

**Universidade Estadual de Campinas
Instituto de Filosofia e de Ciências Humanas
Mestrado em História**

Priscila Piazzentini Vieira

**Pensar diferentemente a História: o olhar genealógico de Michel
Foucault em *Vigiar e Punir***

Campinas, fevereiro de 2008

PRISCILA PIAZENTINI VIEIRA

**Pensar diferentemente a História: o olhar genealógico de Michel Foucault
em *Vigiar e Punir***

Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em História, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade Estadual de Campinas, realizada sob a orientação da Profa. Dra. Luzia Margareth Rago.

Este exemplar corresponde à redação final da Dissertação defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em 22/02/2008.

Banca examinadora

Profa. Dra. Luzia Margareth Rago (orientadora)

Profa. Dra. Salete Magda de Oliveira (membro)

Prof. Dr. Edson Passetti (membro)

Prof. Dr. Pedro Paulo Abreu Funari (suplência)

Prof. Dr. Glaydson José da Silva (suplência)

Campinas, fevereiro de 2008.

PRISCILA PIAZENTINI VIEIRA

**Pensar diferentemente a História: o olhar genealógico de Michel Foucault
em *Vigiar e Punir***

Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em História, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade Estadual de Campinas, realizada sob a orientação da Profa. Dra. Luzia Margareth Rago.

Este exemplar corresponde à redação final da Dissertação defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em 22/02/2008.

Banca examinadora

Profa. Dra. Luzia Margareth Rago (orientadora)

Profa. Dra. Salete Magda de Oliveira (membro)

Prof. Dr. Edson Passetti (membro)

Prof. Dr. Pedro Paulo Abreu Funari (suplência)

Prof. Dr. Glaydson José da Silva (suplência)

Campinas, fevereiro de 2008.

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP**

V673p **Vieira, Priscila Piazzentini**
Pensar diferentemente a História: o olhar genealógico de Michel Foucault em “Vigiar e punir” / Priscila Piazzentini Vieira. - - Campinas, SP : [s. n.], 2008.

Orientador: Luzia Margareth Rago.
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Foucault, Michel, 1926-1984. Vigiar e punir. 2. História 3. Genealogia. 4. Relações de poder. I. Rago, Luzia Margareth. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Título em inglês: Thinking differently about History: Michel Foucault’s genealogical view in “Discipline and Punish”

Palavras chaves em inglês (keywords): **Foucault, Michel, 1926-1984. Discipline and punish
History
Genealogy
Power relations**

Área de Concentração: História cultural

Titulação: Mestre em História

Banca examinadora: Luzia Margareth Rago, Salete Magda de Oliveira, Edson Passetti.

Data da defesa: 22-02-2008

Programa de Pós-Graduação: História

Resumo

Este trabalho discute a concepção de história genealógica de Michel Foucault e examina a sua prática em *Vigiar e Punir*. Procura entender como a genealogia está diretamente relacionada ao modo como ele entende o poder, isto é, a partir de relações de forças que não param de se movimentar e de se enfrentar em uma batalha constante. Privilegia a luta entre o poder do soberano e a “multidão” no Antigo Regime, o conflito entre os três modos de punição que concorrem no final do século XVIII, e o embate entre o sistema carcerário e o grupo fourierista *La Phalange*.

Palavras-chave: Foucault, História, genealogia, *Vigiar e Punir*, relações de poder.

Abstract

This paper discusses Michel Foucault's conception of genealogical history, and examines his practice in *Discipline and Punish*. It tries to understand how genealogy is directly related to how he understands the power, that is, from the relation of powers which do not stop moving and facing each other in a constant battle. It favors the combat between the sovereign's power and the “crowd” in the Ancien Régime, the conflict among the three ways to punish which compete at the end of the 18th century, and the collision between the penitentiary system and the fourierist group *La Phalange*.

Keywords: Foucault, History, genealogy, *Discipline and Punish*, power relations.

Agradecimentos

À minha orientadora Profa. Dra. Margareth Rago, pelo acompanhamento, pelas sugestões e pelo apoio, que foram fundamentais para a escrita deste texto, para o meu modo de entender a escrita da História e para o meu desenvolvimento não somente intelectual, mas também ético-político.

Ao Filipe, pela força, pela companhia, pela sensibilidade e pelas intensidades e excitações que me proporciona constantemente.

Aos meus pais e ao meu irmão, pelo grande incentivo e apoio dados aos meus estudos.

À Jhoyce Póvoa Timóteo, pela convivência durante a graduação e, principalmente, durante as surpresas que o mestrado nos reservou.

Aos colegas do grupo de orientandos da Profa. Margareth Rago do qual faço parte, em especial Maria Clara, Carô, Luana; e dos orientandos do Prof. Pedro Paulo Funari, que também integram o projeto temático do CNPq “Gênero, Subjetividade e Sexualidade: pesquisa em História Comparada na Antiguidade e na Modernidade”. As reuniões de que participei com eles foram de extrema importância na elaboração de problemas, na discussão de textos e de temas pertinentes para essa dissertação.

À Salete Oliveira e Oswaldo Giacoia, por realizarem observações provocadoras em minha qualificação, as quais foram fundamentais na elaboração do texto final.

À Salete Oliveira e Edson Passetti, por participarem da banca dessa dissertação de Mestrado.

Ao CNPq e à FAPESP, pela concessão da bolsa de Mestrado, sem a qual a realização da presente pesquisa teria sido muito difícil.

“(…) sempre sentira que era muito, muito perigoso viver, por um só dia que fosse”.

Virginia Woolf, *Mrs. Dalloway*, 1925.

“O que em geral se consegue com o castigo, em homens e animais, é o acréscimo do medo, a intensificação da prudência, o controle dos desejos: assim o castigo **doma** o homem, mas não o torna ‘melhor’ – com maior razão se diria o contrário”.

Friedrich Nietzsche, *Genealogia da Moral*, 1887.

“E quando saio, encontro um meio de não sonhar: ando de bicicleta, não me desloco sem ela. Esporte maravilhoso em Paris! Mas mesmo assim, há pessoas que circulam de bicicleta e vêem coisas maravilhosas. Parece que a ponte Royal às sete horas da noite, em setembro, quando há pouco de bruma, é extraordinária. Eu não vejo absolutamente isso; luto com os engarrafamentos, com os carros, sempre a relação de forças”.

Michel Foucault, “Com que sonham os filósofos?”, 1975.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO.....	3
Primeira Parte – A História como discurso de guerra.....	23
1.1 – Foucault e a genealogia nietzschiana.....	26
1.2 – A genealogia da História como guerra	37
1.2.1 – O nascimento de uma contra-história: o historicismo político inglês do século XVII e o historicismo francês do século XVIII.....	43
1.2.2 – O discurso histórico-político na Revolução Francesa	60
1.3 – A genealogia de Foucault e <i>Vigiar e Punir</i> : o discurso histórico como uma tática política guerreira	71
1.3.1 – <i>Vigiar e Punir</i> : a História como tática política.....	78
Segunda Parte: Os Diagramas de <i>Vigiar e Punir</i>.....	89
2.1 – O Diagrama da Soberania	89
2.1.1 – As racionalidades próprias do suplício nas sociedades da soberania	92
2.1.2 – Os mecanismos internos da inversão das relações de força: o papel do povo nos rituais dos suplícios	107
2.2 – As críticas dos reformadores penais do século XVIII	115
2.2.1 – A mudança na gestão das ilegalidades populares	119
2.2.2 – A concepção de punição dos reformadores penais do século XVIII.....	127
2.2.3 – O embate entre as formas de punição.....	139

2.3 – O Diagrama Disciplinar	142
2.3.1 – A sociedade disciplinar e o nascimento da prisão	142
2.3.2 – A arte de governar: o panoptismo	153
2.3.3 – A produção da delinqüência	159
2.3.4 – A diferenciação das ilegalidades populares no século XIX	165
2.3.5 – <i>La Phalange</i> e a inversão das relações de força	172
CONCLUSÃO: “Não se apaixone pelo poder”	187
FONTES	193
BIBLIOGRAFIA	195
Anexo: jornal <i>La Phalange</i>	201

INTRODUÇÃO

Publicado em 1975, *Vigiar e Punir*¹, de Michel Foucault suscitou muitos comentários entre os historiadores. Um exemplo importante dessa repercussão foi o texto escrito por Jacques Léonard: “L’historien et le philosophe”², em que o autor o critica veementemente por, primeiramente, abordar vários séculos em uma só obra. Segundo ele, um historiador profissional não poderia fazer tal economia de verificações sociológicas e cronológicas³, especialmente em relação às histórias da justiça e das prisões, ou da medicina e dos hospitais. Além disso, Foucault não teria dado a atenção devida a esses campos. Para exemplificar esse quadro, ele mostra como o período revolucionário francês está apagado no livro, impedindo até mesmo a compreensão de um dos grandes problemas abordados: como foi possível a prisão se impor diante das penas tão particulares e vastas defendidas pelos reformadores penais?⁴ Para Léonard, o filósofo teria dedicado poucas páginas ao século XIX, como também não teria respeitado as diversidades que caracterizaram cada regime político da França. O mesmo teria ocorrido com as divisões entre os presos, pois ele não os diferencia pelas categorias de militantes políticos, operários, militares insubordinados, prostitutas e condenados do direito comum.

Esses supostos “erros” de Foucault teriam colocado um problema à sua análise: “M. Foucault exagera a racionalização e a normalização da sociedade francesa na primeira metade do século XIX”.⁵ Ou seja, ele teria minimizado a resistência. Ora, essa crítica também será feita por diversos estudiosos e, dentre estes, escolho dois nomes consagrados: Edward P. Thompson⁶ e Michel de Certeau⁷. Apesar de suas observações incorporarem noções de História muito diversas, no geral, elas parecem confluir.

¹ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. (30ª ed.). Rio de Janeiro: Vozes, 2005.

² LÉONARD, Jacques. « L’historien et le philosophe. A propos de: *Surveiller et punir; naissance de la prison* ». In: PERROT, Michelle. *L’impossible prison*. Paris: Seuil, 1980.

³ Idem, p.11.

⁴ Idem.

⁵ Idem. (« M. Foucault exagère la rationalisation et la normalisation de la société française dans la première moitié du XIXe siècle »).

⁶ THOMPSON, Edward Palmer. *A Miséria da Teoria ou um planetário de erros. Uma crítica ao pensamento de Althusser*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

⁷ CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano. Artes de fazer*. (2ª ed.). Petrópolis: Vozes, 1996.

Na busca de renovação do marxismo, o texto de Thompson, *A miséria da teoria*⁸, apresenta uma ampla crítica a Althusser. Ele foi escrito em 1978, muito próximo ao ano de publicação de *Vigiar e Punir*, em 1975. A referência a Foucault aparece nos seguintes termos, em uma nota de rodapé, ao reiterar sua oposição àquele:

O argumento pouco mais é do que um aceno para a tradição francesa de epistemologia e estruturalismo idealista: Bachelard, Cavillès, Canguilhem e Foucault (...) É significativo que o único historiador comentado por Althusser seja Foucault, seu ex-aluno, que em sua obra inicial (dominada pelo conceito de ‘episteme’) também nos apresenta a história como uma estrutura sem sujeito, e na qual homens e mulheres são obliterados por ideologias.⁹

O que percebemos na crítica de Thompson é uma vinculação direta entre Foucault e o estruturalismo francês. Em 1969, Foucault já havia comentado sobre a crítica dos pensadores tradicionais ao estruturalismo. Poderíamos incluir o próprio historiador inglês nessa contestação:

Diante da análise estrutural, um certo número de pensadores tradicionais ficaram aterrorizados (...) eles pressentiam muito bem que o que estava em questão era o próprio estatuto do sujeito. Se fosse verdade que a linguagem ou o inconsciente pudessem ser analisados em termos de estrutura, o que seria então desse famoso sujeito falante, desse homem que é suposto pôr em ação a linguagem, falá-la, transformá-la, fazê-la viver! O que seria desse homem, que é suposto ter um inconsciente, caso ele pudesse tomar consciência desse inconsciente, reassumi-lo e fazer seu destino uma história!¹⁰

⁸ Há também, no título da obra, uma referência clara à discussão de Proudhon com Karl Marx, nas respectivas obras: *Sistema das Contradições Econômicas ou Filosofia da Miséria* (1846) e *Miséria da Filosofia* (1847).

⁹ THOMPSON, Edward P. *A Miséria da Teoria ou um planetário de erros*. op.cit., p.220.

¹⁰ FOUCAULT, Michel. “Michel Foucault explica seu último livro”. In: *Ditos e Escritos II – Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, p.147.

Esses críticos ainda acreditavam na existência de um sujeito absoluto que faria a História. Esses “antigos seguidores”¹¹ entraram em pânico quando os estruturalistas questionaram “o primado do sujeito no próprio domínio da história”.¹² Por isso, o aparecimento da seguinte posição: “a de que o estruturalismo não leva em conta a liberdade ou a iniciativa individual”.¹³ É apoiando-se nessa argumentação, que muitos pensadores, inclusive os historiadores, caracterizam os estruturalistas como anti-históricos e, ao mesmo tempo, produzem a defesa de uma dada História pautada na ação do sujeito. Sobre essa posição teórica, Foucault aponta seus questionamentos: “Ora, a partir do momento em que se deixa de lado a prática humana para considerar apenas a estrutura e as regras de coerção, é evidente que se falha novamente em relação à história”.¹⁴

Podemos incluir a crítica que Thompson faz a Foucault nesse movimento teórico tradicional, que defende uma História e um sujeito universais. Além do mais, ele se destaca com um dos grandes nomes da “historiografia da revolução”, de inspiração marxista, muito mais preocupada em privilegiar as ações de resistência e transgressão dos agentes sociais, não poucas vezes elevados à categoria de heróis, do que em perceber a dinâmica do poder, sempre localizado na classe dominante, nas instituições ou no Estado e percebido como coisa, como critica Foucault. O grande problema é que Thompson identifica este com o estruturalismo, e acaba perdendo as especificidades de suas problematizações.

Sabemos que Foucault foi aluno de Althusser e, juntamente com ele, participou do Partido Comunista Francês, mesmo que de maneira pouco convencional: “cabe notar que a adesão de Michel Foucault ao Partido Comunista nunca foi como a de numerosos colegas seus da École. Ele raramente comparecia às reuniões da célula”.¹⁵ E quando *As Palavras e as Coisas* foi lançado, em 1966, foi considerado por muitos como o maior representante do estruturalismo francês.¹⁶ Mas não devemos esquecer que se Foucault freqüentava esse ambiente intelectual, ele também mantinha distância desses estruturalistas tão criticados

¹¹ Idem, p.48.

¹² Idem.

¹³ Idem, p.285.

¹⁴ Idem.

¹⁵ Ver ERIBON, Didier. *Michel Foucault. 1926-1984*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p.66.

¹⁶ Conferir a repercussão desse livro, bem como a sua relação com os estruturalistas, e seus debates com Sartre em: Idem, pp.163-168.

pelos historiadores, chegando até a afirmar, em 1977, o seguinte: “Eu não vejo quem possa ser mais anti-estruturalista do que eu”.¹⁷

De qualquer forma, mais do que enquadrá-lo em uma ou outra corrente do pensamento, é mais interessante perceber a sua especificidade através da leitura e do estudo de suas próprias obras. Tomá-lo como um estudioso que apaga as ações do sujeito e assassina a História e a liberdade seria uma atitude muito cômoda, pois aceitaríamos uma identidade já acabada do autor, que ainda circula entre certos grupos de historiadores marxistas e tradicionalistas, ameaçados com possíveis deslocamentos conceituais. Nesse caso, é fundamental prestar atenção às observações do próprio Foucault sobre a categoria de autor.¹⁸

Durval Muniz de Albuquerque trabalha muito bem as complexidades suscitadas por esse debate, principalmente quando diferencia a concepção de experiência entre Foucault e Thompson. No texto “Experiência: uma fissura no silêncio”¹⁹, ele destaca como ambos pertencem a diferentes tradições de pensamento e, também por isso, possuem formas de compreender a História muito diversas:

Para Thompson, a história é realista, ou seja, ela deve ser um discurso sobre o real, que o represente da forma mais próxima possível (...) Já para Foucault (...) Todo discurso, mesmo o historiográfico, é interessado, nasce de lutas políticas, de embates de poder, é presidido por estratégias e táticas, portanto, não é um discurso imune à ideologia, mas plenamente ideológico.²⁰

Percebemos, com esse trecho, como Foucault considera os embates que permeiam a construção da própria História, mostrando que a busca objetiva pela sua reconstrução, à maneira como Thompson pretende, só pode integrar relações de dominação mais do que

¹⁷ FOUCAULT, Michel. “Verdade e Poder”. In: *Microfísica do Poder*. (21ª ed.). Rio de Janeiro: Graal, 2005, p.05. Nessa entrevista, Foucault defende que sua noção de acontecimento diferencia-se drasticamente da entendida pelos estruturalistas.

¹⁸ Ver os seguintes textos de Foucault: *A Ordem do Discurso. Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. (7ª ed.). São Paulo: Edições Loyola, 2001, pp.26-29; “O que é um autor”. In: *O que é um autor?* Lisboa: Veja, 2006; “O filósofo mascarado”. In: *Ditos e Escritos II*, op.cit.

¹⁹ ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. “Experiência: uma fissura no silêncio”. In: *História: a arte de inventar o passado*. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2007, pp.133-147.

²⁰ Idem, pp.134-135.

uma preocupação pura com o conhecimento, como a do historiador diante do seu objeto escolhido. Categorias como sujeito, liberdade e experiência, fundamentais ao pensamento thompsoniano, são problematizadas por Foucault, a ponto deste propor uma historicização constante desses conceitos.

Essa crítica de Thompson é relevante não apenas pelo debate direto daquele período, mas porque ela possui ecos até os dias de hoje na historiografia brasileira, apesar dos inúmeros trabalhos que destacam a especificidade e a importância dos trabalhos de Foucault e que rebatem as argumentações.²¹

Uma outra interpretação de *Vigiar e Punir* é a que realiza Michel de Certeau, em *A invenção do cotidiano*.²² O livro, escrito em 1980, destaca a originalidade da análise de Foucault: ela substitui o estudo dos aparelhos localizáveis que exercem o poder, como instituições repressivas que estão localizadas no âmbito da lei, pelo de procedimentos “minúsculos” que se redistribuem e atuam em todo o espaço social. Mas ele também aponta um suposto problema: o de que o livro enfatiza somente os mecanismos de dominação, e não presta atenção nas respostas que foram dadas à disciplina, e afirma: essa “‘microfísica do poder’ privilegia o aparelho produtor da disciplina”.²³ A crítica certamente revela um silenciamento em relação a momentos da obra de Foucault, em que este insiste que o poder não existe sem a resistência.

Para Certeau, ao invés de privilegiar as tecnologias mudas que “curto-circuitam” as encenações institucionais em uma rede de vigilância, é mais urgente descobrir como uma sociedade não se reduz a ela. Desse modo, ele procura encontrar os mecanismos populares que, ao jogarem com as práticas disciplinares, altera-as de forma substancial. Daí a pergunta que norteia o seu livro: “que ‘maneiras de fazer’ formam a contrapartida, do lado dos consumidores (ou ‘dominados’?) dos processos mudos que organizam a ordenação sócio-política”.²⁴ O estudo dessas “maneiras de fazer”, assim, estaria propondo questões análogas e contrárias às abordadas em *Vigiar e Punir*:

²¹ Cito dois exemplos entre os historiadores: ALBUQUERQUE JÚNIOR. Durval Muniz de. *A invenção do Nordeste e outras artes*. São Paulo: Cortez, 1999; e RAGO, Margareth. “Libertar a História”. In: RAGO, Margareth, ORLANDI, Luiz B. Lacerda e VEIGA-NETO (Orgs). *Imagens de Foucault e Deleuze: Ressonâncias Nietzscheanas*. Rio de Janeiro: D P& A, 2002; RAGO, Margareth. “As marcas da pantera: Foucault para historiadores”. In: *Revista Resgate*, São Paulo: Papyrus, nº05, 1993.

²² CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. op.cit., pp.41-42.

²³ Idem, p.41.

²⁴ Idem.

análogas, porque se trata de distinguir operações quase microbianas que proliferam no seio das estruturas tecnocráticas e alteram o seu funcionamento por uma multiplicidade de ‘táticas’ articuladas sobre ‘os detalhes’ do cotidiano; contrárias, por não se tratar mais de precisar como a violência da ordem se transforma em tecnologia disciplinar, mas de exumar as formas sub-reptícias que são assumidas pela criatividade dispersa, tática e bricoladora dos grupos ou dos indivíduos presos agora nas redes da ‘vigilância’. Esses modos de proceder e essas astúcias de consumidores compõem, no limite, a rede de uma antidisciplina, que é o tema deste livro.²⁵

Essa observação liga-se diretamente às críticas de Léonard a Foucault, principalmente quando ele trata do método empregado em *Vigiar e Punir*. Para ele, seria difícil entender se o livro “descreve uma maquinaria ou se ele denuncia uma maquinação”.²⁶ Isso porque a escrita de Foucault apresenta uma grande quantidade de verbos pronominais ou reflexivos seguidos das expressões “poder”, “estratégia”, “tática”, “técnica”, e, dessa maneira, ele não demonstraria quem são os autores das suas ações. Para Léonard, o fato da palavra “mecânica” ser utilizada para caracterizar as relações de poder confirmaria uma explicação mecanicista. Ao ler o livro, assim, seríamos jogados em um mundo kafkaniano, diz esse autor.

