lord Gordon. Em resposta a essas grandes agitações populares, os meios mais afortunados, a aristocracia, a burguesia, se organizaram em grupos de auto-defesa (Foucault, 1973 a: 91).

A manutenção da ordem e a defesa do patrimônio se tornaram uma grande preocupação das então recentes companhias e sociedades comerciais, acrescenta Foucault, as quais precisavam defender o estoque, as mercadorias, os barcos no porto de Londres, contra “os amotinadores, o banditismo, a pilhagem cotidiana, os pequenos ladrões” (Idem).

Se o poder de punir na soberania responde a possíveis atentados contra o monarca - e o criminoso será de qualquer forma inimigo do rei, algumas vezes herói do povo - agora o controle dos crimes é uma preocupação de um grande grupo social. O criminoso é o inimigo social.

Encontramos isso muito claramente em todos esses teóricos [Beccaria, Bentham, Brissot], como também em Rousseau, que afirma que o criminoso é aquele que rompeu o pacto social. Há identidade entre o crime e a ruptura do pacto social. O criminoso é um inimigo interno. Essa idéia do criminoso como inimigo interno, como indivíduo que no interior da sociedade rompeu o pacto que havia teoricamente estabelecido, é uma definição nova e capital na história da teoria do crime e da penalidade (Idem: 81).

Em um primeiro momento, mais precisamente na França da época da revolução, formularam-se propostas nas quais a punição deveria ficar o mais distante possível de uma “arbitrariedade”, prática própria da soberania. Os crimes, os ilegalismos, passam a relacionar-se somente a uma lei pré-estabelecida.

O crime ou a infração penal é a ruptura com a lei, lei civil explicitamente estabelecida no interior de uma sociedade pelo lado legislativo do poder político. Para que haja infração é preciso um poder político, uma lei, e que essa lei tenha sido efetivamente formulada. Antes da lei existir, não pode haver infração. Segundo esses teóricos, só podem sofrer penalidades as condutas efetivamente definidas como repreensíveis pela lei (Foucault, 1973 a: 80).

Para esses teóricos legisladores, como Bentham, Beccaria, Brissot, completa Foucault, o crime seria uma falta para com a sociedade, para o que é bom para a sociedade, uma definição de utilidade pelo seu negativo. Os legisladores da Revolução Francesa buscavam leis que valessem para todos e que não estivessem à mercê da arbitrariedade soberana. Poderiam ser aplicados tipos diferentes de punição, desde que norteados pela lógica de utilidade social, numa espécie de reparação para com a sociedade. Essas punições poderiam ser, por exemplo, a expulsão da região, a exclusão moral, o trabalho forçado, ou simplesmente a punição “olho por olho”. A exclusão, como vimos anteriormente, era uma forma de punição bastante presente na soberania. No caso, a deportação tinha uma relação com o território, que era o espaço de domínio do soberano. Já aqui a relação passa a ser de pertencimento a um grupo de pessoas, a um espaço social. Outra forma de punição, a “exclusão moral”, seria uma forma de banimento no interior do próprio campo social.

Embora essas penas fossem apenas teorias não colocadas em prática, o importante, neste caso, é a nova racionalidade sobre o crime e o castigo. Foucault chega a afirmar que as proporcionalidades da pena refletem a ideologia capitalista de salários proporcionais (Foucault, 1975 c: 153).

Já a prisão como forma de penalidade não aparecia como proposta, pois não apresentava nenhuma justificativa, para, então, ser efetivamente colocada em jogo pelos primeiros legisladores da república. A prisão como forma de punição surge na França no início do século XIX, “quase sem justificção teórica” e vai se consolidar como forma única de pena (Foucault, 1973 a: 84).

Desde o início do século XIX, a legislação penal focará cada vez mais a natureza do indivíduo infrator, ao invés da simples defesa geral da sociedade. Ou seja, uma penalidade pedagógica, de controle e reforma moral, mais do que propriamente a restauração de uma sociedade danificada. A prisão surgirá como um local que exercerá a função de reforma. A pena é um exercício: “Fazer funcionar contra ela mesma a força que levou ao delito. Dividir o interesse, servir-

se dele, para tornar temível a pena. Que o castigo o irrite e o estimule mais do que o erro que o encoraja” (Foucault, 1975 b: 96).

Portanto, nesse novo interesse de punir, a preocupação incide sobre a “alma”, que controla o corpo. Não é tanto a reparação do crime, mas a reparação de um *criminoso*. Assim, as penas passaram a ser “incorpóreas”. O que se busca com uma punição não é mais um sofrimento físico, embora ele possa estar implicado, mas sim, uma suspensão de direitos. O crime agora é algo que *aponta* para o que deve ser transformado. Esse corpo do condenado pode ser ainda o lugar onde se aplica a pena, mas ele aqui é o intermediário dessa educação da psique.

Nesse período passou-se a exigir que os crimes fossem tratados com mais “humanidade” e os espetáculos de punição foram aos poucos sendo abolidos. Como afirma Foucault, para a justiça “matar ou ferir já não é mais a glorificação de sua força, mas um elemento intrínseco a ela, que ela é obrigada a tolerar e muito custa lhe impor” (Foucault, 1975 b: 15).