Ele reserva, ainda, a mesma reticência à expressão “batalha”, ao se perguntar: “Batalha de quem contra quem? Da burguesia contra o povo? De Satã contra o Anjo?”.²⁷ É somente em um artigo, escrito por Foucault, no jornal *Le Monde*, de 1975, que Léonard encontra essa estratégia explicitamente definida: é a burguesia que produziria essa dominação. Ele, além disso, duvida dessa suposta vitória que apareceria no final do livro com o “continuum carcerário”, e pergunta: “Disciplinados, verdadeiramente, o povo francês do século XIX? Como então explicar as revoltas, insurreições, revoluções, as

²⁵ Idem, pp.41-42.

²⁶ LÉONARD, Jacques. op.cit, p.14. («Venons-en à la critique plus sérieuse, relative à la methode employée par l’auteur : on ne sait pas très bien si M. Foucault décrit une machinerie ou s’il denonce une machination ».)

²⁷ Idem, p.15. (« Qu’est-ce qu’une stratégie sans généraux ? De quelle bataille s’agit-il, à deux reprises au moins [p.31 ‘bataille perpétuelle’, p.315 ‘le grondement de la bataille’] ? Bataille de qui contre qui ? De la bourgeoisie contre le peuple ? De Satan contre L’Ange? »).

doutrinas subversivas, o romantismo?”.²⁸ A sua conclusão revelaria uma grande diferença entre a visão dos historiadores e a de Foucault: “O século XIX dos historiadores não é um mecanismo de submissão, nem um complô maquiavélico, mas uma junção de lutas políticas e sociais articuladas”.²⁹

Acompanhar a resposta de Foucault a essas críticas é fundamental, principalmente porque mostra as diversidades, senão entre filósofos e historiadores, como quer Léonard, mas entre duas formas diferenciadas de utilizar a História. Sobre o modo de estudar os períodos históricos, ele aponta uma diferença entre o seu procedimento e o cobrado por Léonard: a que se impõe “entre a análise de um problema e o estudo de um período”.³⁰ Ele mostra, ironicamente, as especificidades que seu trabalho comporta:

Nessas condições, a questão a ser formulada para um tal trabalho não é: a Grande Revolução foi convenientemente honrada? As divisões foram de fato iguais entre os séculos XVIII e XIX? Os especialistas de cada período, tal como crianças bochechudas que se acotovelam em torno de um bolo de aniversário, foram equitativamente tratados?³¹

São, portanto, duas propostas de estudo muito diversas: a primeira delas deseja estudar um dado período e, para isso, seria essencial o tratamento exaustivo de todo o material, assim como um exame detalhado que reparta igualmente a cronologia. Para a segunda, o principal objetivo é atentar para um problema que surge em um dado momento, bem ao modo da genealogia. A realização desse trabalho, dessa maneira, dependeria de outros parâmetros: escolher o material em função dos dados do problema; focalizar a análise sobre os elementos que possam ajudar a resolvê-lo; e estabelecer as relações que permitem essa resolução. Como Foucault opta pela segunda proposta, ele pode reservar

²⁸ Idem, p.16. (« Discipliné, vraiment, le peuple français du XIXe siècle ? Comment expliquer alors le révoltes, insurrections, révolutions, les doctrines subversives, le romantisme quarante-huitard, et tout ce que Léon Daudet fustigera dans le ‘stupide XIXe siècle’ ? »).

²⁹ Idem. (« Le XIXe siècle des historiens n’est pas un mécanisme d’écrasement, ni un complot machiavélien, mais un ensemble de luttes politiques et sociales articulées »).

³⁰ FOUCAULT, Michel. “A Poeira e a Nuvem”. In: *Ditos e Escritos IV – Estratégia, Poder-Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p.324.

³¹ Idem, p.325.

uma certa “indiferença para com a obrigação de tudo dizer, mesmo para satisfazer o júri dos especialistas convocados”.³²

Por isso, para resolver o problema que ele propõe em *Vigiar e Punir*, era mais importante estudar o desenvolvimento das práticas de adestramento e de vigilância, nas escolas do século XVIII, do que os efeitos da lei de 1832 sobre a aplicação da pena de morte. As cobranças, assim, não prestam atenção à especificidade do método e dos objetivos propostos pelo livro. Foucault destaca essa incompreensão: “Só se podem denunciar as ‘ausências’ em uma análise quando se compreendeu o princípio das presenças que nela figuram”.³³

Para ele, portanto, esses diálogos são fundamentais para discutir as diferenças de procedimentos, muito mais do que para apontar o modo correto de analisar um problema ou um período histórico. Não se trata, então, de uma disputa entre duas áreas de conhecimento – Filosofia e História – para ver quem consegue utilizar a História e o passado de modo mais correto e total. Segundo ele, conversas como essas “poderiam permitir não um ‘encontro interdisciplinar’ entre ‘historiadores’ e ‘filósofos’, mas um trabalho em comum de pessoas que buscam se ‘des-disciplinarizar’”.³⁴

Além disso, há também diferenças importantes entre um estudo que pretende fazer a sociologia histórica dos delinquentes, através da reconstituição da vida cotidiana dos detentos e de suas revoltas, e aquele que tem como objetivo fazer a “história da racionalidade de uma prática”.³⁵ Para Foucault, ambos são válidos. Ele, desse modo, problematiza a pretensão de um trabalho que deseja dar conta de todas as instâncias possíveis de análise. Por isso, pressupor que a sociedade seria a única realidade a ser estudada não revela a totalidade do século XIX, mas apenas um olhar sobre ele. O real, assim, não se resume ao social, como ele defende:

³² Idem.

³³ Idem.

³⁴ Idem, p.334.

³⁵ Idem, p.329.

É preciso desmistificar a instância global *do* real como totalidade a ser restituída. Não há ‘o’ real do qual se iria ao encontro sob a condição de falar de tudo ou de certas coisas mais ‘reais’ que outras, e que falharíamos, em benefícios de abstrações inconsistentes, se nos restringíssemos a fazer aparecer outros elementos e outras relações. Seria preciso, talvez, interrogar também o princípio, com frequência implicitamente admitido, de que a única *realidade* a que a história deveria aspirar é a própria *sociedade*. Um tipo de racionalidade, uma maneira de pensar, um programa, uma técnica, um conjunto de esforços racionais e coordenados, objetivos definidos e perseguidos, instrumentos para alcançá-lo etc., tudo isso é algo do real, mesmo se isso não pretende ser a própria ‘realidade’, nem ‘a’ sociedade inteira. E a gênese dessa realidade, do momento em que nela fazemos intervir os elementos pertinentes, é perfeitamente legítima.³⁶

Foucault também discorda que seu livro afirme que a sociedade francesa do século XIX foi inteiramente normalizada. O estudo do caráter mecânico dos dispositivos de poder é o objeto de análise de *Vigiar e Punir*, e não a sua tese. Sociedade disciplinar, portanto, é muito diferente de sociedade disciplinada. Sobre essa confusão, ele ressalta:

Estudar a maneira como se quis racionalizar o poder, como se concebeu, no século XVIII, uma nova ‘economia’ das relações de poder, mostrar o papel importante que nele ocupou o tema da máquina, do olhar, da vigilância, da transparência etc., não é dizer nem que o poder é uma máquina, nem que tal idéia nasceu maquinalmente.³⁷

Diante de todas essas discussões, poderíamos perguntar: por que a análise de Foucault provocou tantas irritações e incompreensões, a ponto de Léonard dizer que o século XIX dos historiadores é diverso do traçado pelo filósofo? Muitos deles acusaram-no de mecanicista, estrutural e esquemático. Mesmo que hoje se avalie a inocuidade desse

³⁶ Idem. Para Peter Burke, essa seria a grande contribuição de Foucault para a Escola dos *Annales*. Ver: BURKE, Peter. “Terceira Geração”. In: *A Revolução Francesa na Historiografia: A Escola dos Annales (1929-1989)*. São Paulo: Editora Unesp, 1991.

³⁷ FOUCAULT, Michel, “A Poeira e a Nuvem”. op.cit., pp.332-333.

debate, que mais revela um medo diante de modos de pensar diferentes, subversivos e questionadores dos regimes de verdade estabelecidos, vale citar a passagem, em que Foucault responde a essas acusações:

Irritados [os historiadores] com quê? Com um esquema? Não acho, pois, justamente, não há ‘esquema’. Nada que se pareça com um esquema como infra e super estrutura do ciclo malthusiano, ou oposição entre sociedade civil e Estado: nenhum desses esquemas que garantem, explícita ou implicitamente, as operações comuns dos historiadores há 50, 100 ou 150 anos.³⁸

Segundo Eribon³⁹, ele sempre realizou pessoalmente as investigações históricas com as quais os seus livros se deparavam, como as da coleção da *História da Sexualidade*, por exemplo. Foucault era um conhecido “rato de biblioteca”. Ele não se limitava a ler os trabalhos já escritos sobre um certo tema ou um certo período, mas verificava as informações históricas com as suas próprias pesquisas. Essa atitude foi uma das grandes rupturas produzidas no pensamento filosófico. É o próprio Foucault que comenta sobre essa questão:

Durante muito tempo a reflexão retórica ou ‘especulativa’ teve com a história um relacionamento distante e talvez um pouco altivo. Procurava-se nas obras históricas, em geral de boa qualidade, um material considerado bruto e, portanto, ‘exato’; e então bastava refletir sobre ele para lhe dar mais sentido e uma verdade que esse material por si mesmo não possuía. O livre uso do trabalho alheio era uma prática admitida (...) Parece que as coisas mudaram (...) De qualquer modo (...) Tínhamos de pesquisar por nós mesmos, para definir e abordar o assunto como objeto histórico. Era o único meio de dar um conteúdo real à reflexão sobre nós mesmos, sobre nosso pensamento, sobre nossos comportamentos. Inversamente era uma forma de não ser, sem o saber, prisioneiros dos postulados implícitos da história. Era uma forma de dar à reflexão novos objetos históricos... Não era mais uma reflexão sobre a história, e sim uma

³⁸ Idem, p.350.

³⁹ ERIBON, Didier. op.cit., p.254.

reflexão na história. Um modo de fazer o pensamento passar pela prova do trabalho histórico; um modo também de submeter o trabalho histórico à prova de uma transformação dos quadros conceituais e teórico.⁴⁰

É a partir dessa passagem que Eribon escreve: “Os historiadores reagem de maneiras bem diversas às incursões de Foucault em seu território: do entusiasmo de uns ao ceticismo de outros, do trabalho em comum à rejeição categórica”.⁴¹ Dentre os historiadores que defendem essas incursões está Paul Veyne, com o seu importante texto “Foucault revoluciona a História”.⁴² Nesse texto, ele explicita que a preocupação principal do filósofo não é a estrutura, nem o corte e nem o discurso, mas a raridade. Isso porque os fatos históricos são raros e arbitrários. Mas eles são muito evidentes aos contemporâneos e, assim, aparecem de modo tão natural aos seus olhos, ou até mesmo aos próprios historiadores, que nem sequer são percebidos.⁴³

A grande contribuição de Foucault é a problematização desses objetos naturais, apontando as práticas que o constituíram em um momento histórico específico. Ao contrário, muitos historiadores esquecem-se das práticas para somente ver os objetos que estão reificados no nosso presente.⁴⁴ Sobre isso, Veyne afirma:

Os objetos parecem determinar nossa conduta, mas, primeiramente, nossa prática determina esses objetos. Portanto, partamos, antes, dessa própria prática, de tal modo que o objeto ao qual ela se aplique só seja o que é relativamente a ela (...) O objeto não é senão o correlato da prática.⁴⁵

Foucault, além dessa relação positiva com Veyne, manifestou sua admiração pela Escola dos *Annales*.⁴⁶ Desde a introdução de *A Arqueologia do Saber*⁴⁷, ele demonstrava

⁴⁰ Idem, pp.254-255.

⁴¹ Idem, p.255.

⁴² VEYNE, Paul. “Foucault revoluciona a história”. In: *Como se escreve a história. Foucault revoluciona a história*. Brasília: Editora da UNB, 1995, pp.149-181.

⁴³ Idem, pp.151-152.

⁴⁴ Idem, p.154.

⁴⁵ Idem, p.159.

⁴⁶ John Rajchman destaca essa ligação de Foucault com a Escola dos *Annales*, definindo-a da seguinte forma: “A ‘nova história’ identificada com a revista *Annales*, a qual tentou sepultar a narrativa ‘batalha-tratado’, suplantando-a com uma ampla história social que reconstituiria as continuidades seculares, de maneira algo

esse interesse por rupturas conceituais produzidas por estudos históricos como os de Marc Bloch, Lucien Febvre, Fernand Braudel, François Furet e Le Roy Ladurie.⁴⁸ Ele indica as cinco principais novidades trazidas pelos livros desses autores: o problema da periodização; a questão dos acontecimentos e suas discontinuidades; a quebra da oposição entre a História e as Ciências Humanas, pois a análise da primeira empresta muitos procedimentos da Etnologia ou da Sociologia; a introdução na História de outras relações, para além da ligação universal da causalidade; e, finalmente, a problemática da documentação⁴⁹, que também foi descrita por ele na *Arqueologia do Saber*, quando tratou dos documentos e dos monumentos.⁵⁰

O próprio Léonard, mesmo após criticar duramente o filósofo, considera *Vigiar e Punir* um livro fundamental para os profissionais da História. Primeiramente, pelo estilo original de escrita. Um grande exemplo disso é o modo como ele utiliza certos documentos que não são considerados integrantes dos “grandes textos”: são fontes mais “humildes”, ou até mesmo manuscritas.⁵¹ Nesse caso, estão as descrições do suplício de Damiens e a da cadeira dos forçados. Foucault, ainda, trabalha figuras históricas muito diversas: de Michelet ao caso do prisioneiro Lacenaire. Ele, assim, não hierarquiza os diferentes documentos e personagens que compõem o livro. Além disso, utiliza uma documentação pouco conhecida ou sequer citada pelos especialistas, como o projeto de prisão do inglês Jeremy Bentham: o Panóptico.⁵²

A segunda contribuição atribuída por Léonard é a relevância das idéias laterais suscitadas pela obra, as quais muitas vezes não são exploradas a fundo pelo autor, e que se apresentam como sugestões de novos temas de pesquisa para os historiadores. Como a história do detalhe, que perpassa tanto as instituições disciplinares, como as escolas, os hospitais, as prisões e as fábricas, quanto as políticas do governo de Napoleão. Nesse sentido, *Vigiar e Punir* sugere novas temáticas como a história da ciência e de suas técnicas

quantitativa, em última instância, abrindo assim novas áreas e novas espécies de fontes (Foucault diz novas espécies de *eventos*)”. (RAJCHMAN, John. op.cit., p.48).

⁴⁷ FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

⁴⁸ FOUCAULT, Michel. *Ditos e Escritos II*. op.cit., p.62 e p.146.

⁴⁹ Idem, pp.63-64. Sobre as mudanças no campo da historiografia, Foucault também ressalta a história serial francesa (Idem, pp.290-295).

⁵⁰ FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. op.cit., p.07.

⁵¹ LÉONARD, Jacques. op.cit., p.17.

⁵² BENTHAM, Jeremy. “O Panóptico ou a casa de inspeção”. In: SILVA, Thomas Tadeu da (Org.). *O Panóptico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

minuciosas, das instituições judiciárias ou educativas, do exame, da relação entre o saber e o poder, e mesmo do próprio corpo humano.

Juntando-se a isso, o livro incita-nos contra uma história-mosaico, produzida em compartimentos, e incentiva-nos a aproximações interdisciplinares entre a história “clássica” e a das ciências, das técnicas e das idéias. Outra característica destacada é que Foucault desenvolveria, apesar da sua forte ligação com Nietzsche, uma matriz dialética que o faria transcender os esquemas explicativos habituais, tanto os marxistas quanto os estruturalistas.⁵³ Dois casos são importantes para entender esse procedimento: ele não idealiza o Antigo Regime, e chama a atenção para a ambigüidade das “Luzes”, obrigando-nos a perguntar se “os ‘pequenos procedimentos da disciplina’ não diminuem, na prática, os direitos ‘imprescritíveis’ do cidadão?”.⁵⁴

A noção de poder também é apontada como uma das grandes inovações trazidas pelo filósofo para a História, como a da medicina, por exemplo. Além disso, Léonard trata do aspecto político que a palavra “poder” designa para Foucault, alinhando-o aos seguintes pensadores:

O autor de *Vigiar e Punir* se inscreve em uma linhagem de pensadores políticos individualistas que criticam firmemente esta noção [de poder]. Não seria difícil de encontrar os precursores dele [Foucault] nos anarquistas do século XIX que se entregam à denúncia intransigente de quase todos os poderes: estatal, militar, policial, judicial, clerical, médico, magistral, patronal, paternal, colonial.⁵⁵

⁵³ Léonard afirma : « *Comme les marxistes*, il comprend que, pour découvrir les secrets d’une société, il vaut mieux se placer du côté de ses victimes. Mais, refusant de privilégier les forces économiques, il réhabilite l’autre élément du matérialisme, le *corps* ; ne considérant pas l’idéologie comme une superstructure, il la voit à tous les niveaux ; dans le corps, s’abolit l’opposition trop commode du haut et du bas, et s’échangent les bons et les mauvais procédés du pouvoir et du savoir. *Comme les structuralistes*, il estime que des mécanismes dont les hommes n’ont pas conscience organisent leurs rapports à leur insu ; mais il n’est pas dupe de cette innocence, et il sait valoriser constamment les innovations, la dimension temporelle, la genèse, ou ‘*généalogie*’ ». (LÉONARD, Jacques, op.cit., p.19).

⁵⁴ Idem, p.20. (« Et on se demande toujours, avec Foucault, si les ‘petits procédés de la discipline’ ne rognent pas, dans la pratique, les droits ‘imprescriptibles’ du citoyen ? »).

⁵⁵ Idem, p.22. (« L’auteur de *Surveiller et punir* s’inscrit dans la lignée des penseurs politiques individualistes qui critiquent fermement cette notion. Il ne serait pas difficile de lui trouver des précurseurs chez les anarchistes du XIXe siècle qui se livrent à la dénonciation intransigente de presque tous les pouvoirs :

Não haveria, porém, uma simples volta a essas concepções (dialéticas e individualistas), mas um aprofundamento dessas questões. Desse modo, o poder do Estado, no singular, que certos marxistas reduzem a uma superestrutura de um modo de produção, que exprime, na lei, a Ideologia e, às vezes, a repressão, encontrar-se-ia relativizado, colocado em relação com outros poderes, no plural. Ele exploraria, então, a diversidade dessas relações de poder, suas contradições eventuais e seus rangidos desordenados. Nesse momento, Foucault se afastaria da “tentação estruturalista”, principalmente se prestarmos atenção a um trecho específico do texto “Nietzsche, a Genealogia e a História”.⁵⁶ Deste, Léonard sublinha a seguinte noção: as forças que estão em jogo na História obedecem ao acaso da luta, e não a uma destinação ou a uma mecânica. Tal trecho também permite que ele entenda, finalmente, o significado da expressão “batalha”. Apesar disso, essa passagem nem sempre seria claramente ilustrada pelos trabalhos de Foucault.⁵⁷

Ora, uma leitura atenta de *Vigiar e Punir* confirma exatamente o contrário dessa posição. Podemos dizer que ele está repleto de lutas e de conflitos que desestabilizam os poderes disciplinares e a própria prisão. Como não prestar atenção à luta entre o poder do soberano e a “multidão” no Antigo Regime, ao conflito entre os três modos de punição que concorrem no final do século XVIII, e ao embate entre o sistema carcerário e os partidários de Fourier? Um dos grandes objetivos dessa dissertação será ressaltar como o destaque dado a essas lutas instáveis, que são o principal objeto de estudo da genealogia de Foucault, estão presentes em *Vigiar e Punir*, animando toda a sua construção.

Outra questão fundamental será destacar um dos propósitos mais marcantes da genealogia: o resgate dos saberes sujeitados, que permeiam todo o livro, seja pela atenção dada a uma documentação pouco utilizada, ou pelos destaques reservados à fala de uma criança no interrogatório policial e a um depoimento anônimo publicado no jornal fourierista *La Phalange*. Não há como, portanto, ao ler *Vigiar e Punir*, ignorar a seguinte

étatique, militaire, policier, judiciaire, cléricale, médicale, magistrale, patronale, paternelle, coloniale»). Essa ligação com os anarquistas será trabalhada, posteriormente, de modo específico.

⁵⁶ FOUCAULT, Michel. “Nietzsche, a genealogia e a história”. In: *Microfísica do Poder*. op.cit. O trecho citado é o seguinte: “As forças que se encontram em jogo na história não obedecem nem a uma destinação, nem a uma mecânica, mas ao acaso da luta. Elas não se manifestam como formas sucessivas de uma intenção primordial; como também não têm o aspecto de um resultado. Elas aparecem sempre na álea singular do acontecimento”. (Idem, p.28).

⁵⁷ LÉONARD, Jacques. op.cit., p.24. (« Cette déclaration (...) n'est pas toujours clairement illustrée par la démarche de l'auteur de *Surveiller et punir* »).

frase de Foucault escrita em *A Vontade de Saber*: “lá onde há poder há resistência e, no entanto (ou melhor, por isso mesmo) esta nunca se encontra em posição de exterioridade em relação ao poder”.⁵⁸ Essa noção também está presente, a título de exemplo, em textos como o já citado “Nietzsche, a Genealogia e a História”, os cursos reunidos no livro *Em Defesa da Sociedade*⁵⁹, “O que é a crítica?”⁶⁰, “A vida dos homens infames”⁶¹, etc. Márcio Fonseca define a genealogia a partir desse resgate dos “saberes sujeitados”:

É ao estudo desses saberes sujeitados, desse saber histórico das lutas, que Foucault chama de genealogia. O método genealógico poderia, assim, ser entendido como uma ‘anticiência’, na medida em que faria aparecerem saberes desqualificados, descontínuos, locais e não-legitimados frente a qualquer instância teórica que atuaria sobre eles, ordenando, filtrando e hierarquizando-os em nome dos ‘direitos’ de uma ciência. As genealogias realizariam, propriamente, a insurreição dos saberes sujeitados como parte de uma estratégia de poder. Longe de ser apenas um procedimento teórico-metodológico, seria também uma estratégia engajada de poder.⁶²

Mesmo que o texto de Léonard e o de Thompson sejam muito próximos à publicação do livro de Foucault, e apesar dos trabalhos realizados posteriormente que divergem drasticamente dessas visões⁶³, não se pode negar que o efeito dessas críticas foi muito forte na historiografia dominante, e podemos ainda senti-lo. O debate se repõe incessante e monotonamente. O próprio texto de Certeau também produz uma permanência dessa posição em outros espaços, como no da História da Educação ou em alguns territórios da chamada História Cultural.

⁵⁸ FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I – A Vontade de Saber*. (16ª ed.). Rio de Janeiro: Graal, 2005, p.91.

⁵⁹ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

⁶⁰ FOUCAULT, Michel, “O que é a crítica? [Crítica e *Aufklärung*]”. In: <http://www.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/critique.html>, Conferência proferida em 27 de maio de 1978, com a tradução de Gabriela Lafetá Borges e revisão de Wanderson Flor do Nascimento. Publicação original: « Qu'est-ce que la critique? Critique et *Aufklärung* ». *Bulletin de la Société française de philosophie*, Vol. 82, n° 2, pp. 35 - 63, avr/juin 1990.

⁶¹ FOUCAULT, Michel. “A vida dos homens infames”. In: *O que é um autor?*, op.cit.

⁶² FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o Direito*. São Paulo: Max Limonad, 2002, pp.100-101.

⁶³ Podemos citar: Margareth Rago, Durval Muniz de Albuquerque, Paulo Bennatti, Tony Hara, Michelle Perrot, Arlete Farge, Allan Corbain, Philippe Artières etc.

A ausência das resistências é assinalada até mesmo pelos textos que pretendem tratar das contribuições de Foucault, em *Vigiar e Punir*, para a História. Esse é o caso do trabalho de Mark Poster, para quem alguns estudos “corrigiram” a noção de “passividade dos prisioneiros” deixada no livro.⁶⁴ Ora, nesse caso, não deveríamos falar em “correção”, mas perceber como noções diversas de História, de resistência e de liberdade produzem pesquisas muito diferentes. Por essa razão, também são comuns os desentendimentos e as incompreensões sobre o tema, a tese, o objeto e a proposta da obra.

O resgate da resistência pela História, sem sequer problematizar essa tarefa, ocupa um lugar teórico comum nas Ciências Humanas. Foucault se opõe, em muitos momentos, a esse procedimento, e de inúmeras formas, seja com a sua crítica ao humanismo, com o seu ceticismo em relação à História das esquerdas, ou com a sua compreensão nominalista da História e de seus conceitos, como bem destacou Rajchman.⁶⁵ Ao comentar certas críticas a Foucault, em relação ao papel da liberdade em *Vigiar e Punir*, ele afirma:

Talvez uma razão para tais interpretações errôneas esteja em que a *espécie* de liberdade que interessava a Foucault era inteiramente diversa da procurada por esses dois eminentes autores [Clifford Geertz e Edward Thompson] – não uma liberdade de *direitos* protegidos, ou da boa *vontade* que os cavalheiros manifestam quando concordam em combater o mal. Foucault tomou uma idéia de liberdade para uma perspectiva intelectual e histórica diferente.⁶⁶

Ele ainda ressalta como, através de uma filosofia crítica, a liberdade não é para Foucault um ideal que devemos tornar prático, pois “Ela já é prática; na verdade extremamente concreta”.⁶⁷ A resistência está mais na relutância em obedecer, na recusa em

⁶⁴ POSTER, Mark. *Foucault, Marxism and history*. Cambridge: Polity Press, 1984. Ele escreve: “O’Brien’s history of prisons (...) responds to *Discipline and Punish* (...) The prisoners, in O’Brien’s account, were not an inert mass passively accepting the dictates of the new mode of domination (...) The impression left by *Discipline and Punish* of the passivity of prisoners faced with Panoptical regimentation must be corrected. Of course, Foucault does not argue that the prisoners obeyed the guards. He says very little about the reponse of the prisoners to the new system of authority, since he is only concerned with the characteristics of the new technology of power. Nevertheless, O’Brien’s construction of the culture of the prisoners as an active creation of resistance serves as a valuable corrective to Foucault’s work” (Idem, pp.11-12).

⁶⁵ RAJCHMAN, John. op.cit., p.47.

⁶⁶ Idem.

⁶⁷ Idem, p.81.

nos ajustarmos a práticas que nos regem, do que em uma suposta autonomia ou capacidade de determinar ações de acordo com regras que devemos racionalmente aceitar. Nada que abarque o universal ou o transcendental, mas a imprevisibilidade. Aqui estaria a revolta da filosofia de Foucault, na recusa dessa liberdade tão cobrada por certos críticos. Nesse sentido, Rajchman escreve sobre a especificidade do pensamento do filósofo francês:

Foucault pensa que a liberdade não deve ser analisada como uma forma ideal de vida, tal como a dominação não deve ser analisada como o que impede a realização de tal vida. Assim, a sua crítica destina-se a aguçar a revolta mas não a instituir uma nova sociedade.⁶⁸

É também, nessa direção, que Paulo Vaz caracteriza a noção de liberdade do autor:

A diferença é a da liberdade ser concreta, pensada e justificada no presente, sendo quase que inteiramente negativa: é a liberdade relativa a um determinado modo de se dar de uma experiência fundamental que apenas abre a possibilidade dessa experiência se dar diferentemente. Mais ainda, como o indefinido a seguir se limita, a liberdade é um trabalho incessante, permanente, e não um processo finalista (...) Portanto, a liberdade em Foucault não se coaduna à esperança de um mundo melhor, pois supõe que a todo instante novos problemas surgem e que, assim, incessantemente, devemos lutar; o objetivo de sua história não é o de nos oferecer alternativas, nem o de fazer belas profecias.⁶⁹

Percebemos, portanto, que o seu uso filosófico da História forma uma concepção particular de pensamento que desconstrói e desestabiliza as idéias de universal, natureza, essência e necessidade. Foucault não está preocupado em reproduzir uma herança, ou resgatar uma tradição, mas em problematizar o nosso presente através de sua genealogia. Daí a importância da História. Está já não é mais uma grande narrativa na qual devemos enquadrar nossa maneira de pensar. O seu uso serve, segundo ele, para diagnosticar,

⁶⁸ Idem.

⁶⁹ VAZ, Paulo. *Um pensamento infame. História e liberdade em Michel Foucault*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1992, pp.119.120.

reformular, problematizar ou dissolver os problemas filosóficos do presente. Esse foi o caso do grupo GIP (*Groupe d'intervention des prisons*), criado por ele entre os anos de 1971 a 1973, e que participou das discussões que envolveram as revoltas nas prisões do período.

Podemos afirmar que essa postura filosófica singular deriva principalmente do uso que Foucault fez do pensamento de Nietzsche. Foi a genealogia que possibilitou a ele trabalhar diferentemente com as concepções de liberdade e de poder, instâncias que estão intrinsecamente ligadas. Sobre esse tema, Rajchman afirma:

a genealogia introduz o problema de como, aos tornarmo-nos constituídos como sujeitos, passamos a estar *sujeitados* dentro de uma configuração de práticas. E, por conseguinte, ao mesmo tempo, introduz a política da *liberdade* de que também gozamos para criticar essas mesmas práticas. A ‘gaia ciência’ é a crítica que nominaliza e, portanto, nos liberta de formas de experiência apresentadas como universais, naturais ou, de algum modo, ‘fundamentadas’.⁷⁰

Assim, é fundamental atentar para o par política e liberdade, para entendermos tanto a produção do livro *Vigiar e Punir*, quanto as táticas políticas nas quais ele está inserido. A liberdade, assim, é muito presente nos trabalhos de Foucault, como defende Rajchman.⁷¹ O próprio uso específico da História demonstra essa questão, principalmente quando ele problematiza a noção de sujeito, por exemplo. O seu objetivo é fazer uma filosofia que nos liberte de nossa experiência, mais do que resgatá-la em sua essência e em sua realidade totalizante. A questão, nesse caso, é refletir sobre a constituição de nossa própria subjetividade.

Não há, portanto, um projeto de libertação finalista e acabado, ou assegurado por determinadas regras de existência, pois sua concepção de liberdade reside na possibilidade constante de mudança. Dessa forma: “a nossa liberdade real é política, embora nunca seja finalizável, legislável ou tenha raízes em nossa natureza”.⁷² Toda essa prática filosófica tem como seu principal objetivo fazer um uso libertário da história.⁷³ Entender essa diferença de

⁷⁰ Idem, pp.101-102.

⁷¹ Idem, p.104.

⁷² Idem.

⁷³ Ver o texto: RAGO, Margareth. “Libertar a história”, op.cit.

Foucault é fundamental, como muitos fazem de forma muito desafiadora⁷⁴, servindo-nos como um incentivo para a produção de novos questionamentos que desestabilizam normas tão arraigadas na produção do conhecimento, como o da História.

Para trabalhar essas questões, organizei o texto dessa dissertação em duas partes. A primeira delas intitula-se “**A História como discurso de guerra**”, e trata de três questões. Inicialmente, observo brevemente a importância do uso que Foucault faz de Nietzsche. Em seguida, destaco o percurso que ele faz da História escrita através do modelo da guerra. Nesse sentido, foram importantes as observações sobre o discurso histórico e as suas modificações no século XVII, na Inglaterra; no século XVIII, com Boulainvilliers, na França e, em seguida, na Revolução Francesa; e a forma específica que ele adquiriu com o nascimento da dialética e de um racismo de Estado, no século XIX. A terceira questão trabalha a relação fundamental que a genealogia possui com a prática política. Dessa maneira, tento compreender como *Vigiar e Punir* está imerso nessa relação. Esse é o caso das lutas políticas empreendidas por Foucault através do já comentado GIP.

A segunda parte, “**Os Diagramas de Vigiar e Punir**”, busca perceber como *Vigiar e Punir* foi escrito segundo o conceito de História como guerra. Para isso, foi de extrema importância considerar a leitura de *Vigiar e Punir* feita por Deleuze, principalmente dos diferentes *diagramas* que compõem o livro. Sendo assim, procuro entender tanto as chamadas “sociedades da soberania”, quanto a “disciplinar”, a partir de diagramas que não param nunca de movimentarem-se e de modificarem-se. Uma questão fundamental do texto, portanto, é demonstrar como cada forma de organização de poder comporta possibilidades de lutas e embates entre as relações de força, bem como a própria reversão destas. Nesse sentido, analisar o tratamento dado por Foucault ao papel da multidão no ritual público dos suplícios do Antigo Regime, como a relevância reservada ao grupo fourierista francês *La Phalange*, na discussão da delinquência no começo do século XIX, foi tão importante quanto entender uma das noções mais comentadas do livro, a de disciplina.

⁷⁴ Indico os textos e as aulas de Margareth Rago, os trabalhos de Durval Muniz de Albuquerque, Tony Hara, Paulo Benatti, Marilda Ionta, Ana Carolina Murgel, Maria Clara Pivato Biajoli e Luana Saturnino Tvardovskas, os de Oswaldo Giacoia e Luiz Orlandi, e a revista *Verve* do grupo NU-SOL da PUC-SP que, dentre outras coisas, desestabiliza a instituição da prisão e todas as penalidades que a acompanham.

Primeira Parte – A História como discurso de guerra

Michel Foucault finaliza *Vigiar e Punir* com a análise de um texto anônimo, publicado no jornal *La Phalange*, em 1836. Esse jornal, ligado ao socialista Charles Fourier, circulou na França entre o período de 1836-1849. Criado e dirigido pelo também socialista Victor Considerant, essa publicação criticava fortemente os ideais burgueses reinantes no século XIX.⁷⁵ Quanto ao texto anônimo, ele descreve a planta da cidade de Paris da seguinte maneira:

Moralistas, filósofos, legisladores, e todos os que gabais a civilização, aí tendes a planta de vossa cidade de Paris bem ordenada: planta aperfeiçoada, onde todas as coisas semelhantes estão reunidas. No centro, e num primeiro círculo: hospitais para todas as doenças, asilos para todas misérias, hospícios, prisões, locais de trabalhos forçados de homens, de mulheres e de crianças. Em torno do primeiro círculo, quartéis, tribunais, delegacias de polícia, moradia dos beaguins, local dos cadafalsos, habitação do carrasco e de seus ajudantes. Nos quatro cantos, câmara dos deputados, câmara dos pares, Instituto e Palácio do Rei. Fora, o que alimenta o círculo central, o comércio com suas fraudes e bancarrotas; a indústria e suas lutas furiosas; a imprensa e seus sofismas; as casas de jogo; a prostituição, o povo que morre de fome ou chafurda na orgia, sempre atento à voz do Gênio das Revoluções; os ricos sem coração... enfim, a guerra encarniçada de todos contra todos.⁷⁶

Esse texto, escrito quatro décadas após o Panóptico de Jeremy Bentham⁷⁷, descreve alguns dos princípios mais importantes da cidade carcerária⁷⁸, no século XIX. Há uma

⁷⁵ Tratarei do grupo *La Phalange*, de modo mais detalhado, na segunda parte do texto, quando privilegiar o diagrama da sociedade disciplinar.

⁷⁶ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. op.cit., p.253.

⁷⁷ O projeto de prisão criado, no final do século XVIII, por Jeremy Bentham é fundamental para entender como as relações de poder são organizadas na modernidade. Foucault, assim, afirma que esta deve ser compreendida a partir da imbricação entre o Panóptico e o *Contrato Social* de Jean-Jacques Rousseau. O texto anônimo de *La Phalange* também considera que as relações presentes na cidade de Paris não são organizadas segundo a centralidade das leis, dos códigos e do aparelho judiciário, mas, ao contrário, são as leis que se subordinam à prisão e a todos os outros dispositivos da cidade carcerária: hospitais, asilos e hospícios.

distância marcante entre esses princípios e os outros modos de organizar o espaço social tratados em *Vigiar e Punir*: os suplícios, presentes no século XVI até o final do século XVIII, e o teatro punitivo dos reformadores penais, do século XVIII⁷⁹. Foucault, então, segue os passos do texto anônimo na caracterização da cidade.

Primeiramente, ele observa que o texto de *La Phalange* mostra que não há, no coração da cidade, o “centro do poder” ou um núcleo de forças, mas uma rede múltipla de elementos diversos, como muros, espaços, instituições (como os hospitais, os asilos, os hospícios e as prisões), regras e discursos. Esse modelo da cidade carcerária, assim, não é o corpo do rei⁸⁰, como no suplício, no qual os poderes emanam do monarca, como também não é a reunião contratual das vontades de onde nasceria um corpo, ao mesmo tempo individual e coletivo, ao modo dos reformadores penais. A cidade carcerária, portanto, é uma repartição estratégica de elementos de diferentes naturezas e níveis.

Além disso, Foucault ressalta que o texto anônimo expressa claramente como a prisão não é filha das leis, nem dos códigos e do aparelho judiciário e, por isso, não está subordinada ao tribunal. Ao contrário, é o tribunal que é externo e subordinado à prisão. Ela, ainda, está ligada a outros dispositivos “carcerários”, novamente os hospitais, os asilos e os hospícios, que parecem bem diversos, pois estão destinados a aliviar, a curar e a socorrer, mas todos tendem a exercer um poder de normalização. Esses dispositivos também não estão em continuidade com uma lei “central”, a partir da qual todas as transgressões seriam punidas, mas estão organizados em torno do aparelho de produção, como o comércio e a indústria. Juntamente com esse aparelho, ainda, funciona toda uma multiplicidade de ilegalidades (como as fraudes e a prostituição, por exemplo), com sua

(BENTHAM, Jeremy. op.cit; ROUSSEAU, Jean Jacques. *Contrato Social*. (3ª ed.). São Paulo: Martins Fontes, 1999).

⁷⁸ Essa denominação aparece no último capítulo de *Vigiar e Punir*: “O Carcerário”. Para Foucault, a organização espacial da sociedade disciplinar deve ser entendida a partir do “arquipélago carcerário”. Neste, as fronteiras entre o encarceramento, os castigos judiciais e as instituições da disciplina que, na época clássica, já eram pouco claras, tendem a desaparecer. Esse “*continuum* carcerário” produz um movimento importante: enquanto a prisão transforma o processo punitivo em técnica penitenciária, o arquipélago carcerário transporta essa técnica da instituição penal para toda a sociedade. (FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., p.247).

⁷⁹ Ao tratar dos reformadores penais do século XVIII, ele também descreverá, um pouco ao modo do correspondente anônimo de *La Phalange*, a cidade punitiva. Destacarei essa questão quando tratar do diagrama da soberania.

⁸⁰ É Kantorowicz que descreve o “corpo do rei” a partir de uma dualidade que está de acordo com a teologia jurídica na Idade Média. Ver: KANTOROWICZ, Ernest H. *Os dois corpos do rei*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

diversidade de natureza e de origem, seu papel específico no lucro, e o destino diferente que lhes é dado pelos mecanismos punitivos.⁸¹

Para finalizar, e essa é uma das características mais relevantes, o que preside a todos esses mecanismos não é o funcionamento unitário de um aparelho ou de uma instituição, mas a necessidade de um combate e as regras de uma estratégia, ou seja, como o próprio texto anônimo diz: “a guerra encarniçada de todos contra todos”. É por isso que as noções de instituição, de repressão, de eliminação, de exclusão e de marginalização não são adequadas para descrever, no centro da cidade carcerária, a formação dos procedimentos, das técnicas e das “ciências” que permitem a fabricação do indivíduo disciplinar. Foucault conclui:

Nesta humanidade central e centralizada, efeito e instrumento de complexas relações de poder, corpos e forças submetidos por múltiplos dispositivos de ‘encarceramento’, objetos para discursos que são eles elementos dessa estratégia, temos que ouvir o ronco surdo da batalha.⁸²

Ele ouve “o ronco surdo da batalha”, quando descreve a organização da cidade carcerária, assim como o correspondente de *La Phalange* constata “a guerra encarniçada de todos contra todos”. Sobre esse “diagnóstico”⁸³, são necessárias três observações: primeiramente, ele pode ser diretamente relacionado à seguinte afirmação do início do livro sobre a microfísica do poder: “(...) que lhe seja dado como modelo antes a batalha perpétua que o contrato que faz uma cessão ou uma conquista que se apodera de um domínio”.⁸⁴

⁸¹ Podemos sugerir que essas relações de não subordinação das leis e do aparelho judiciário em relação às prisões são percebidas através das seguintes expressões: as prisões e as demais instituições estariam “num primeiro círculo”, enquanto os tribunais “em torno do primeiro círculo”. Ainda, o papel das ilegalidades é indicado pelo trecho: “o que alimenta o círculo central”.

⁸² Idem, p.254.

⁸³ Essa expressão é muito importante para entender as particularidades de Foucault. A partir de um “diagnóstico do presente”, por exemplo, é que o estudo genealógico inicia o seu trabalho. No caso de *Vigiar e Punir*, as revoltas nas prisões dos anos 70 servem como um ponto de partida para ele elaborar as problemáticas do livro. (Idem, p.29). A própria expressão, além disso, relaciona-se à medicina, assim como a genealogia: “a história ‘efetiva’ olha para o mais próximo, mas para dele se separar bruscamente e se apoderar à distância (olhar semelhante ao do médico que mergulha para diagnosticar e dizer a diferença). O sentido histórico está muito mais próximo da medicina do que da filosofia”. (FOUCAULT, Michel. “Nietzsche, a genealogia e a história”. op.cit., p.29). Sobre a concepção de diagnóstico, ver o texto: ARTIÈRES, Philippe. “Dizer a atualidade: o trabalho de diagnóstico em Michel Foucault”. In: GROS, Frédéric (Org.). *Foucault. A coragem da verdade*. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.

⁸⁴ FOUCAULT, Michel, *Vigiar e Punir*. op.cit., p.26.

Além disso, seguindo o trecho a seguir, a maneira como esse diagnóstico é construído também tem a ver com uma concepção específica de História, a genealogia⁸⁵: “As forças que se encontram em jogo na história não obedecem nem a uma destinação, nem a uma mecânica, mas ao acaso da luta”.⁸⁶ Finalmente, o destaque especial dado por Foucault à descrição da cidade de Paris, publicada pelo jornal *La Phalange*, dentre as muitas outras que poderiam ser encontradas, no mesmo período, sobre o mesmo tema.