Uma mudança qualificativa foi o surgimento da guilhotina. Ao contrário do que se possa imaginar, a guilhotina não é uma forma de suplício. Pelo contrário, ela se insere na nova economia de punição, pois, embora não tenha por função senão a morte, esta é vista somente como a suspensão de um direito, no caso, a vida. Não há nenhuma intenção de causar sofrimento físico. Aliás, a guilhotina é justamente uma máquina que busca a forma mais rápida, certa e menos dolorosa possível de execução. Eis como Foucault se refere à guilhotina:

Em sua época, a guilhotina foi uma engenhosa pequena máquina que transformou o suplício em execução penal, que se efetuava como um relâmpago, de modo quase abstrato, verdadeiro grau zero de sofrimento. Apelava-se sempre para o povo, para que ele assistisse ao ritual teatral da pena, mas, somente a fim de ratificar a execução, e não para que ele participasse dela (Foucault, 1975 c: 154).

Em “Vigiar e Punir”, o autor afirma que a nova economia das punições obedecia a cinco ou seis regras mais importantes (Foucault, 1975 b: 86). A punição deve ser encarada pelo indivíduo como algo desvantajoso. As medidas, para tanto, devem ser precisas e publicadas. Além disso, não se pode mais esperar a misericórdia do soberano. O condenado deve ter certeza de que será punido, pois ele infringiu a lei pré-estabelecida. Por último, a regra da especificação ideal: classificação das penalidades de acordo com os tipos de crimes e pessoas. As

infrações, diz Foucault, deverão ser classificadas e reunidas de forma a que nenhuma ilegalidade escape à punição. E conclui:

É, então, necessário um código exaustivo e explícito, que defina os crimes, fixando as penas. Mas, o mesmo imperativo de cobertura integral pelos efeitos-sinais da punição, obriga a ir mais longe. A idéia de um mesmo castigo não tem a mesma força para todo mundo; a multa não é temível para um rico, nem a infâmia a quem já está exposto (Foucault, 1975 b: 89).

Sob a ótica da reforma moral do indivíduo, o tipo de pena teria que levar em conta inúmeras especificidades que passavam ao largo do poder soberano: as circunstâncias que envolvem o criminoso, os motivos que o levaram a cometer o crime, a *possibilidade* de esse infrator repetir o ato etc. Instaurou-se na problemática penal todo um saber processual sobre o indivíduo, do qual devem fazer parte as “paixões”, a “maldade”, a “loucura”. Sobre a loucura, levantou-se uma nova questão acerca da técnica punitiva: um crime cometido “além da razão” não pode receber uma punição justa. Em “Os Anormais”, Foucault mostra todo o embaraço do judiciário sobre o caso Henriette Cornier, uma empregada doméstica que assassinou, aparentemente sem nenhum motivo, a filha da vizinha, da qual tomava conta. Quando interrogada sobre o motivo, ela responde: “Foi uma idéia” (Foucault, 1975 d: 140).

Portanto, ao se dirigir à subjetividade do indivíduo, o poder de punir buscará produzir efeitos em um campo virtual, campo das potencialidades, daquilo que o indivíduo poderá fazer. É o nascimento de uma noção, que irá perdurar até os dias de hoje no sistema judiciário, a de *periculosidade*: o que pode um determinado indivíduo fazer em função das circunstâncias, do seu passado, da sua psicologia. Nas palavras de Foucault:

A noção de periculosidade significa que o indivíduo deve ser considerado pela sociedade ao nível de suas virtualidades e não ao nível de seus atos; não ao nível das infrações efetivas a uma lei efetiva, mas das virtualidades de comportamento que elas representam (Foucault, 1973 a: 99).

Certos poderes laterais viriam, portanto, auxiliar o poder judiciário, que não possuiria os instrumentos capazes de intervir nessas virtualidades. O poder judiciário incide sobre os fatos concretos, sobre a transgressão efetiva da lei. O

que viria em apoio, em sustentação a esse poder judiciário, seriam esses poderes “à margem da justiça”,

como a polícia e toda uma rede de instituições de vigilância e de correção – a polícia para a vigilância, as instituições psicológicas, psiquiátricas, criminológicas, médicas, pedagógicas para a correção. É assim que, no século XIX, desenvolve-se em torno da instituição judiciária, e para lhe permitir assumir a função de controle dos indivíduos ao nível de sua periculosidade, uma gigantesca série de instituições, que vão enquadrar os indivíduos ao longo de sua existência; instituições pedagógicas como a escola, psicológicas ou psiquiátricas como o hospital, o asilo, a polícia etc. Toda essa rede, de um poder que não é judiciário, deve desempenhar uma das funções que a justiça se atribui neste momento: função não mais de punir as infrações dos indivíduos, mas sim corrigir suas virtualidades (Foucault, 1973 a: 86).

Abordaremos no próximo capítulo o poder pastoral: um tipo de poder que se desenvolveu no interior da cultura judaico-cristã e que, assim como o biopoder, também teria como objetivo a vida. Seu princípio não diz respeito a uma relação de oposição entre adversários, mas a uma relação na qual o pastor se encarregará da salvação de suas ovelhas. O estudo do poder pastoral é importante, pois a modernidade integrará, certamente com modificações, técnicas concernentes a esse tipo de poder.