Sendo estas as observações propostas, gostaria de sugerir as seguintes questões: Por que o modo de descrever a cidade carcerária do texto de *La Phalange* chama a atenção de Foucault? Por que privilegiar um mapa, das relações de poder da cidade de Paris, feito a partir da guerra e não do contrato ou de um poder centralizador? Por que o próprio Foucault faz da guerra um modelo para entender não somente as relações de poder, mas também a História? Como *Vigiar e Punir* é perpassado por estas questões? Tentarei responder essas indagações destacando a trajetória específica dessa temática em trabalhos específicos de Foucault, especialmente em seus textos: “Nietzsche, a genealogia e a História”, *Em Defesa da Sociedade* e, enfim, *Vigiar e Punir*.⁸⁷

1.1 – Foucault e a genealogia nietzschiana

Em 1971, Foucault publica “Nietzsche, a genealogia e a História”, no qual apresenta discussões importantes, principalmente para entendermos a relação entre poder, História e guerra, tão fundamental em *Vigiar e Punir*. Ele foi escrito em homenagem ao seu professor, amigo e que, posteriormente, indicou-o para a cadeira do *Collège de France*: Jean Hyppolite. Segundo Eribon, Foucault dedicou-lhe muitos livros, e sempre insistiu no papel

⁸⁵ Sobre a concepção de genealogia em Foucault ver: ALVES, Alexandre. *A constituição da genealogia no pensamento histórico de Michel Foucault*. Dissertação de Mestrado, USP, 2000 e *Crítica e genealogia: a recepção de Nietzsche na obra de Foucault*. Tese de Doutorado, USP, 2005; BENATTI, Antonio Paulo e HARA, Tony. “Nietzsche, Foucault, a Genealogia e a História”. In: BIROLI, Flávia e ALVAREZ, Marcos César. (Org.). *Cadernos da F.F.C.*, [Faculdade de Filosofia e Ciências - Unesp]. Marília: Unesp - Marília publicações, 2000, v.9, n.1. pp.117-130.

⁸⁶ FOUCAULT, Michel. “Nietzsche, a genealogia e a história”. op.cit., p.28.

⁸⁷ Os anos de publicação desses textos, na França, são os seguintes: “Nietzsche, a genealogia e a história”, em 1971, *Em Defesa da Sociedade*, em 1976 e, *Vigiar e Punir*, em 1975. A escolha da ordem de discussão dos livros será explicada ao longo do texto.

decisivo que ele teve no seu modo de pensar a filosofia.⁸⁸ E foi esse professor que encarnou a abertura para tudo o que fascinava a geração de Foucault: Marx, Nietzsche e Freud. Além disso, é a partir dos seus estudos sobre Hegel, que Foucault indica as grandes mudanças produzidas por Hyppolite na filosofia, na sua aula *A ordem do discurso*:

Em vez de conceber a filosofia como a totalidade enfim capaz de se pensar e de se apreender no movimento do conceito, Jean Hyppolite fazia dela o fundo de um horizonte infinito, uma tarefa sem término: sempre a postos, sua filosofia nunca estava prestes a acabar-se (...) a filosofia como pensamento inacessível da totalidade era para Jean Hyppolite aquilo que poderia haver de repetível na extrema irregularidade da experiência (...) Mas, visto que ela era repetição, a filosofia não era ulterior ao conceito; ela não precisava dar continuidade ao edifício da abstração, devia sempre manter-se retirada, romper com suas generalidades adquiridas e recolocar-se em contato com a não-filosofia (...) devia retomar, para pensá-las, não para reduzi-las, a singularidade da história, as racionalidades regionais da ciência, a profundidade da memória na consciência; aparece, assim, o tema de uma filosofia presente, inquieta, móvel em toda sua linha de contato com a não-filosofia, não existindo senão por ela, contudo, e revelando o sentido que essa não-filosofia tem para nós.⁸⁹

Esse trecho apresenta muitas questões que serão trabalhadas por Foucault nos seus livros posteriores, como *Vigiar e Punir*: a problematização da filosofia como totalidade, continuidade e das suas generalidades adquiridas; o interminável papel da filosofia de criticar a si mesma e de comunicar-se com a não-filosofia; e a importância de uma filosofia presente. Além desses deslocamentos, o último indicado é pensar sobre o papel da história dentro do empreendimento filosófico. Foucault não parou de preocupar-se com essa última

⁸⁸ ERIBON, Didier. op.cit., pp.32-34. Além do texto “Nietzsche, a genealogia e a história”, Foucault fez outras dedicações a Hyppolite, dentre as quais cito três: quando ele concluiu a sua tese, em 1960, e que, posteriormente, será conhecida pelo nome *História da Loucura na Idade Clássica*; a homenagem prestada na aula inaugural no *Collège de France*, em 1970; e ao enviar um exemplar de *Vigiar e Punir* à viúva de Hyppolite, em 1975, com a seguinte dedicatória: “À madame Hyppolite, como lembrança daquele a quem devo tudo” (Idem, p.34).

⁸⁹ FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. op.cit., pp.74-76.

questão, e o uso que ele faz da genealogia de Nietzsche é uma das formas fundamentais para que pense a relação entre a História e a Filosofia.

Seu contato com a filosofia de Nietzsche aconteceu por volta de 1953, como aponta Eribon.⁹⁰ Mesmo que estivesse ainda no espaço da fenomenologia e do marxismo, muitos escritores contemporâneos também o fascinaram no mesmo período, como Georges Bataille, Maurice Blanchot, René Char e Samuel Beckett.

Nos anos de 1965 e 1966, ele esteve envolvido com a publicação das obras completas de Nietzsche pela editora Gallimard. Um dos seus volumes contém um prefácio de Foucault escrito com Gilles Deleuze. A entrevista “Michel Foucault e Gilles Deleuze querem devolver a Nietzsche sua verdadeira cara”⁹¹, dada por eles em 1966, aponta claramente o sentido dessa publicação: “Vai se tratar eventualmente de demolir a falsa arquitetura, criação de terceiros excessivamente zelosos, para reconstruir, na medida do possível, os textos conforme as próprias perspectivas de Nietzsche”.⁹²

Não podemos esquecer que, ainda nesse período, Nietzsche ainda estava muito associado à apropriação perversa que o Estado alemão nazista fez do seu pensamento. O próprio Foucault dá uma conferência, em 1978, sobre como filosofias da liberdade foram apropriadas por regimes políticos autoritários, citando não somente o caso de Nietzsche, mas também de Rousseau, Hegel e Marx⁹³:

todas essas filosofias que se tornaram Estados eram sem exceção filosofias da liberdade (...) Porém essas filosofias da liberdade deram cada vez lugar às formas de poder que, seja sob a forma do terror, seja sob a forma da burocracia, seja ainda sobre a forma do terror burocrático, eram o contrário mesmo do regime da liberdade.⁹⁴

⁹⁰ ERIBON, Didier. op.cit., p.66.

⁹¹ FOUCAULT, Michel. “Michel Foucault e Gilles Deleuze querem devolver a Nietzsche sua verdadeira cara”. In: *Ditos e Escritos II*. op.cit., pp.30-33.

⁹² Idem, p.31.

⁹³ FOUCAULT, Michel. « La philosophie analytique de la politique ». *Dits et Écrits III – 1976-1979*. Paris : Gallimard, 1994, p.538.

⁹⁴ Idem, p.539. (« toutes ces philosophies qui sont devenues États étaient sans exception des philosophies de la liberté (...) Or ces philosophies de la liberté ont donné chaque fois lieu à des formes de pouvoir qui, soit sous la forme de la terreur, soit sous la forme de la bureaucratie, soit encore sous la forme de la terreur bureaucratique, étaient le contraire même du régime de la liberté »).

Diante dessa ligação, muitos poderiam dizer que a filosofia e o poder não têm nada a ver, e que a vocação profunda e essencial da primeira seria a relação com a verdade e a eterna interrogação sobre o ser. As questões da política e do poder seriam domínios empíricos com os quais a filosofia não poderia se comprometer. Foucault e Deleuze contrastam drasticamente com essa posição. Para o primeiro, a filosofia tem a possibilidade de jogar com o poder, e não terá nem o papel de sua fundação ou de sua recondução. Diferentemente disso, ela poderia ser um contra-poder, com as seguintes condições: que ela não seja mais pensada como profecia, pedagogia, legislação; e que ela tenha por tarefa analisar e devolver a visibilidade das lutas que se desenrolam em torno do poder, as táticas utilizadas e os focos de resistência. A filosofia, assim, não colocaria mais a questão do poder em torno do bem e do mal, mas em termo de existência.⁹⁵

É esse o sentido que a aproximação de Foucault com Nietzsche e sua filosofia possui. Não de retirar qualquer ligação que o seu pensamento possa ter com o poder, mas, ao contrário, utilizá-lo para interrogar de modo singular as relações da filosofia *com* o poder. Daí a seguinte expectativa com a publicação dos manuscritos inéditos de Nietzsche:

Desejamos que o novo dia, trazido pelos inéditos, seja o do retorno a Nietzsche. Desejamos que as notas que ele pôde deixar, com seus múltiplos planos, resgatem aos olhos dos leitores todas as suas possibilidades de combinação, de permutação, que contemham de agora para sempre, em matéria nietzschiana, o estado inacabado do 'livro a advir'.⁹⁶

Esse retorno a Nietzsche foi muito importante para desestabilizar a filosofia de um período, que era muito marcada pela predominância do marxismo e da fenomenologia, principalmente na França. Mas não devemos tomar essa instrumentalização⁹⁷ que Foucault faz de Nietzsche a partir de um movimento passivo e diletante. Também não se trata de

⁹⁵ Idem, p.540.

⁹⁶ FOUCAULT, Michel. "Introdução Geral (às Obras Filosóficas de Nietzsche)". In: *Ditos e Escritos II*. op.cit., p.39.

⁹⁷ BENATTI, Antonio Paulo e HARA, Tony. "Nietzsche, Foucault, a Genealogia e a História". op.cit. Os autores afirmam: "Foucault instrumentaliza Nietzsche para sair da 'teia de aranha' do modelo lingüístico estruturalista que impede de pensar mais radicalmente a política, as relações de força e a belicosidade da história, ou seja a genealogia das relações de força".

utilizar a genealogia como um método estratificado⁹⁸, ou como uma tentativa de unificar uma teoria ou um sistema de pensamento. A questão é outra, como o próprio Foucault indica:

Quanto a mim, os autores que gosto, eu os utilizo. O único sinal de reconhecimento que se pode ter para com um pensamento como o de Nietzsche, é precisamente utilizá-lo, deformá-lo, fazê-lo ranger, gritar. Que os comentadores digam se se é ou não fiel, isto não tem o menor interesse.⁹⁹

Percebemos, assim, que a filiação de Foucault à genealogia de Nietzsche é, como afirma Oswaldo Giacoia, problemática.¹⁰⁰ Mas no sentido em que ele desafiava qualquer cobrança em relação à coerência de seu pensamento.¹⁰¹ Foucault mesmo afirmou, em uma entrevista de 1983, que deu alguns cursos sobre Nietzsche e escreveu muito pouco sobre ele. E complementa que a única homenagem que prestou ao filósofo alemão foi intitular o primeiro volume da *História da Sexualidade de Vontade de Saber*.¹⁰² Para ele, portanto, trata-se de tomar Nietzsche como um desafio, como ele expressa a seguir:

Diria que, de qualquer forma, minha relação com Nietzsche não foi uma relação histórica; não é tanto a própria história do pensamento de Nietzsche que me interessou, mas essa espécie de desafio que senti no dia, faz muito tempo, em que li Nietzsche pela primeira vez. Quando se abre a *Gaia Ciência* ou *Aurora*, e se é formado pela grande e velha tradição universitária, Descartes, Kant, Hegel, Husserl, quando nos debruçamos sobre esses textos um tanto espirituosos, estranhos e desenvoltos, nos

⁹⁸ DEAN, Mitchell. *Critical and Effective Histories. Foucault's methods and Historical Sociology*. New York: Routledge, 1994, p.19.

⁹⁹ FOUCAULT, Michel. "Sobre a Prisão". In: *Microfísica do Poder*. op.cit., p.143.

¹⁰⁰ JUNIOR, Oswaldo Giacoia. "De Nietzsche a Foucault: impasses da razão?". In: PASSETTI, Edson (Org.). *Kafka, Foucault: sem medos*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2004, p.101.

¹⁰¹ Sobre essa posição de Foucault, Oswaldo Giacoia cita o seguinte trecho: "(...) sou simplesmente nietzschiano e tento, na medida do possível, num certo número de pontos, ver, com ajuda de textos de Nietzsche – mas também com teses anti-nietzschianas (que são também nietzschianas!) – o que se pode fazer em tal ou tal domínio. Não procuro nada mais, mas isto eu procuro bem" (Idem). Retirado de: FOUCAULT, Michel. "O Retorno da Moral". In: ESCOBAR, C.H. *Michel Foucault 1926/1984. O Dossier. Últimas Entrevistas*. Rio de Janeiro: Taurus, 1984, p.135.

¹⁰² FOUCAULT, Michel. "Estruturalismo e Pós-estruturalismo". In: *Ditos e Escritos II*, op.cit., p.320.

dizemos: pois bem, não farei como meus amigos, meus colegas ou meus professores, que tratam disso de qualquer jeito. Qual o máximo de intensidade filosófica e quais são os efeitos filosóficos atuais que podem ser tirados desses textos? Eis o que era para mim o desafio de Nietzsche.¹⁰³

John Rajchman analisa como Foucault lidou com esse desafio de Nietzsche. Ele afirma que este instiga uma mudança no próprio pensamento político de Foucault. Não podemos esquecer que, em 1971, ele passa a participar ativamente da política, tornando-se um “intelectual engajado”.¹⁰⁴ É aqui que genealogia e prática política confluem, através das seguintes perguntas:

Há um núcleo político nos problemas que levaram a Foucault ao seu uso/comentário de Nietzsche, que poderia ser enunciado perguntando: qual é a *política* da problematização filosófica do sujeito? Em que sentido a filosofia anti-humanista se reveste de importância *política* para o intelectual engajado? Para Foucault, Nietzsche assume esse papel político: em sua ‘gaia ciência’, converte o problema do saber num problema sobre o poder, e em sua análise histórica da ‘vontade de saber’ oferece um modelo para o intelectual político.¹⁰⁵

É, por isso, que Rajchman privilegia uma estratégia de Foucault: “desnazificar”¹⁰⁶ a filosofia de Nietzsche e seu anti-humanismo. Para este último, ele dá uma outra posição política, recusando a interpretação totalitária que lhe era atribuída: “Foucault faz de Nietzsche o filósofo de uma nova espécie de liberdade e de uma nova espécie de política que pode, precisamente não ser a política de um Estado totalitário”.¹⁰⁷ Será a partir desse uso da genealogia que ele poderá elaborar uma concepção de liberdade muito diversa, não a entendendo como um fim redentor, mas a partir de práticas de revolta que não param de se movimentar, de uma luta constante que se dá em todo o tecido social. Não apenas nas

¹⁰³ Idem, p.322.

¹⁰⁴ RAJCHMAN, John. op.cit., p.98.

¹⁰⁵ Idem.

¹⁰⁶ Idem, p.99.

¹⁰⁷ Idem.

atividades do partido político, mas em cada embate cotidiano em que vivemos diariamente. São lutas mais “imediatas”, travadas não mais contra uma instituição ou uma classe, mas contra uma técnica de poder que categoriza a nossa própria individualidade.¹⁰⁸ Ele, portanto, não defende a libertação de um “sujeito do direito”, tão reivindicado pelas causas políticas do século XIX e da primeira metade do século XX. Para Foucault, esse personagem é uma produção, um efeito de uma minuciosa sujeição produzida pelas disciplinas. Daí a sua oposição em relação a um humanismo que tem nessa figura a sua grande causa de luta e de libertação. Rajchman conclui da seguinte forma sobre esse deslocamento de Foucault na noção da liberdade liberal, produzido pelo anti-humanismo de Nietzsche:

Nietzsche é o filósofo que separa o problema da liberdade do problema de aquisição da verdade sobre nós mesmos, que nos libertaria das tramas de tais verdades através de uma análise de suas histórias respectivas. Ele separa a nossa liberdade do conhecimento da nossa natureza. A genealogia de Foucault é uma continuação dessa filosofia.¹⁰⁹

Após essa breve discussão, destaco algumas observações realizadas por Foucault em “Nietzsche, a genealogia e a História”, para ressaltar a relação presente entre História, poder e guerra. O tema deste texto é a genealogia de Nietzsche, e as transformações que ela produz na concepção tradicional de História que emerge no século XIX. Dentre as mudanças destacadas por Foucault, seleciono a que diz respeito à peça representada no teatro da História.¹¹⁰ Para o genealogista, a peça é sempre a mesma: a que repete, indefinidamente, a relação entre os dominadores e os dominados. Isso não quer dizer que não haja, na História, mudanças, mas que elas se dão no campo da batalha, dos embates e das guerras. Por isso, em cada momento da História, essa relação de dominação se fixa em um ritual, impõe obrigações e direitos, assim como traça seus procedimentos.

¹⁰⁸ FOUCAULT, Michel. “O Sujeito e o Poder”. In: DREYFUS, Hubert L. e RABINOW, Paul. *Michel Foucault: Uma trajetória filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p.235.

¹⁰⁹ RAJCHMAN, John. op.cit. pp.103-104.

¹¹⁰ FOUCAULT, Michel. “Nietzsche, a genealogia e a história”. op.cit., p.24.

Esse ritual satisfaz a violência. Não é o resultado do esgotamento da guerra e de suas contradições, que o faz renunciar à violência e suprimir seus embates nas leis da paz civil. Diferentemente, o ritual da História põe em cena uma violência meticulosamente repetida. Foucault escreve sobre essa noção de Nietzsche: “O desejo da paz, a doçura do compromisso, a aceitação tácita da lei, longe de serem a grande conversão moral, ou o útil calculado que deram nascimento à regra, são apenas seu resultado e propriamente falando sua perversão”.¹¹¹

As regras, portanto, são vazias, se forem tomadas em si mesmas. Elas são violentas, não-finalizadas e sempre feitas para servir alguém, este ou aquele propósito. Nesse sentido, de quem seria o grande jogo da História? Daquele que se apoderar das regras, que tomar o lugar daqueles que as utilizam, transformando-as, utilizando-as ao inverso contra aqueles que as tinham imposto, “de quem, se introduzindo no aparelho complexo, o fizer funcionar de tal modo que os dominadores encontrar-se-ão dominados por suas próprias regras”.¹¹²

A História, assim, descrita pela genealogia de Nietzsche, deve ser vista através das relações de dominação. Uma decisão ou uma lei, como também um acontecimento, um acordo ou um tratado, não pode ser entendido sem prestarmos atenção às lutas violentas, sangrentas, pois são efeitos de substituições, reposições, deslocamentos, conquistas disfarçadas, invenções sistemáticas. O devir da humanidade sempre foi interpretado pela metafísica colocando uma significação oculta na origem. A genealogia, ao contrário, é a história das interpretações diferentes¹¹³, daquelas que se apoderam por violência de um sistema de regras que não tem em si significação essencial, mas que é sempre dobrado por uma nova vontade, que o faz entrar em um outro jogo, submetendo-o a novas regras. História, poder e guerra estão intimamente entrelaçados.

¹¹¹ Idem, p.25.

¹¹² Idem, pp.24-25.

¹¹³ Para uma discussão sobre o conceito de interpretação, em Nietzsche, ver a comunicação proferida em 1967: FOUCAULT, Michel. “Nietzsche, Freud, Marx”. In: *Ditos e Escritos II*. op.cit., pp.40-55. O seguinte trecho exemplifica essa problemática: “A vida da interpretação (...) é acreditar que só há interpretações. Parece-me que é preciso compreender uma coisa que muitos dos nossos contemporâneos esquecem, que a hermenêutica e a semiologia são dois inimigos implacáveis. Uma hermenêutica que se restringe de fato a uma semiologia, acredita na existência absoluta dos signos: ela abandona a violência, o inacabado, a infinitude das interpretações, para fazer reinar o terror do índice e suspeitar da linguagem. Reconhecemos aqui o marxismo, após Marx. Ao contrário, uma hermenêutica que se envolve consigo mesma entra no domínio das linguagens que não cessam de implicar a si mesmas, essa região intermediária entre a loucura e a pura linguagem. É ali que reconhecemos Nietzsche”. (Idem, p.50).

Como a genealogia se diferencia do que é chamado comumente de História, ou como diz Nietzsche, da “história dos historiadores”? O que Nietzsche criticou constantemente foi uma História que supõe sempre um ponto de vista supra-histórico, aquela que tem como função recolher, em uma totalidade, a diversidade do tempo. Uma História que, como um espelho, permite nos reconhecermos em toda parte e que, enfim, dá a todos os deslocamentos passados a forma de uma reconciliação.

O que acontece quando o sentido histórico se deixa envolver pelo ponto de vista supra-histórico? Ao supor uma objetividade e uma verdade eternas, a metafísica fixa esse espírito histórico em uma ciência objetiva. Ele escapa da metafísica, e se torna um instrumento privilegiado da genealogia, se ele não se apoiar sobre nenhum absoluto. O sentido histórico deve ser visto por um “olhar que distingue, reparte, dispersa, deixa operar as separações e as margens – uma espécie de olhar que dissocia e é capaz ele mesmo de se dissociar e apagar a unidade deste ser humano que supostamente o dirige soberanamente para seu passado”.¹¹⁴

É, nesse sentido que, para Nietzsche, tudo possui uma história, até mesmo os instintos, os sentimentos e os corpos. Nada é puro, verdadeiro, elevado o bastante para escapar dela. Nada no homem é constante para compreender outros homens e fazer o nosso reconhecimento. Para os filósofos, os movimentos de apreender a história em sua totalidade e retrazê-la como um movimento contínuo, devem ser sistematicamente destruídos e despedaçados. Sobre essa concepção de História “efetiva”, Foucault aponta:

A história será ‘efetiva’ na medida em que ela reintroduzir o descontínuo em nosso próprio ser. Ela dividirá nossos sentimentos; dramatizará nossos instintos; multiplicará nosso corpo e a oporá a si mesmo. Ela não deixará nada abaixo de si que teria a tranquilidade asseguradora da vida ou da natureza; ela não se deixará levar para nenhuma obstinação muda em direção a um fim milenar. Ela aprofundará aquilo sobre o que se gosta de fazê-la repousar e se obstinará contra a sua pretensa continuidade. É que o saber não é feito para compreender, mas para cortar.¹¹⁵

¹¹⁴ FOUCAULT, Michel. “Nietzsche, a genealogia e a história”. op.cit, p.27.

¹¹⁵ Idem, pp.27-28.

Além desse jogo de reconhecimentos, a continuidade pressuposta por uma História tradicional também dá aos acontecimentos históricos um sentido ideal, teleológico ou natural, características muito criticadas por Nietzsche. Para ele, trata-se de tomar o acontecimento em sua singularidade que lhe é própria. Este não pode ser entendido como uma decisão, um tratado, um reino ou uma batalha, mas como uma relação de forças que se inverte, um poder confiscado e voltado contra os seus utilizadores, uma dominação que se enfraquece e uma outra que faz a sua entrada. As relações de força, assim, aparecem novamente para entendermos o sentido histórico: “As forças que se encontram no jogo da história não obedecem nem a uma destinação, nem a uma mecânica, mas ao acaso da luta”.¹¹⁶ Os acontecimentos, desse modo, não podem ser interpretados para procurarmos um sentido primeiro, essencial ou final. Nosso presente não se apóia em intenções profundas ou em necessidades estáveis. O sentido histórico, contrariamente, reconhece que vivemos sem referências, em miríades de acontecimentos perdidos, como destaca Foucault.

Há, ainda, uma outra pretensão dessa História tradicional. Os historiadores procuram sempre suprimir o que pode revelar, “em seu saber, o lugar de onde eles olham, o momento em que eles estão, o partido que eles tomam – o incontrolável de sua paixão”.¹¹⁷ Mas, o sentido histórico proposto por Nietzsche é perspectivo e não teme essa condição. Ele não nega o ângulo de onde olha, procurando incessantemente uma lei ideal, que submetta a sua posição singular, e sabe de onde olha, como também o que olha.

Chegamos, portanto, à própria genealogia da História. Nela, sentido histórico e “história dos historiadores” possuem um mesmo começo, impuro e misturado. Eles têm, nesse sentido, uma genealogia comum.

Uma das grandes características da História é a de não escolher: ela tem como dever compreender tudo sem nenhuma distinção, nada pode lhe escapar, nem ser excluído. Para Nietzsche, tratar daquilo que passou realmente sem fazer intervir suas paixões, não passa de uma ausência de gosto. A figura ideal do historiador também não deve possuir nojos e essa vontade de tudo saber revela a sua “baixa curiosidade”. A História, dessa maneira, só pode vir da plebe e ser dirigida a ela. O seu discurso, ainda, aparenta-se com o do demagogo e, enfim, remonta a Sócrates.

¹¹⁶ Idem, p.28.

¹¹⁷ Idem, p.30.

Assim como o demagogo invoca a verdade, a lei das essências e a necessidade eterna, o historiador pretende a objetividade, a exatidão dos fatos e o passado que nunca se move. Enquanto o demagogo nega o seu corpo, o historiador suprime a sua individualidade para que os outros entrem em cena. Ele apaga suas preferências, não presta atenção à sua própria perspectiva, em nome de um suposto universal. Essa objetividade do historiador revela suas crenças: a Providência, as causas finais e a teologia. A sua família, portanto, é a dos ascetas. A História que nasce com a modernidade, assim, para Nietzsche, revela em sua pretensão de tudo dizer uma vontade de poder, de dominação. As relações de força, então, permeiam a produção do próprio conhecimento histórico.

Mas qual é o lugar de emergência dessa História? É a Europa do século XIX, caracterizada por misturas e bastardias. E nesse cenário, o europeu perdeu todas as suas referências e não sabe quem ele é, ele não tem individualidade, ele desconhece as raças que se misturaram nele, ele procura por um papel para representar nesse teatro confuso. Tudo isso responde porque o século XIX é historiador, tudo o constrange à baixa curiosidade do plebeu. E será esse período que, posteriormente, muitos historiadores reivindicarão como a “origem” da História como ciência, livre das fábulas e de suas invenções. O que certos estudiosos entenderam como um progresso para a história da própria disciplina, Nietzsche denuncia como o seu começo histórico é baixo, demonstrando como essa “história dos historiadores” emerge juntamente com o medo da diversidade, da pluralidade e da falta de uma identidade.

E como essa mesma História pode se tornar análise genealógica? Nietzsche não têm dúvida: devemos nos apoderar dela, dominá-la e voltá-la contra seu nascimento. Não devemos tratar essa “história dos historiadores” como um surgimento necessário e já dado *a priori*. A cena em que aparece a História só pode ser aquela em que as forças se arriscam e se afrontam, onde podem triunfar ou serem confiscadas. Ou seja, devemos voltá-la contra ela mesma, desnaturalizando os seus pressupostos, como fez Nietzsche com suas intermináveis críticas à História do século XIX. Foucault também continuou esse movimento, pois, ao dar visibilidade a essas observações nietzschianas, problematiza muitos dos procedimentos que reinavam na historiografia tradicional do século XX e, ainda, caracterizam certos posicionamentos teóricos atuais.

1.2 – A genealogia da História como guerra

É somente após a publicação de *Vigiar e Punir*, em 1975, que Foucault trata novamente, de forma direta, do discurso da História como guerra. Este livro, entretanto, deve ser entendido como uma das grandes voltas contra a “história dos historiadores” que Nietzsche tanto criticou. Tratarei disso posteriormente. Será no curso dado no *Collège de France*, em 1976, intitulado *Em Defesa da Sociedade*¹¹⁸, que ele faz a genealogia da própria genealogia nietzschiana, da História entendida como relação de forças, como dominação, enfim, como guerra. A questão principal que ele se propõe a estudar em todo o curso é a seguinte:

como, desde quando e por que se começou a perceber ou a imaginar que é a guerra que funciona sob e nas relações de poder? Desde quando, como, por que se imaginou que uma espécie de combate ininterrupto perturba a paz e que, finalmente, a ordem civil (...) é uma ordem de batalha? Quem imaginou que a ordem civil era uma ordem de batalha? (...) quem procurou, no barulho da confusão da guerra, quem procurou na lama das batalhas, o princípio de inteligibilidade da ordem, do Estado e de suas instituições e de sua história?¹¹⁹

Em outras palavras, muitos poderiam perguntar: como foi possível inverter o princípio de Clausewitz?¹²⁰ Para Foucault, entretanto, a pergunta deveria ser formulada de outro modo: qual foi o princípio que Clausewitz, no século XIX, inverteu quando disse “a guerra não passa de política continuada?”.¹²¹ O princípio contrário – de que a política é a guerra continuada por outros meios – é anterior a Clausewitz e, então, foi ele quem inverteu uma tese, que circulava desde os séculos XVII e XVIII. A genealogia da História como guerra, portanto, da própria genealogia de Foucault, remonta a esse período.

¹¹⁸ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. op.cit.

¹¹⁹ Idem, p.54.

¹²⁰ Clausewitz foi um general e estrategista militar prussiano do século XIX. O princípio, referido por Foucault, de que “a guerra é a continuação da política por outros meios” foi desenvolvido em sua obra *Da Guerra*, de 1874. (CLAUSEWITZ, Carl von. *Da Guerra*. (2ª ed.). São Paulo: Martins Fontes, 1996).

¹²¹ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. op.cit.

Foucault aponta, na “Aula de 21 de janeiro de 1976”, como o desenvolvimento dos Estados, ao longo de toda a Idade Média e no limiar da época moderna, produziu um paradoxo histórico: com o aparecimento de um poder estatal centralizado, apenas este podia iniciar a guerra e, com isso, foram apagadas as relações belicosas que estavam presentes no corpo social inteiro.¹²² O paradoxo surge nesse momento. Ao mesmo tempo em que é proibida a guerra entre os integrantes que compunham o interior de cada Estado, aparece um novo discurso, o da guerra entendida como relação social permanente. Para Foucault, esse discurso tem sua data precisa, depois do fim das guerras civis do século XVI. Esse é primeiro discurso histórico-político da sociedade, em contraposição ao filosófico-jurídico. O primeiro discurso defende que o poder político não começa quando cessa a guerra, pois foi esta que presidiu o nascimento dos Estados. Dessa maneira, o direito, a paz e as leis nasceram no sangue das batalhas, e não são produtos de um contrato decidido harmonicamente por todas as partes.

Segundo esse discurso histórico-político, sob a pretensa pacificação da lei, a guerra continua permeando todos os seus mecanismos de poder. Há uma guerra permanente de uns contra os outros, e essa frente de batalha coloca necessariamente os lados num campo ou no outro. O sujeito neutro, então, não existe, porque um sempre será forçosamente o adversário de outro. Percebe-se que o que perpassa a sociedade é uma “estrutura binária”, e não uma descrição piramidal feita na Idade Média ou as que as teorias filosófico-jurídicas faziam do corpo social, como destaca Foucault:

Uma estrutura binária perpassa a sociedade (...) À grande descrição piramidal que a Idade Média ou as teorias filosófico-jurídicas faziam do corpo social, à grande imagem do organismo ou do corpo humano que Hobbes apresentará, ou ainda à organização ternária (em três ordens) que vale para a França (e até certo ponto para certo número de países na Europa) e que continuará a articular certo número de discursos e, em todo caso, a maioria das instituições, opõe-se – não, exatamente, pela primeira vez, mas pela primeira vez como articulação histórica precisa – uma

¹²² Para entender a importância da guerra para a nobreza, e a identificação desta com a cavalaria, na Idade Média, ver: DUBY, Georges. *A sociedade cavaleiresca*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

concepção binária de sociedade. Há dois grupos, duas categorias de indivíduos, dois exércitos em confronto.¹²³

Para esse discurso histórico-político, então, o corpo social não é comandado por necessidades da natureza ou por exigências funcionais. Nele, devemos sempre redescobrir a guerra, seus acasos e suas peripécias. É importante notar como a crítica que esse discurso faz ao discurso filosófico-jurídico assemelha-se muito às críticas feitas pela genealogia à “história dos historiadores”, já vistas anteriormente, principalmente no que diz respeito ao modo de entender a História como embate e de pensar o sujeito a partir de uma posição determinada, como veremos a seguir.

Foucault considera esse discurso importante para a sociedade ocidental, pois ele será o primeiro, desde a Idade Média, que pode ser denominado, rigorosamente, de histórico-político. E por duas razões: a primeira delas refere-se ao sujeito que produz esse discurso. Ele não procura a posição do jurista ou do filósofo, isto é, a posição do sujeito universal, totalizador ou neutro. Quem narra a História e diz a verdade está, necessariamente, de um lado ou de outro, já que batalha para uma vitória particular. Aparece, dessa maneira, não o discurso da totalidade, da neutralidade ou da verdade, mas um discurso de perspectiva, bem ao modo daquela História que defendiam Nietzsche e Foucault¹²⁴:

sem dúvida, ele faz o discurso do direito, e faz valer o direito, reclama-o. Mas o que ele reclama e o que faz valer são os ‘seus’ direitos – ‘são os nossos direitos’, diz ele: direitos singulares, fortemente marcados por uma relação de propriedade, de conquista, de vitória, de natureza. Será o direito de sua família ou de raça, o direito de sua superioridade ou o direito da anterioridade, o direito das invasões triunfantes ou o direito das ocupações recentes ou milenares. De todo modo, é um direito a um só tempo arraigado numa história e descentralizado em relação a uma universalidade jurídica. E, se esse sujeito que fala do direito (ou melhor,

¹²³ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. op.cit., p.59.

¹²⁴ FOUCAULT, Michel. “Nietzsche, a genealogia e a história”. op.cit., p.30.

de seus direitos) fala da verdade, essa verdade não é, tampouco, a verdade universal do filósofo (...) é sempre um discurso de perspectiva.¹²⁵

A segunda razão destaca a inversão das polaridades tradicionais de inteligibilidade, pois esse discurso postula a sua explicação por baixo.¹²⁶ A parte de baixo, nessa explicação, porém, não é a mais clara e a mais simples, mas o lado mais confuso, mais obscuro, mais desordenado e o mais condenado ao acaso. Foucault fala sobre essa explicação pela parte de baixo:

o que deve valer como princípio de decifração da sociedade e de sua ordem visível é a confusão da violência, das paixões, dos ódios, das cóleras, dos rancores, dos amargores; é também a obscuridade dos acasos, das contingências, de todas as circunstâncias miúdas que produzem as derrotas e garantem as vitórias.¹²⁷

São esses princípios, portanto, que constituem a trama permanente da História e das sociedades. E é acima dessa trama, dessa explicação por baixo, que se constitui algo de frágil e de superficial, para manter a vitória, para conservar ou inverter as relações de força, como explicita Foucault: “(...) é uma racionalidade (...) cada vez mais vinculada também à astúcia e à maldade daquele que, tendo por ora a vitória, e estando favorecido na relação de dominação, têm todo o interesse de não as pôr de novo em jogo”.¹²⁸ Temos, dessa maneira, nessa explicação, um eixo ascendente: enquanto, na base, encontra-se uma irracionalidade fundamental e permanente, na qual irrompe a verdade, em suas partes altas, temos uma racionalidade frágil, transitória, sempre comprometida com a ilusão e a maldade. A verdade, assim, está do lado da desrazão e da brutalidade, enquanto a razão, do lado da quimera e da maldade. É uma inversão do discurso explicativo do Direito e da História existente até esse momento. Como bem ressalta Foucault:

¹²⁵ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. op.cit., pp.60-61.

¹²⁶ Idem, p.63.

¹²⁷ Idem, pp.63-64.

¹²⁸ Idem, p.64.

o esforço explicativo desse discurso consistia em destacar uma racionalidade fundamental e permanente, que seria por essência vinculada ao justo e ao bem, de todos os acasos superficiais e violentos, que são vinculados ao erro. Inversão, pois, acho eu, do eixo explicativo da lei e da história.¹²⁹

Já vimos que essa forma invertida de entender a trama histórica foi elogiada por Foucault em “Nietzsche, a genealogia e a História”, e ela será fundamental na escrita de *Vigiar e Punir*.

A última razão para ele considerar o discurso histórico-político importante é que ele se desenvolve inteiramente na dimensão histórica. Para esse discurso, não se trata de tomar a História como um dado superficial, que se deveria ordenar em alguns princípios estáveis e fundamentais. Trata-se, entretanto, de redescobrir o passado esquecido das lutas reais, das vitórias efetivas e das derrotas. Sob a lei, a estabilidade do direito e a verdade, é preciso mostrar os gritos de guerra e a dissemetria das forças. É o que vimos com a “*Wirkliche Historie*” (“História Efetiva”). Não se deve, assim, entender a dialética como a grande volta a esse discurso, pois, como aponta Foucault, ela atuou como a retomada e a mutação do discurso filosófico-jurídico. A dialética codifica a luta, a guerra e os enfrentamentos dentro de uma pretensa lógica da contradição e, ainda, retoma a totalização, a racionalidade fundamental e o sujeito universal. É a genealogia de Nietzsche e de Foucault que retoma esse discurso histórico-político, e faz da História uma guerra constante.

Mas como Foucault realiza o estudo desse discurso guerreiro? De que ponto histórico ele parte? Inicialmente, ele descarta as falsas paternidades que comumente são atribuídas a esse discurso: Maquiavel e Hobbes. O discurso histórico-político, assim, não pode ser entendido a partir do elogio do monarca ou da soberania, como ele detalha a seguir:

assim que se pensa na relação poder/guerra, poder/relações de força, imediatamente dois nomes vêm à mente: pensa-se em Maquiavel, pensa-se em Hobbes. Eu gostaria de lhes mostrar que não é nada disso, e que, de fato, esse discurso histórico-político não é, e não pode ser, o da política do

¹²⁹ Idem, p.65.

Príncipe ou aquele, claro, da soberania absoluta; que, de fato, é um discurso que só pode considerar o Príncipe uma ilusão, um instrumento ou, melhor, um inimigo. É um discurso que, no fundo, corta a cabeça do rei, que dispensa em todo o caso o soberano e o denuncia.¹³⁰

Posteriormente, ele demarca um duplo nascimento desse discurso: o primeiro, por volta dos anos de 1630, nas reivindicações populares ou pequeno-burguesas da Inglaterra pré-revolucionária e revolucionária. O segundo, cinquenta anos depois, do lado inverso, do lado aristocrático, mas ainda como contrário ao rei, na França, no fim do reinado de Luís XIV. É, também, nesse século XVII, que a noção de a guerra constituir a trama da sociedade aparece sob uma forma precisa: a guerra das raças, entendida, nesse período, de forma específica, como as “diferenças étnicas, diferenças das línguas; diferenças de força, de vigor, de energia, e de violência; diferenças de selvageria e de barbáries; conquista e servidão de uma raça por outra”.¹³¹

Essa teoria da guerra das raças, além disso, passa por mudanças no início do século XIX. A primeira diz respeito ao nascimento da teoria das raças, no sentido histórico-biológico do termo, e que se articula posteriormente com os movimentos de nacionalidades da Europa, na luta contra os grandes Estados, e a partir da política de colonização européia. A segunda mudança relaciona-se ao desenvolvimento de um racismo biológico-social, que não entende mais a guerra social a partir do enfrentamento de duas raças exteriores uma à outra, mas ao desdobramento de uma única e mesma raça em uma super-raça e em uma sub-raça.

A principal consequência dessas mudanças, sofridas pelo discurso da luta das raças do século XVII, é que ele será recentralizado para se tornar o discurso do poder, funcionando agora como princípio de eliminação, de segregação e de normalização da sociedade. Daí o nome do curso dado por Foucault, *Em Defesa da Sociedade*. O discurso que era caracterizado antes pelo problema: “temos de nos defender contra a sociedade”, sofrerá uma transformação para “Temos de defender a sociedade contra todos os perigos biológicos dessa outra raça, dessa sub-raça, dessa contra-raça que estamos, sem querer,

¹³⁰ Idem, pp.69-70.

¹³¹ Idem, p.71.

constituindo”.¹³² Nesse momento, o discurso das raças não será mais um instrumento de luta de um grupo social contra um outro, mas servirá à estratégia global dos conservadorismos sociais. Nasce, assim, o racismo de Estado, umas das dimensões mais importantes da normalização social.

É fundamental acompanhar a genealogia do discurso da guerra apresentado nessas aulas. Primeiro, porque tratam detalhadamente de como a relação intrínseca entre História, guerra e poder foi constituída por um discurso característico. Segundo, porque atentar para a minúcia dessa análise de Foucault dá pistas muito significativas para entendermos as especificidades das questões, dos problemas, dos temas e dos métodos propostos por ele em *Vigiar e Punir*. Finalmente, porque indica como, nesse discurso da guerra, História e prática política não estão dissociadas. Se ele foi utilizado por estratégias políticas muito diversas, durante os períodos privilegiados por Foucault nos cursos, como os séculos XVII, XVIII e XIX, podemos entender a própria genealogia nietzschiana como uma retomada dessa tática guerreira. A concepção de história genealógica de Foucault, assim, não pode ser dissociada das suas estratégias de luta política em determinadas frentes do campo social como, por exemplo, na questão da prisão.

1.2.1 – O nascimento de uma contra-história: o historicismo político inglês do século XVII e o historicismo francês do século XVIII

A narrativa histórica permaneceu, por muito tempo, o que era na Antiguidade, na Idade Média, no século XVII, e até posteriormente: aparentada com os rituais de poder. A História deveria produzir uma justificação e um fortalecimento do poder. Ela foi, até tarde em nossa sociedade, uma história da soberania. Foucault vê uma continuidade entre a história dos romanos e a da Idade Média, não somente porque os historiadores da Idade Média não viam descontinuidade entre a história romana e a deles, mas por uma outra razão: as duas narrativas históricas tinham a mesma função política – a de ser um ritual de fortalecimento da soberania.

¹³² Idem, p.73.

É este o pano de fundo a partir do qual surge um novo discurso, no fim da Idade Média, e mesmo no século XVI e início do XVII. Nesse período, o discurso histórico não será mais o da soberania, nem o da raça, mas o do enfrentamento das raças, através das nações e das leis. Nesse contexto, o termo “raça” possui especificidades. Ele não possui um sentido biológico estável e é caracterizado por questões bem determinadas:

Dirão, e nesse discurso dizem, que há duas raças quando se faz a história de dois grupos que não têm a mesma origem local; dois grupos que não têm, pelo menos na origem, a mesma língua e em geral a mesma religião; dois grupos que só formaram uma unidade e um todo político à custa de guerras, de invasões, de conquistas, de batalhas, de vitórias e de derrotas, em suma, de violências; um vínculo que só se estabeleceu através da violência da guerra. Enfim, dirão que há duas raças quando há dois grupos que, apesar de sua coabitação, não se misturaram por causa de diferenças, de dissimetrias, de barragens devidas aos privilégios, aos costumes e aos direitos, à distribuição das fortunas e ao modo de exercício do poder.¹³³

Foi, assim, do lado do discurso dessa contra-história, que se colocou o discurso revolucionário, tanto da Inglaterra do século XVII, quanto da França e da Europa dos séculos XVIII e XIX. É por isso que não se pode dissociar a idéia de Revolução do aparecimento dessa contra-história. Os séculos XVI e XVII, nesse sentido, expressam o começo do abandono de uma consciência histórica centrada nos rituais da soberania, para uma concepção centrada na Revolução e em suas promessas de libertações futuras.

Nesse sentido, Foucault vê esse discurso da guerra das raças aparecer, primeiramente, na Inglaterra do século XVII. Ele faz parte de um programa de ação política e funciona a partir de um certo esquema binário, de oposição¹³⁴. Em que esse esquema se diferencia do apresentado pelas revoltas na Idade Média e nas cidades gregas? Na Idade Média, como também nas cidades gregas, a oposição entre ricos e pobres já estava presente, mas se dava da seguinte maneira: a situação dos mais infelizes havia se tornado intolerável e, por isso, era necessário que eles se revoltassem, já que não podiam fazer-se ouvir. Mas,

¹³³ Idem, p.90.

¹³⁴ Idem, p.131.

com os ingleses do século XVII, a revolta é formulada como se fosse um direito absoluto. Tem-se direito a ela, não somente porque não foi possível fazer-se ouvir, mas também porque é necessário romper a ordem para restabelecer uma justiça mais justa. A revolta, nesse momento histórico específico, justifica-se pela necessidade da História, e corresponde à ordem social que é a da guerra. É, dessa forma, que “a necessidade lógica e histórica da revolta vem inserir-se no interior de toda uma análise histórica que põe a nu a guerra como traço permanente das relações sociais, como trama e segredo das instituições e dos sistemas de poder”.¹³⁵

Nesse mesmo período, Hobbes também escrevia sobre as relações sociais e, diferentemente do que poderíamos pensar, ele está exatamente na posição oposta, ou seja, ele é um adversário desse discurso da guerra. Isso porque, como demonstra Foucault, se a estratégia do *Leviatã* é a utilização política de um certo saber histórico referente às guerras, ele se preocupa, além disso, em contrapartida, com os efeitos dessa utilização nas leis e nas instituições que regulamentam o poder. Por isso, se Hobbes, para muitos, parece escandalizar, ao contrário, para Foucault, ele tranqüiliza, pois enuncia sempre o discurso do contrato e da soberania, enfim, o discurso do Estado. Para Hobbes, assim, tratava-se de eliminar um certo “historicismo político”, que não pensava as relações de poder pelo campo do direito e da soberania, mas pela dominação, uma relação que é sempre historicamente indefinida. O discurso de Hobbes, nesse sentido, tem como função brechar esse historicismo político, tão ativo nas lutas políticas do século XVII. Percebemos, nesse momento, como esse destaque dado ao “historicismo político” inglês demonstra o resgate de Foucault dos “saberes sujeitados”, pois, foi o discurso de Hobbes que venceu essas relações de forças em torno da noção das relações de poder, apagando o significado de luta que lhe era atribuído pelos grupos dissidentes.

Entre o discurso sobre a origem e a fundação da monarquia inglesa e, em meados do século XVII, sobre a fundação da monarquia francesa, há aproximações e diferenças fundamentais. O ponto em comum entre eles é que a invasão tornou-se um problema histórico. Na mesma época em que Hobbes procurava no direito natural as regras da constituição de um Estado justo, em contraposição, começa uma investigação histórica sobre a origem e a utilidade dos direitos efetivamente exercidos. Essas discussões estão

¹³⁵ Idem, p.132.

correlacionadas com as discussões políticas sobre o direito público. História e direito, portanto, estão intimamente ligados.

Há, entretanto, uma diferença fundamental entre os discursos ingleses e franceses. Se, na Inglaterra, havia uma dualidade racial que articulava a História, na França, até o fim do século XVII, não havia nenhuma heterogeneidade no campo da nação, permitindo uma continuidade na transmissão do poder. É exatamente essa homogeneidade que será quebrada no final do século XVII, por um discurso novo. Este terá como preocupação principal protestar contra o saber dos reis acerca dos seus súditos, que era feito inteiramente pelo aparelho administrativo do Estado. Esse saber, produzido dessa maneira, estava grudado no próprio soberano, e permitia ao rei fazer com que reinasse sobre o país uma vontade sem limites. É, nesse contexto, que aparece o historicismo francês e, com ele, o discurso histórico-político de Boulainvilliers¹³⁶.

O alvo do discurso de Boulainvilliers e de todos os historiadores ligados à reação nobiliária, então, é o mecanismo saber-poder que vincula o aparelho administrativo ao absolutismo do Estado. Essa crítica se dava porque a nobreza, empobrecida e repelida de uma parte de seu exercício de poder, adota como objetivo não tanto a reconquista imediata de seus poderes, nem a recuperação de suas riquezas, mas um elo que ela havia menosprezado e que foi ocupado pela Igreja, pelos magistrados, pelos burgueses e pelos administradores públicos. Trata-se de reconquistar um saber comum aos reis e aos nobres através de um contra-saber, como explicita Foucault:

Trata-se, por conseguinte, de um contra-saber, de todo um trabalho que vai assumir a forma de pesquisas novas. Eu digo contra-saber porque esse saber novo e esses métodos novos para investir o saber do rei se definem primeiro, por Boulainvilliers e seus sucessores, de uma maneira negativa em comparação a dois saberes eruditos, dois saberes que são as duas faces (...) do saber administrativo.¹³⁷

Essa nobreza pretende, também, reativar as teses esquecidas e o sangue derramado pela nobreza do rei, e mostrar o próprio edifício jurídico como uma série de injustiças,

¹³⁶ Henri de Boulainvilliers (1658-1722) foi um historiador da corte de Luís XIV na França do século XVIII.

¹³⁷ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. op.cit., p.156.

abusos e traições cometidos pelo poder monárquico. Se a História sempre tinha sido a que o poder contava sobre si mesmo, o discurso da nobreza quer transformar o seu funcionamento, desfazendo a dependência entre, um lado, a narrativa da História e, de outro, o exercício e o fortalecimento do poder.

Nesse novo discurso histórico da nobreza, aparece um novo sujeito. Ele vai reorientar o passado, os acontecimentos, as derrotas e as vitórias, ao narrar a História diferenciando sempre um “eu” e um “nós”. Não há modificação somente nesse aspecto, mas também no próprio objeto da narrativa histórica. Ela passa a falar de algo que passa sob o Estado e perpassa o direito. E quem é esse novo sujeito da História? Para Foucault, é o que o vocabulário da época denominava como “sociedade”, entendida como “associação, grupo, conjunto de indivíduos reunidos por um estatuto; uma sociedade, composta de certo número de indivíduos, que tem seus costumes, seus usos e até uma lei particular”.¹³⁸ Ou ainda, o que o vocabulário da época designa como “nação”.

É importante também prestar atenção à especificidade desse termo. A nação, nessa época, não se define pela unidade de territórios, ela não tem fronteiras, nem sistema de poder definido ou um Estado, mas circula por trás das fronteiras e das instituições. Mais do que “a” nação, no singular, a História trata “das” nações, no plural. A nobreza é, nesse sentido, uma nação, em face de muitas outras nações. Desse conceito, posteriormente, sairá o problema revolucionário da nação, os conceitos fundamentais do nacionalismo do século XIX, as noções de raça e a de classe. Ou seja, ele servirá de objeto de táticas diferenciadas, que produzirão práticas políticas muito diversas entre si.

Essa análise de Foucault, assim, não quis mostrar uma “história das idéias”, de como a nobreza havia representado suas reivindicações através do discurso histórico, mas, diversamente, uma história específica que nasce como um instrumento de poder e de saber contra a vontade soberana do rei. Ele explicita esta proposta:

como, em torno do funcionamento do poder, se produzira, se formara certo instrumento de luta – no poder e contra o poder; e esse instrumento é um saber, um saber novo (ou, em todo caso, parcialmente novo), que é essa nova forma da história. A evocação da história sob essa forma vai

¹³⁸ Idem, p.160.

ser, no fundo, creio eu, a cunha que a nobreza tentou cravar entre o saber do soberano e os conhecimentos da administração; e isto a fim de poder desconectar a vontade absoluta do soberano da absoluta docilidade de sua administração.¹³⁹

Esse instrumento de luta, entretanto, teve também a sua contrapartida: o poder régio apropriou-se desse discurso. Ele tentou recolocar esse saber histórico em seu jogo de saber e de poder quando criou, a partir de 1760, instituições que seriam uma espécie de Ministério da História. Quando o discurso histórico era uma arma política contra o saber de tipo administrativo da monarquia absoluta, nos enfrentamentos do século XVIII, a monarquia quis recolonizar esse saber. Sobre esse movimento, Foucault afirma:

a criação do Ministério da História parece ser uma primeira concessão, a primeira aceitação implícita, pelo rei, de que existe mesmo uma matéria histórica que pode deixar claras, talvez, as leis fundamentais do reino (...) mas também reimplantação desse saber histórico, sob uma forma autoritária, no próprio lugar em que quiseram utilizá-lo contra o absolutismo, já que esse saber era uma arma para recuperar o saber do príncipe (...) Entre o saber do príncipe e os conhecimentos de sua administração pública, criou-se um Ministério da História que deveria, entre o rei e sua administração, estabelecer, de forma controlada, a tradição ininterrupta da monarquia.¹⁴⁰

Em relação, ainda, à definição do termo “nação”, Foucault apresenta discussões importantes. Para ele, na *Encyclopédie*, em um artigo de 1758, há uma definição estatal de nação. Isso porque ela comporta os quatro seguintes critérios: primeiramente, os enciclopedistas a definem como uma grande multidão de homens. As três posteriores definições fixam o termo nação ao Estado: uma multidão de homens que habitam um país definido; esse país deve ser circunscrito por fronteiras e deve obedecer às leis e a um governo únicos. Essa definição dos enciclopedistas era muito polêmica, pois excluía a

¹³⁹ Idem, pp.162-163.

¹⁴⁰ Idem, pp.165-166.

definição ampla que reinava no século XVIII, tanto nos textos da nobreza quanto nos da burguesia. Para elas, nobreza e burguesia formavam duas nações distintas e rivais. Essa noção mais vaga e imprecisa de “nação”, que é liberta das fronteiras fixadas por um Estado, e se constitui através de uma massa de indivíduos móveis de uma fronteira a outra, sob os Estados, foi muito importante na Revolução Francesa, e será, ainda, encontrada no século XIX, como Augustin Thierry e Guizot¹⁴¹, por exemplo.

A análise de Boulainvilliers, também, alinha-se com essa noção móvel de nação. Isso deu ao seu discurso a possibilidade de contar uma nova história, bem diferente da que era escrita no século XVII. Nesta, os problemas fundamentais eram discutir a soberania e a legitimidade de um Estado. Para ele, não se trata de tomar a legitimidade dos governos como o problema central de sua análise, mas de perceber em um governo, como o romano, por exemplo, absurdo e contraditório, quais foram as causas internas da sua derrota. É aí que aparece o problema das causas da decadência dos romanos como um novo modelo da análise histórica.

Foucault escolhe, então, outros temas específicos no discurso de Boulainvilliers, para mostrar como eles foram fundamentais para as análises histórico-políticas, desde o século XVIII, até o momento em que ele dava as suas aulas. O tema principal e fundamental é a primazia geral concedida à guerra, ou seja, o papel que a narrativa de guerra desempenha no discurso de Boulainvilliers. Para utilizar a guerra como analisador geral da sociedade, ele a faz passar por três generalizações. Primeiramente, em relação aos fundamentos do direito; segundo, com relação à forma de batalha e, terceiro, com relação à invasão e à revolta. Temos que prestar atenção a essas generalizações da definição de guerra, principalmente porque, em *Vigiar e Punir*, Foucault irá se reapropriar dessas observações feitas por Boulainvilliers, no século XVIII.

A primeira generalização da guerra, assim, se dá em relação aos fundamentos do direito. Tanto para os protestantes franceses do século XVI, quanto para os parlamentaristas franceses e ingleses do século XVII, a guerra é um episódio de ruptura que suspende e subverte o direito. Para Boulainvilliers, contrariamente, a guerra não interrompe o direito, mas o envolve inteiramente. Ela envolve, até e principalmente, os direitos naturais,

¹⁴¹ Jacques Nicolas Augustin Thierry (1795-1856) e François Guizot (1787-1874) foram historiadores franceses do século XIX.

tornando-o irreal, abstrato e fictício. Para ele, em nenhuma sociedade há direitos naturais, mas, por toda a parte estão presentes as desigualdades, as violências e as guerras.

Essa idéia possibilita-lhe uma aplicação teórica. Ele diz que poderíamos conceber uma liberdade primitiva, antes da dominação, do poder, da guerra, da servidão, mas essa liberdade em que todas as pessoas seriam iguais umas com relação às outras, esse par liberdade-igualdade, é algo sem força e sem conteúdo. A liberdade, então, é o contrário da igualdade. A liberdade é o que se exerce pela dominação, pela diferença, pela guerra, por todo um sistema de relações de forças. Há, também, uma aplicação histórica dessa idéia. Se algum dia existiu, em algum lugar, essa liberdade igualitária, esse direito natural, ela não pôde resistir à história, que faz com que a liberdade somente seja forte, vigorosa e plena, se a liberdade de alguns for garantida à custa dos outros, somente se houver uma sociedade que garanta a desigualdade essencial. Isso porque a lei igualitária da natureza é fraca em relação à lei “desigualitária” da História:

A natureza já não pode falar quando a história começa, pois, na guerra entre a história e a natureza, a vencedora é sempre a história. Há uma relação de força entre natureza e história, e essa relação de força é definitivamente em favor da história. Logo, o direito natural não existe, ou existe apenas como vencido.¹⁴²

Nessa primeira generalização da guerra, então, ela envolve inteiramente a História, em vez de ser a sua desordenação e a sua interrupção. Podemos sugerir que essa idéia é crucial para *Vigiar e Punir*, dado que a genealogia foucaultiana não conta a história da punição através das leis naturais dos juristas humanistas e dos ideários do progresso, mas a partir dessa tripla generalização da guerra, produzida por Boulainvilliers.

A segunda generalização da guerra relaciona-se à forma de batalha. Para ele, se a conquista, a invasão e a batalha, ganha ou perdida, fixam uma relação de força, esta foi, no fundo, estabelecida antes, e por algo que não foram as batalhas precedentes. É nessa direção que, para Boulainvilliers, o que estabelece uma relação de força e o que faz com

¹⁴² FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. op.cit., p.189.

que uma nação ganhe e a outra perca uma batalha, é o exército, a natureza e a organização das instituições militares.

O dualismo simples entre invasores e invadidos e vencedores e vencidos já não serve mais como analisador da sociedade. Não será mais esse mecanismo binário simples que marca, com a guerra, o corpo social, mas uma guerra considerada além da batalha, e como maneira de preparar e organizar a guerra. Sobre essa especificidade da guerra, Foucault afirma:

A guerra entendida como distribuição das armas, natureza das armas, técnicas de combate, recrutamento, retribuição dos soldados, impostos destinados ao exército; a guerra como instituição interna e não mais como evento bruto da batalha: é isso que, nas análises de Boulainvilliers, é operador (...) É dessa formidável generalização da guerra com relação ao que ela ainda era entre os historiadores do século XVII que, é evidente, confere a Boulainvilliers a importante dimensão que eu tento lhes mostrar.¹⁴³

A terceira generalização da guerra, na análise de Boulainvilliers, é ocorre em relação ao sistema invasão-revolta. Estes eram os dois grandes elementos que serviam para distinguir a guerra nas sociedades, para a historiografia inglesa do século XVII, por exemplo. O problema, para Boulainvilliers, não é simplesmente distinguir quando houve invasão, e quais foram os seus efeitos, como também não consiste em mostrar se houve ou não revolta. Para ele, era importante mostrar como certa relação de força, que tinha sido manifestada pela invasão e pela batalha, obscuramente, se inverteu. O problema fundamental, assim, é o da passagem da força para a fraqueza, e da fraqueza para a força. A análise dessa mudança é feita, por Boulainvilliers, a partir do que Foucault denominou como “a determinação dos mecanismos internos de inversão”.¹⁴⁴

Boulainvilliers, portanto, não se pergunta mais sobre quem é o vencedor e quem é o vencido, mas quem se torna fraco e quem se torna forte, ou seja, por que o forte se torna fraco e o fraco se torna forte? A História aparece, nesse momento, como um cálculo de

¹⁴³ Idem, p.191.

¹⁴⁴ Idem, p.192.

forças. A descrição desses mecanismos das relações de forças percebe que a dicotomia entre vencedores e vencidos não dá mais conta de entender todo esse processo. Quando o forte se torna fraco e o fraco se torna forte, surgem novas oposições, novas clivagens, novas distribuições. É todo esse sistema de apoios, de alianças, de conflitos internos que se generaliza numa forma de guerra, o que os historiadores, até o século XVII, ainda concebiam no modo do enfrentamento da invasão. Boulainvilliers, assim, modifica drasticamente a noção de guerra:

Até o século XVII a guerra era mesmo, essencialmente, a guerra de uma massa contra outra massa. Boulainvilliers, por sua vez, faz a relação da guerra penetrar em toda a relação social, vai subdividi-la por mil canais diversos e mostrar a guerra como uma espécie de estado permanente entre grupos, frentes, unidades táticas, de certo modo, que se civilizam uns aos outros, se opõem uns aos outros, ou, ao contrário, se aliam uns com os outros.¹⁴⁵

Nas análises de Boulainvilliers, a guerra será um princípio de inteligibilidade da sociedade, ou seja, é a guerra que deixa a sociedade inteligível. Para Foucault, essa proposição não está somente em Boulainvilliers, mas, a partir dele, em todo o discurso histórico. A genealogia, tanto de Nietzsche quanto de Foucault, entendeu muito bem que a guerra penetra em toda a relação social, e *Vigiar e Punir* não se esquece dessa lição.

Boulainvilliers recupera, ao fazer a relação de força intervir como uma guerra contínua no interior da sociedade, uma certa análise que se encontra em Maquiavel. Mas com uma diferença fundamental: para Maquiavel, a relação de força era descrita como uma técnica política a ser posta entre as mãos do soberano. A partir de Boulainvilliers, a relação de força é um objeto histórico que alguém que não o soberano, mas algo como uma nação, pode situar e determinar no interior de sua história. Dessa forma, a relação de força, que era um objeto político, em Maquiavel, torna-se, em Boulainvilliers, um objeto histórico-político. Essa relação específica entre História e política chama a atenção de Foucault:

¹⁴⁵ Idem, p.194.

A constituição de um campo histórico-político, o funcionamento da história na luta política foram tornados possíveis a partir do momento em que, num discurso como o de Boulainvilliers, essa relação de força (que era de certo modo o objeto exclusivo das preocupações do Príncipe) pôde tornar-se objeto de saber para um grupo, uma nação, uma minoria, uma classe, etc. A organização de um campo histórico-político começa assim. O funcionamento da história na política, a utilização da política como cálculo das relações de forças na história, tudo isso se integra aqui.¹⁴⁶

É seguindo essa noção de Boulainvilliers que se chega à idéia de que a guerra foi a matriz de verdade do discurso histórico. Ao contrário do que diziam a filosofia e o direito, a verdade não começa onde cessa a violência. Foi exatamente quando a nobreza começou a travar uma guerra política, contra o terceiro estado e contra a monarquia, foi quando a nobreza, no interior dessa guerra e pensando na História como guerra, que o discurso histórico, tal como o conhecemos, pôde se estabelecer. A genealogia de Nietzsche e Foucault, ao fazer da guerra o princípio de inteligibilidade da História, tal como Boulainvilliers, produz, também, uma contra-história, uma contra-filosofia e um contra-direito.

Voltando ao século XVIII, percebemos que Foucault fez essa História como guerra nascer da aristocracia. Essa constatação escapa de um lugar-comum, o qual afirma que são as classes em ascensão que trazem os valores do universal e a potência da racionalidade. Para Foucault, criticando diretamente um dado marxismo, foi feito um grande esforço para tentar demonstrar que era a burguesia que havia inventado a História, já que a História seria racional e a burguesia, do século XVIII, a classe ascendente, trazia consigo o universal e o racional. Foucault entende o nascimento da História de forma bem diversa. É exatamente a classe que está em plena decadência, retirada de seu poder político e econômico, que implantou uma certa racionalidade histórica que, em seguida, foi reapropriada pela burguesia e pelo proletariado. Mas não foi porque a aristocracia francesa estava em decadência que ela inventou a História. Para responder essa questão, Foucault diz:

¹⁴⁶ Idem, pp.196-197.

É porque ela [a aristocracia francesa] fazia a guerra que pôde atribuir-se, precisamente, sua guerra como objeto, sendo a guerra a um só tempo o ponto inicial do discurso, a condição de possibilidade da emergência de um discurso histórico e o referencial, o objeto para o qual se volta esse discurso, sendo a guerra, ao mesmo tempo, aquilo a partir de que o discurso fala e aquilo de que ele fala.¹⁴⁷

Não seria o mesmo caso dos integrantes do grupo *La Phalange*, que Foucault privilegia no final de *Vigiar e Punir*? Não seria porque eles faziam a guerra, contra o funcionamento da cidade carcerária, que eles puderam tomar a guerra como o referencial de seu discurso? Tratarei dessa questão posteriormente. É preciso, ainda, acompanhar as aulas de *Em Defesa da Sociedade*, para atentarmos para a ligação entre História e política e para, além disso, perceber a utilização desse discurso da História como guerra por diversos grupos políticos que inverterão o seu sentido. Entretanto, não devemos esquecer que, para Clausewitz, no século XIX, dizer que a guerra era a política continuada por outros meios, é porque houve alguém, como Boulainvilliers, no século XVIII, que pôde analisar a política como sendo a guerra continuada por outros meios.

Foucault não diz que Boulainvilliers começou um campo, como o da História propriamente dita, mas o que ele constituiu, no início do século XVIII, foi um campo histórico político. Foi, nesse sentido, que tomando as nações como objeto, Boulainvilliers analisou, sob as instituições, sob os acontecimentos, sob os reis e sob o poder deles, algo diferente, como as sociedades, segundo o vocabulário da época, nas quais se ligavam os interesses, as leis e os costumes. Para Foucault, essa análise produzia uma dupla conversão: de um lado, pela primeira vez, Boulainvilliers fazia a história dos súditos, isto é, passava para o outro lado em relação ao poder. É aí que a História começa a dar espaço para o que, no século XIX, com Michelet¹⁴⁸, se torna a história dos povos. Boulainvilliers, assim, percebia na História esse outro lado da relação de poder. Mas não analisava essa nova matéria da História como uma substância inerte, mas como forças, já que o próprio poder não passava de uma dentre todas essas forças que lutavam entre si no interior do corpo

¹⁴⁷ Idem, p.198.

¹⁴⁸ Jules Michelet (1798-1874) foi um dos grandes historiadores franceses do século XIX e, posteriormente, muito elogiado pela Escola dos *Annales* no século XX, como também pelo filósofo Roland Barthes.

social. Boulainvilliers descobriu que a História não deveria ser a história do poder, mas a história de um par estranho, formado pelas forças originárias do povo e a força constituída pelo poder.

Esse deslocamento do eixo, proporcionado pela análise de Boulainvilliers, era muito importante, já que ele definia o que Foucault chamou de “caráter relacional do poder”.¹⁴⁹ O poder, então, não é uma propriedade, nem uma potência; ele é apenas uma relação que só se pode estudar de acordo com termos entre os quais atua essa relação. Por isso, não se pode fazer nem a história dos reis, nem a história dos povos, mas a história daquilo que constitui esses dois termos. Foucault destaca, a partir dessa questão, a segunda conversão realizada por Boulainvilliers:

Fazendo essa história, definindo o caráter relacional do poder e analisando-o na história, Boulainvilliers recusava – e é esse, acho eu, o outro aspecto de sua operação – o modelo jurídico da soberania que fora, até então, a única maneira que se tinha de pensar a relação entre o povo e o monarca, ou ainda entre o povo e os que governam. Não é em termos jurídicos da soberania, mas em termos históricos de dominação e de jogo entre as relações de força que Boulainvilliers descreveu esse fenômeno do poder. E foi nesse campo que ele colocou o objeto de sua análise histórica.¹⁵⁰

É, desse modo, que Boulainvilliers tomava como objeto do saber histórico a mesma coisa que fora analisada por Maquiavel. Este, entretanto, fazia a sua análise em termos prescritivos de uma estratégia vista somente do lado do poder e do Príncipe. Para Maquiavel, a História não é o domínio no qual ele vai analisar as relações de poder, mas é um lugar de exemplos, de modelos táticos para o exercício do poder. A sua História, então, tem como objetivo registrar relações e os cálculos ocasionados por essas relações. Para Boulainvilliers, a relação de força e o jogo do poder são a substância da História. Se há História, se há acontecimentos, se algo precisa ser guardado pela memória, é porque, entre os homens, atuam relações de poder, relações de força, e jogos de poder. É assim que, para

¹⁴⁹ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. op.cit., p.200.

¹⁵⁰ Idem, p.201.

Boulayvilliers, a narrativa histórica e o cálculo político possuem o mesmo objeto. Por isso, Foucault percebe aí, pela primeira vez, um contínuo histórico-político.

Boulayvilliers abriu um campo histórico-político, também, por outra razão. Ele criticava o saber dos intendentés, essa análise de governo que a administração pública propunha ao poder. Mas foi exatamente esse saber que ele reintroduziu dentro do seu discurso, para fazê-lo funcionar para o seu próprio fim. Esse saber dos intendentés, portanto, foi confiscado por Boulayvilliers, que o fez funcionar contra o sistema da monarquia absoluta, o mesmo lugar de nascimento desse saber. Era o mesmo modo de inteligibilidade que estava presente tanto nesse saber dos intendentés, quanto nas análises de Boulayvilliers, mas este foi o primeiro a ter feito essa racionalidade da gestão do Estado como princípio de inteligibilidade da narrativa histórica. Com ele, a História e a gestão do Estado entram em continuidade. É exatamente isso que constitui o contínuo histórico-político. A partir de Boulayvilliers, falar da História e analisar a gestão do Estado serão feitos segundo o mesmo vocabulário.

Esse contínuo histórico-político também é constituído por uma outra questão. Quando Boulayvilliers narra a História, ele tem um projeto preciso e específico: dar à nobreza uma memória que ela perdeu, e um saber que ela sempre menosprezou. Desse modo, narrar a História não é somente descrever uma relação de forças, como também não se trata de reutilizar, em proveito da nobreza, uma inteligibilidade que era do governo. O objetivo de Boulayvilliers é modificar as relações de força. Foucault comenta:

A história não é simplesmente um analisador ou decifrador das forças, é um modificador. Em conseqüência, o controle, o fato de ter razão na ordem do saber histórico, em resumo, dizer a verdade da história, é por isso mesmo ocupar uma posição estratégica decisiva.¹⁵¹

Nesse ponto, percebemos que, com Boulayvilliers, passou-se de uma História que tinha como função dizer o direito narrando as façanhas dos heróis ou dos reis, suas batalhas e suas guerras, enfim, de uma História que dizia o direito narrando as guerras, para uma História que faz a guerra, decifrando a própria guerra e as lutas que perpassam todas as

¹⁵¹ Idem, p.204.

instituições do direito e da paz. Então, “a história tornou-se um saber das lutas que se estende por si mesmo e funciona num campo de lutas”.¹⁵² É assim que, combate político e saber histórico estão, a partir daí, ligados um ao outro. Não há como, dessa forma, compreender a emergência dessa dimensão da política moderna sem compreender como, a partir do século XVIII, o saber histórico tornou-se um elemento de descrição das lutas e, ao mesmo tempo, arma nas lutas. Nesse sentido, foi a História que nos trouxe a idéia de que estamos em guerra, e que fazemos a guerra através da História.

É, nesse momento, que o filósofo discute a noção de *historicismo*. Este foi muito criticado pela Filosofia e pelas Ciências Humanas em geral por ser medíocre e não se sustentar cientificamente. Mesmo a História ou uma Filosofia da História procurou escapar ao que poderia ser uma inclinação ao historicismo. Foucault, entretanto, interessa-se por esse historicismo que a modernidade filosófica, científica e política tentou conjurar. Para ele, esse modo de narrar a História deve ser definido da seguinte maneira:

eu creio que o historicismo nada mais é senão (...) esse nó, essa dependência incontornável da guerra à história e, reciprocamente, da história à guerra. O saber histórico, por mais longe que vá, jamais encontra nem a natureza, nem o direito, nem a ordem, nem a paz. Por mais longe que vá, o saber histórico só encontra o indefinido da guerra, isto é, as forças com suas relações e seus enfrentamentos, e os acontecimentos nos quais se decidem, de uma maneira sempre provisória, as relações das forças.¹⁵³

Além disso, essa guerra nunca poderá ser dominada pela História, pois esta não poderá encontrar as leis fundamentais e essenciais daquela, exatamente porque a própria guerra sustenta esse saber, passa por ele, atravessando-o e determinando-o. Esse saber não pode ser nada mais que uma arma, um dispositivo tático no interior dessa guerra. Essa intrínseca relação entre História e guerra é caracterizada por Foucault da seguinte maneira: “A guerra se trava, portanto, através da história, e através da história que a narra. E, de seu

¹⁵² Idem, p.205.

¹⁵³ Idem, p.206.

lado, a história nunca pode decifrar senão uma guerra que ela própria faz ou que passa por ela”.¹⁵⁴

É essa relação intrínseca entre saber histórico e prática da guerra que constitui, para Foucault, o núcleo do historicismo. Este núcleo foi sempre muito criticado por uma certa tradição do saber ocidental, a qual defende que saber e verdade só podem pertencer ao registro da ordem e da paz, e jamais podem ser encontrados do lado da violência, da desordem e da guerra. Foi essa idéia que o Estado moderno não parou de reimplantar, principalmente a partir do “disciplinamento” dos saberes no século XVIII. É por isso que o historicismo tornou-se insuportável. Diante disso, Foucault propõe uma tarefa: “tentar ser historicistas, ou seja, analisar essa relação perpétua e incontornável entre a guerra narrada pela história e a história perpassada por essa guerra que ela narra”.¹⁵⁵ E não há como não perceber que essa tarefa é inteiramente cumprida em *Vigiar e Punir*, já que a genealogia faz a história das punições perpassada completamente por uma relação perpétua de guerra. Veremos isso detalhadamente no item seguinte desse texto.

O discurso histórico de Boulainvilliers, entretanto, como já foi apontado, não ficou sem resposta. No mesmo período, na França, Luís XVI, o último dos monarcas absolutos, nomeou como seu Ministro da História Jacob-Nicolas Moreau. Seu grande papel foi defender os direitos da monarquia que, na época, estavam sendo atacados em nome da História, tanto pelo lado da nobreza, quanto pelo lado dos parlamentares e da burguesia. Foi justamente nesse momento que a História se tornou o discurso pelo qual cada “nação”, cada ordem, cada classe, valoriza o seu próprio direito, o momento em que a História se tornou o discurso geral das lutas políticas. E, exatamente nesse mesmo período, foi criado um Ministério da História. Essa administração da História era um modo de a monarquia se armar nessa batalha política, já que o rei era apenas uma força dentre outras, e atacada pelas outras, nessa guerra. Tratava-se, também, de tentar codificar esse discurso da História, para que ele pudesse integrar-se à prática do Estado.

Para esse período de muitos enfrentamentos, em que a genealogia dos saberes, utilizada por Foucault pode ser útil para analisar esses conflitos, comparando-se com uma análise feita por uma dada história das ciências? Enquanto a última se situa no eixo

¹⁵⁴ Idem.

¹⁵⁵ Idem, p.207.

conhecimento-verdade, a genealogia situa-se no eixo discurso-poder, ou seja, na prática discursiva-enfrentamento do poder. A partir desse eixo, a genealogia dos saberes, ao focalizar o século XVIII, deve, primeiramente, dismantelar a problemática das Luzes, que foi descrita na época, mas também nos séculos XIX e XX, como o progresso das Luzes, a luta do conhecimento contra a ignorância, da razão contra as quimeras, etc. Para Foucault, assim, é preciso livra-se de uma interpretação desse período, que “foi descrito e simbolizado como a caminhada do dia dissipando a noite”.¹⁵⁶ Sobre esse momento de enfrentamentos de saberes no século XVIII, Foucault diz:

[é preciso, em compensação] perceber no curso do século XVIII, em vez dessa relação entre dia e noite, entre conhecimento e ignorância, algo muito diferente: um imenso e múltiplo combate, não, pois, entre conhecimento e ignorância, mas (...) um combate *dos* saberes uns contra os outros – dos saberes que se opõem entre si por sua morfologia própria, por seus detentores inimigos uns dos outros e por seus efeitos de poder intrínsecos.¹⁵⁷

Foucault, então, entende o século XVIII como o século do disciplinamento dos saberes, e não sob a forma do progresso da razão. Isso porque foi, nesse período, que cada saber foi organizado como uma disciplina, com critérios de seleção que descartavam o falso saber, e com formas de normalização que homogeneizavam e hierarquizavam os seus conteúdos em torno de um conteúdo global denominado a “ciência”. A ciência, dessa maneira, não existia antes do século XVIII, mas existiam ciências, saberes. A criação de um Ministério da História, no fim do século XVIII, corresponde a esse disciplinamento do saber. Para a monarquia, era necessário disciplinar os saberes históricos e estabelecer um saber de Estado. Mas entre essa História disciplinada pelo Estado e a História ligada às lutas houve um enfrentamento perpétuo. O disciplinamento, entretanto, não impediu, mas fortaleceu, através de um jogo de lutas, de conflitos, de contestações recíprocas, a história não estatal, descentralizada, enfim, a história dos sujeitos em luta. O fim do século é descrito da seguinte forma por Foucault: “de uma parte, um saber efetivamente disciplinado

¹⁵⁶ Idem, p.214.

¹⁵⁷ Idem.

sob forma de disciplina histórica, de outra, uma consciência histórica polimorfa, dividida e combatente, que nada mais é que o outro aspecto, a outra face da consciência política”.¹⁵⁸

1.2.2 – O discurso histórico-político na Revolução Francesa

Quando chegamos à Revolução Francesa, Foucault destaca dois processos sofridos por esse discurso da História como guerra. Primeiramente, esse discurso, originalmente ligado à reação nobiliária, se generalizou, não somente porque se tornou a forma canônica do discurso histórico, mas também porque se tornou um instrumento tático não utilizado somente pela nobreza, mas numa estratégia ou noutra. Não se pode, assim, tomar esse discurso histórico como o produto ideológico da nobreza e de sua posição de classe. Devemos entendê-lo como uma tática discursiva, um dispositivo de poder e de saber que, enquanto tática, pode ser transferível. Houve, desse modo, uma generalização do discurso da História enquanto tática.

O segundo processo delineado é a abertura dessa tática em três direções, as quais correspondem a três batalhas diferentes, que produziram, também, três táticas diversas. A primeira, centrada nas nacionalidades, está em continuidade com os fenômenos da língua e com a filologia. A segunda, centrada nas classes sociais, terá como fenômeno central a dominação econômica e, assim, possuirá uma relação fundamental com a economia política. A terceira, centrada na raça, tem como fenômeno central as seleções biológicas e está em continuidade com a biologia. Esse discurso da História como guerra se deslocou de seu lugar de nascimento, a reação nobiliária no início do século XVIII, para se tornar um instrumento geral de todas as lutas políticas, no final do mesmo século.

Mas qual era a especificidade do discurso de Boulainvilliers e o que ele trouxe de diferente para o discurso da História? Ao fazer da dualidade nacional o princípio de inteligibilidade da História, três coisas são fundamentais para compreendermos essa concepção de inteligibilidade. Primeiramente, tratava-se de descobrir o conflito inicial a partir do qual derivava as outras batalhas, produzindo uma genealogia das lutas, através de

¹⁵⁸ Idem, p.223.

todos os diferentes combates que haviam sido registrados pela História. A pergunta era: como reatar o fio estratégico de todas essas batalhas? A inteligibilidade histórica significava, além disso, localizar as traições, as alianças antinaturais, os cálculos, os esquecimentos que tornaram possível essa transformação e essa adulteração da relação de força e dos seus enfrentamentos fundamentais. A inteligibilidade histórica, ainda, deveria redescobrir certa relação de força que fosse, ao mesmo tempo, a boa e a verdadeira: uma relação de força que fosse historicamente real e, ainda, uma boa relação de força, porque ela seria desembaraçada de todas as alterações que as traições e os diferentes deslocamentos a fizeram sofrer. Para Boulainvilliers, assim, “trata-se de lembrar nossos usos presentes em sua verdadeira origem, de descobrir os princípios do direito comum da nação e de examinar o que foi mudado na seqüência do tempo”.¹⁵⁹

Tratava-se, assim, de fazer a História para restabelecer uma constituição, não entendida aqui como um conjunto de leis formulado em um dado momento. Também não se tratava de reencontrar uma convenção jurídica fundadora, acertada entre o soberano e os seus súditos. Tratava-se, contrariamente, de reencontrar algo que tinha consistência histórica, algo que não é da ordem da lei, mas da força, e também não da ordem do escrito, mas do equilíbrio. Ou seja, algo “que é uma constituição, mas quase como a entenderiam os médicos, ou seja: relação de força, equilíbrio e jogos de proporções, dissemetria estável, desigualdade congruente. É de tudo isso que falavam os médicos do século XVIII quando evocavam a ‘constituição’”.¹⁶⁰

Na literatura histórica, formada em torno da reação nobiliária, essa idéia de constituição é, ao mesmo tempo, médica e militar, pois é uma relação de força entre o bem e o mal, e uma relação de força, também, entre os adversários. Tratava-se, assim, de instaurar uma constituição que fosse acessível não pelo restabelecimento das velhas leis, mas por uma revolução das forças, “revolução no sentido em que, precisamente, se trata de passar do auge da noite para o auge do dia, do ponto mais baixo para o ponto mais alto”.¹⁶¹ A partir de Boulainvilliers, foi possível aparecer o acoplamento entre constituição e revolução.

¹⁵⁹ Idem, p.228.

¹⁶⁰ Idem, p.229.

¹⁶¹ Idem, p.230.

A literatura histórico-jurídica dos parlamentares franceses entendia por constituição as leis fundamentais do reino. Para um aparelho jurídico que era da ordem da convenção, uma volta à constituição só poderia ser o restabelecimento das leis trazidas de volta à luz. Mas quando a constituição não é uma estrutura jurídica, um conjunto de leis, mas uma relação de força, essa relação não poderá ser restabelecida a partir do nada. Ela só será restabelecida se não existir um movimento cíclico da História, algo que permita a História girar em torno de si mesma e trazê-la de volta ao seu ponto inicial. Se reintroduz, nesse momento, a idéia de uma Filosofia da História cíclica ou, ao menos, de que a História se desenvolve de acordo com círculos. O velho tema milenarista da volta das coisas se acopla a um saber histórico articulado.

Essa Filosofia da História, como filosofia do tempo cíclico, foi possível a partir do século XVIII, a partir das duas noções: a de constituição e a de relação de força. É em Boulainvilliers que aparece, pela primeira vez, no interior de um discurso histórico articulado, a idéia de uma história cíclica. Para ele, os impérios crescem e caem em decadência, da forma como a luz do sol ilumina o território: revolução solar e revolução da história estão interligadas. O vínculo, a partir de Boulainvilliers, será feito entre três temas: constituição, revolução e história cíclica.

Se o discurso de Boulainvilliers tinha como grande adversário o discurso do direito e do aparelho jurídico, ele não era o único. Um outro adversário igualmente combatido por ele foi a natureza ou, mais propriamente, o homem natural ou, ainda, o selvagem. O selvagem foi o personagem criado pelos juristas ou teóricos do direito como um elemento anterior à sociedade, a partir do qual o corpo social pode constituir-se. O outro lado do selvagem, criticado por Boulainvilliers, é o homem natural, o elemento ideal inventado pelos economistas. Para estes, o homem natural não tem história, nem passado, mas é somente movido pelo interesse pela troca do produto de seu trabalho por outro produto. O discurso histórico-político de Boulainvilliers e de seus sucessores queria, então, conjurar, ao mesmo tempo, o selvagem teórico-jurídico, o que vinha diretamente das florestas para contratar e fundar a sociedade, e também o selvagem, que é o homem econômico, destinado à troca e ao escambo. Esse par que o discurso de Boulainvilliers quis combater, não foi só fundamental para a teoria do direito do século XVIII, mas também para a antropologia dos séculos XIX e XX.

Contra esse personagem do selvagem, o discurso histórico-político inaugurado por Boulainvilliers vai construir um adversário: o bárbaro. Essa oposição se dá, principalmente, pelas seguintes diferenças. O selvagem só é selvagem dentro da selvageria e com outros selvagens, mas quando entra em uma relação social, ele deixa de ser selvagem. Já o bárbaro, só pode ser compreendido e definido em comparação a uma civilização, fora da qual ele se encontra. O bárbaro só pode ser caracterizado como um elemento exterior à civilização e contra a qual ele vai lutar. O bárbaro, portanto, sempre despreza e inveja a civilização, e encontra-se sempre numa relação de hostilidade e de guerra permanente em comparação a ela. Sobre essa diferença entre o selvagem e o bárbaro, Foucault diz:

Não há bárbaro sem uma civilização que ele procura destruir e da qual procura apropriar-se (...) Ele não entra na história fundando uma sociedade, mas penetrando, incendiando e destruindo uma civilização (...) E, de outra parte, o bárbaro não é o vetor de trocas, como o selvagem. O bárbaro é essencialmente vetor de algo muito diferente da troca: é o vetor da dominação. O bárbaro, diferentemente do selvagem, se apodera, se apropria; pratica não a ocupação primitiva do solo, mas a rapina. Isto quer dizer que sua relação de propriedade é sempre secundária.¹⁶²

Além de todas essas diferenças, há também a especificidade que a liberdade possui para o bárbaro. Para este, a liberdade só repousa na liberdade perdida dos outros e, quando se relaciona com o poder, o bárbaro, diferentemente do selvagem, jamais cede sua liberdade. O selvagem possui uma liberdade, mas acaba cedendo-a, para garantir sua vida, sua segurança, sua propriedade e seus bens. Para o bárbaro, o modelo de governo é sempre militar, pois ele nunca repousa nos contratos de cessão civil que caracterizam o selvagem. Esse selvagem, apesar de todos os seus defeitos e suas maldades reconhecidas, é sempre bom, mas o bárbaro, sempre será maldoso, mesmo com as suas qualidades também destacadas. Foi exatamente esse personagem do bárbaro, então, que entrou em cena, com a história de Boulainvilliers, no século XVIII: “Ele [o bárbaro] só pode ser cheio de

¹⁶² Idem, pp.233-234.

arrogância e desumano, já que não é, justamente, o homem da troca e da natureza; ele é o homem da história, é o homem da pilhagem e do incêndio, é o homem da dominação”.¹⁶³

E no campo histórico-político, para o qual o saber da guerra é utilizado como instrumento político, Foucault caracteriza cada uma das grandes táticas do século XVIII, pelo modo como são relacionados os quatro elementos presentes na análise de Boulainvilliers: a constituição, a revolução, a barbárie e a dominação. O que vai definir, então, as posições táticas dos diferentes grupos, nesse campo histórico-político, será como estabelecer uma relação entre a fúria da barbárie e a constituição que se quer encontrar. Os diferentes centros de batalha, assim, seja a nobreza, o poder monárquico ou a burguesia, se definirão pela forma como a relação entre esses elementos vai se dar. O problema, desse modo, desse conjunto de discursos históricos, no século XVIII, não será revolução *ou* barbárie, mas revolução *e* barbárie.

Se, a partir de Boulainvilliers, constituiu-se um discurso histórico e político, no qual os objetos, os elementos pertinentes, os conceitos e os métodos de análise, são muito próximos, o que Foucault quer destacar é a diferença entre os diversos historiadores do século XVIII. Apesar das similaridades existentes entre eles, percebe-se também uma oposição entre as suas teses e entre os seus sonhos políticos. Daí a constituição, nesse campo de discursos históricos, como pontua Foucault, de uma “trama epistêmica”¹⁶⁴ muito densa. É exatamente essa trama densa que é a condição para se pensar de uma forma diferente e para essa diferença ser politicamente pertinente, assim como para existir os diferentes sujeitos, as posições táticas opostas, e para que uns sejam adversários de outros. Enfim, para a oposição se dar tanto na ordem do saber, quanto da política, era preciso que houvesse essa rede densa que regularizasse o saber histórico. Foucault afirma:

Quanto mais regularmente formado é o saber, mas é possível, para os sujeitos que nele falam, distribuir-se segundo linhas rigorosas de afrontamento, e mais é possível fazer esses discursos, assim afrontados, funcionarem como conjuntos táticos diferentes em estratégias globais (em

¹⁶³ Idem, p.235.

¹⁶⁴ Idem, p.250.

que não se trata simplesmente de discurso e de verdade, mas igualmente de poder, de *status*, de interesses econômicos).¹⁶⁵

E, dentre esses diferentes discursos presentes na Revolução Francesa, o que menos tinha interesse em investir seu projeto político na História era a burguesia ou o terceiro estado. Isso porque retornar à constituição, pedir a volta a um equilíbrio de forças implicava que, no interior dessa relação de forças, fosse possível encontrar-se a si mesmo. O problema era o seguinte: a burguesia ou o terceiro estado não podiam, antes de meados da Idade Média, situar-se a si mesmos como sujeitos históricos nesse jogo de relações de força. A burguesia foi, dessa maneira, no século XVIII, contrariamente do que sempre foi defendido, a mais reticente em relação à História. A aristocracia e os parlamentares, entretanto, foram profundamente históricos, enquanto a burguesia permaneceu, por muito tempo, anti-historicista ou anti-historiadora, como aponta Foucault.

É por isso que a burguesia do século XVIII recorreu ao direito natural e ao contrato, funcionando como uma resposta ao historicismo político dos outros sujeitos políticos que lutavam nesse campo da teoria e da análise do poder. O apelo da burguesia a Rousseau, ao contrato e ao selvagem foi uma forma de escapar ao bárbaro, à sua história e às suas relações com a civilização. Esse anti-historicismo, porém, sofreu alterações, e não impediu toda uma rearticulação da História pela burguesia. Essa reativação ocorreu na própria Revolução Francesa, a partir de momentos e de formas históricas, como a volta a certos vocabulários, a certas instituições, a certos signos, a certas manifestações e festas, que deram à Revolução legitimidade, ao ser compreendida como ciclo e como volta.

C – A colonização do discurso histórico-político: o emburguesamento da História

Se, no século XVIII, foi o discurso da História, e não o do direito e o da teoria política, que fez da guerra o analisador principal das relações políticas, será a partir da Revolução Francesa que esse elemento guerreiro vai ser reduzido, delimitado, colonizado, enfim, civilizado. Isso porque, a História fez surgir um duplo perigo: da guerra infindável

¹⁶⁵ Idem.

como pano de fundo da História e da relação de dominação como elemento da política. No discurso histórico do século XIX, esse duplo perigo vai ser reduzido ou, ainda, vai ser destinado a um apaziguamento final, não no sentido do equilíbrio bom e verdadeiro dos historiadores do século XVIII, mas no sentido de uma reconciliação.

Para Foucault, essa inversão do problema da guerra no discurso da História, não foi o efeito do controle assumido por uma filosofia dialética sobre a História. Houve, diferentemente, uma “dialeção interna”, ou uma “autodialeção” do discurso histórico, que corresponde ao seu emburguesamento. Para ele, é importante saber como, a partir desse deslocamento do papel da guerra no discurso histórico vai fazer com que ela reapareça, mas com um papel negativo e exterior. A guerra, nesse momento, não será mais constitutiva da História, mas terá um papel de proteger e conservar a sociedade. Então, ela passa de uma condição de existência da sociedade e das relações políticas, para a condição de sua sobrevivência em suas relações políticas. É aqui que se dá a grande transformação, privilegiado pelo próprio nome das aulas dadas por Foucault, *Em Defesa da Sociedade*:

Vai aparecer, nesse momento, a idéia de uma guerra interna como defesa da sociedade contra os perigos que nascem em seu próprio corpo e de seu próprio corpo; é, se vocês preferirem, a grande reviravolta do histórico para o biológico, do constituinte para o médico no pensamento da guerra social.¹⁶⁶

Foucault presta atenção, assim, ao emburguesamento da História. No século XVIII, era a burguesia que mais tinha dificuldade para utilizar o discurso da História como arma no combate político. Mas foi a partir da reelaboração, não histórica, mas política, da noção de “nação”, que tornou possível um novo tipo de discurso histórico. Para a monarquia absoluta, a nação reside por inteiro no corpo do rei. Desta definição única e individual de nação, a reação nobiliária havia tirado uma multiplicidade de “nações” e, entre elas, havia estabelecido relações de guerra e de dominação. Para a reação nobiliária, não era o rei que constituía a nação, mas era uma nação que se atribui um rei para lutar contra as outras nações.

¹⁶⁶ Idem, p.258.

O texto de Sieyès, sobre o terceiro estado, produz modificações importantes nesse conceito de nação, quando formula três questões: “Que é o Terceiro Estado? Tudo. Que ele foi até agora na ordem política? Nada. O que ele exige ser? Tornar-se alguma coisa nela!”.¹⁶⁷ Essa formulação política de Sieyès, que não foi inventada por ele, vai ser a matriz de todo um discurso político que teve grande carreira histórica, e não se esgotou mesmo no século XX. Essa matriz possui duas características: a primeira, uma relação nova da particularidade com a universalidade, que é exatamente o inverso daquela que havia caracterizado o discurso da reação nobiliária; a segunda característica desse discurso do terceiro estado mostra uma inversão do eixo temporal da reivindicação. A partir desse momento, não será mais em nome de um direito passado, que a articulação política vai se organizar. Ela vai se dar através de uma virtualidade, como caracteriza Foucault:

A reivindicação vai se articular a partir de uma virtualidade, de um futuro, de um futuro que é eminente, que já está presente no presente, pois se trata de uma certa função de universalidade estatal, já assegurada por ‘uma’ nação dentro do corpo social, a qual, em nome disso, exige que seu estatuto de nação única seja efetivamente reconhecido na forma jurídica do Estado.¹⁶⁸

Essa relação da nação, estabelecida não mais com o passado, mas com o Estado, terá conseqüências teóricas. Primeiramente, a nação não será mais caracterizada e especificada em comparação a outras nações. O que caracteriza uma nação não é mais uma relação horizontal com os outros grupos, diferentes, adversos e opostos, mas uma relação vertical, que vai do corpo de indivíduos, suscetíveis de constituir um Estado, até a existência efetiva do próprio Estado. O que vai constituir a forma de uma nação não vai ser mais, como para os historiadores nobiliários do início do século XVIII, seu vigor físico, suas aptidões militares e sua intensidade bárbara. Agora, a força de uma nação é constituída por capacidades, virtualidades, que se ordenam na figura do Estado. A nação será tanto mais forte quanto mais capacidades estatais ela detiver, em relação a ela mesma. A peculiaridade de uma nação, assim, não será mais tanto dominar as outras, mas administrar

¹⁶⁷ Idem, p.259.

¹⁶⁸ Idem, p.266.

a si mesma, gerir, governar, assegurar, por si, a constituição e o funcionamento da figura e do poder estatais. De dominação, passa-se para estatização:

A nação já não é, portanto, essencialmente um parceiro em relações bárbaras e belicosas de dominação. A nação é o núcleo ativo, constitutivo, do Estado. A nação é o Estado ao menos em pontilhado, é o Estado na medida em que ele está nascendo, formando-se e encontrando suas condições históricas de existência num grupo de indivíduos.¹⁶⁹

O discurso histórico também será transformado a partir desse novo conceito de nação. Ele, agora, reintroduzirá, recolocando em seu centro, o problema do Estado. É nesse ponto que podemos aproximá-lo do discurso histórico do século XVII, que era organizado em torno da soberania, e que era uma maneira do Estado fazer um discurso sobre si mesmo. A reação nobiliária nasceu contra esse tipo de discurso histórico. Para ela, a nação servia para decompor a unidade estatal e para mostrar que, sob a aparência formal do Estado, existiam outras forças, que não faziam parte do Estado, mas eram forças de um grupo particular, que ainda possuía uma história específica, sua relação com o passado, suas vitórias, suas relações de dominação.

Esse discurso que aparece no final do século XVIII, entretanto, aproxima-se do Estado e não será mais antiestatal. Essa característica peculiar permite uma História que não será mais derivada do círculo da revolução e da volta revolucionária à ordem primitiva das coisas, como no início do século XVIII. Agora, aparece uma História de tipo retilíneo, em que o momento decisivo será a passagem do virtual para o real, da totalidade nacional para a universalidade do Estado, uma História que é polarizada para o presente e para o Estado e que culmina na sua iminência. Isso vai permitir a escrita de uma História em que a relação de forças não será mais do tipo guerreiro, mas inteiramente civil. Na história de Boulainvilliers, o enfrentamento das nações se dava por intermédio das instituições – da economia, da educação, da língua, do saber, etc. – mas elas funcionavam apenas como instrumentos, para uma guerra que continuava a ser uma dominação de tipo guerreiro. Com essa nova história estatal, ao contrário, a guerra para a dominação será substituída por uma

¹⁶⁹ Idem, p.267.

luta que é de outra substância. Não mais um enfrentamento armado, mas uma tensão direcionada para a universalidade do Estado. Nesse momento, teremos uma luta civil, em comparação à luta militar e sangrenta, que só pode ser um episódio excepcional, uma crise dentro do Estado. Foucault ressalta essa mudança:

A guerra civil, longe de ser o pano de fundo de todos os enfrentamentos e das lutas, não passará, de fato, de um episódio, de uma fase de crise, em comparação a uma luta que agora vai ser preciso considerar em termos não de guerra, não de dominação, não em termos militares, mas em termos civis.¹⁷⁰

Essa nova forma de História será caracterizada pelo jogo e pelo ajustamento de dois gabaritos de inteligibilidade que se justapõem e se entrecruzam. O primeiro é aquele que foi constituído e utilizado no século XVIII: a História a partir da guerra. A História, então, escrita por Guizot, Augustin Thierry, Thiers e Michelet, propõe, no início, uma relação de força, uma relação de luta, e a força entendida como no século XVIII: como guerra, batalha, invasão, conquista. Mas, a esse primeiro gabarito, será acrescentado um segundo, que completa e inverte essa dualidade originária. Em vez de funcionar a partir de um ponto de origem que seria a primeira invasão, a primeira dualidade nacional, ele funciona a partir do presente. Esse segundo gabarito possibilita a reelaboração da idéia de nação. Um fenômeno importante, então, é a inversão do valor do presente no discurso histórico e político. Para o campo histórico-político do século XVIII, o presente era sempre o momento negativo que deveria ser esquecido. O presente era aquele que, através dos deslocamentos, das traições, das modificações das relações de força, tinha embaralhado, esquecido e deixado irreconhecível o estado primitivo de guerra, mesmo por aqueles que teriam tirado proveito em utilizá-lo. Era esse processo que tinha ocorrido no século XVIII:

A ignorância dos nobres, sua distração, sua preguiça, sua avidez, tudo isso fizera que eles tivessem esquecido a relação de força fundamental que definia a relação deles com os outros habitantes de suas terras. E, além disso, o discurso dos clérigos, dos juristas, dos administradores do

¹⁷⁰ Idem, p.269.

poder monárquico, havia encoberto essa relação de força inicial, de sorte que o presente era, para a história do século XVIII, sempre o momento do profundo esquecimento. Daí a necessidade de sair do presente por um despertar, violento e súbito, que devia passar, primeiro e acima de tudo, pela grande reativação do momento primitivo na ordem do saber. Despertar da consciência, a partir desse ponto de esquecimento extremo que era o presente.¹⁷¹

No gabarito de inteligibilidade histórica, agora, o presente já não é o momento do esquecimento. É, diversamente, o momento em que vai brilhar a verdade, o momento em que o obscuro se revela em plena luz. O presente, assim, torna-se revelador e analisador do passado. A História da primeira metade do século XIX, desse modo, utiliza esses dois gabaritos de inteligibilidade: uma História que é escrita, de um lado, em forma de dominação e tendo, como segundo plano, a guerra e, de outro lado, em forma de totalização, tendo no presente, a iminência do Estado. Essa História é escrita, ao mesmo tempo, em termos de começo dividido e em termos de conclusão totalizadora. O que definirá a utilidade política do discurso histórico será, como aponta Foucault, “a maneira, no fundo, pela qual se faz funcionar, um em relação ao outro, esses gabaritos; a maneira pela qual se vai privilegiar um ao outro”.¹⁷²

Foucault ainda afirma que o privilégio concedido ao primeiro gabarito de inteligibilidade, o do começo dilacerado, produz uma História reacionária, aristocrática e de direita. Enquanto o privilégio concedido ao segundo, ao momento presente da universalidade, resulta em uma História do tipo liberal ou burguesa. Nenhuma dessas duas histórias, porém, deixa de utilizar, de uma maneira ou de outra, os dois gabaritos.

A modificação pela burguesia, portanto, de um discurso histórico, dos seus elementos fundamentais que ele possuía no século XVIII foi, para Foucault, uma “autodialetização” do discurso histórico. É a partir do século XIX, que aparece essa relação característica entre a Filosofia e a História, quando a primeira encontra na segunda e no presente, o momento em que o universal se expressa em sua verdade. No século XVIII, a Filosofia da História existia apenas como uma especulação sobre a lei geral da História e, é

¹⁷¹ Idem, pp.271-272.

¹⁷² Idem, p.273.

somente a partir do século XIX, que começa algo novo e fundamental, caracterizado pelas seguintes perguntas: “o que, no presente, traz consigo o universal? O que, no presente, é a verdade do universal?”.¹⁷³ Estas são questões tanto da Filosofia quanto da História. E é, nesse momento, que Foucault aponta o nascimento da dialética e, com ela, a colonização do discurso da História como guerra.

1.3 – A genealogia de Foucault e *Vigiar e Punir*: o discurso histórico como uma tática política guerreira

O par burguesia e dialética, assim, modificou drasticamente o discurso da História. Ao colonizar o discurso histórico-político, a dialética civilizou as contradições, as dominações e a guerra presentes na História. Esse aburguesamento, também, regularizou os diferentes saberes, homogeneizando-os e hierarquizando-os em torno da ciência. Não podemos, entretanto, deixar de perceber que essa “dialeção” da História produziu inúmeros contra-ataques. Não fariam parte desses contra-ataques, cada um ao seu modo, as táticas produzidas pelo grupo fourierista *La Phalange*, na primeira metade do século XIX, pelos anarquistas, na segunda metade do século XIX, pela genealogia de Nietzsche, no final do século XIX, e pela genealogia de Foucault, no século XX? É o que gostaria de sugerir a seguir.

O próprio balanço feito por Foucault de suas pesquisas, nas duas primeiras aulas¹⁷⁴ de *Em Defesa da Sociedade*, ajuda-nos a entender grande parte dessa questão. Aqui, ele define a proposta de seu curso: concluir uma série de pequenas pesquisas feitas nos últimos quatro ou cinco anos. Apesar de elas não formarem um conjunto coerente, seguiam os mesmos caminhos e retomavam os mesmos conceitos. Ele, ainda, diz que esses estudos não pretendiam conduzir a algum lugar determinado, mas eram como que linhas pontilhadas, fragmentárias e descontínuas. De qualquer modo, Foucault entende que seu trabalho fazia parte de um período bem limitado, dos últimos dez ou, no máximo, vinte anos.

¹⁷³ Idem, p.284.

¹⁷⁴ FOUCAULT, Michel. “Aula de 7 de janeiro de 1976” e “Aula de 14 de janeiro de 1976”. In: *Em Defesa da Sociedade*. op.cit., pp.03-48.

Esse período apresentou problematizações peculiares. Primeiramente, o que Foucault chamou de a “eficácia das ofensivas dispersas e descontínuas”.¹⁷⁵ Ele cita os discursos da antipsiquiatria, inspirados na filosofia de Husserl e de Heidegger. Como destacam os próprios editores desse livro, Mauro Bertani e Alessandro Fontana¹⁷⁶, esse tema interessou Foucault desde os seus primeiros trabalhos, em 1954, até a publicação de *História da Loucura*, em 1961. Foucault ressalta, ainda, os ataques que ocorreram contra a moral ou a hierarquia tradicional sexual, os quais se referiam, nas décadas de sessenta e setenta do século XX, mesmo que de maneira vaga, a W. Reich e H. Marcuse. Há, também, os ataques feitos contra o aparelho judiciário e penal, uns vinculados à noção geral de “justiça de classe”, enquanto outros se vinculavam a uma temática anarquista. Não podemos deixar de pontuar que ele também participa desse debate, integrando o G.I.P (*Groupe d'intervention des prisons*), de 1971 a 1973. Por último, Foucault fala do que foi, para ele, um grande acontecimento: o livro *Anti-Édipo*, de G. Deleuze e F. Guattari, lançado em 1972, na França. Quando ele lança *Vigiar e Punir*, em 1975, não deixa de indicar a sua relevância para as problematizações presentes no livro: “De qualquer modo, ser-me-ia impossível medir por referências ou citações o que este livro deve a G. Deleuze e ao trabalho feito por ele com F. Guattari”.¹⁷⁷

Com a eficácia dessas críticas descontínuas, particulares e locais, descobriu-se algo fundamental: o “efeito inibidor próprio das teorias totalitárias (...) ou globais”.¹⁷⁸ Isso não quer dizer que o marxismo e a psicanálise, duas teorias totalizantes, não deram instrumentos localmente utilizáveis, mas só os forneceram com a condição de que a unidade teórica do discurso ficasse suspensa, recortada e deslocada. Privilegiou-se, nesse período, o caráter local da crítica. Foucault explicita a especificidade do termo “local”:

caráter local da crítica, o que não quer dizer, creio eu, empirismo obtuso, ingênuo ou simplório, o que também não quer dizer ecletismo frouxo, oportunismo, permeabilidade a um empreendimento teórico qualquer, nem tampouco ascetismo um pouco voluntário, que se reduziria ele próprio à maior magreza teórica possível. Creio que esse caráter

¹⁷⁵ Idem, p.08.

¹⁷⁶ Idem.

¹⁷⁷ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., p.57.

¹⁷⁸ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. op.cit., p.10.

essencialmente local da crítica indica, de fato, algo que seria uma espécie de produção teórica autônoma, não centralizada, ou seja, que, para estabelecer sua validade, não necessita da chancela de um regime comum.¹⁷⁹

Além disso, essa crítica local ocorreu através do que Foucault denominou como “insurreição dos ‘saberes sujeitados’”.¹⁸⁰ Primeiramente, os saberes sujeitados podem ser designados como os conteúdos históricos que foram sepultados e mascarados em sistematizações formais. Isso porque, para ele, no caso da crítica efetiva da prisão e do hospício, não foi uma semiologia da vida em hospício ou uma sociologia da delinquência que a permitiram, mas sim o aparecimento de conteúdos históricos. Desse modo, quanto ao papel e ao significado desses conteúdos históricos e desses “saberes sujeitados”, Foucault afirma:

apenas os conteúdos históricos podem permitir descobrir a clivagem dos enfrentamentos e das lutas que as ordenações funcionais ou as organizações sistemáticas tiveram como objetivo, justamente, mascarar. Portanto, os ‘saberes sujeitados’ são blocos de saberes históricos que estavam presentes e disfarçados no interior dos conjuntos funcionais e sistemáticos, e que a crítica pôde fazer reaparecer pelos meios, é claro, da erudição.¹⁸¹

Por “saberes sujeitados”, ainda, Foucault entende outra coisa: uma série de saberes que estavam desqualificados como saberes não-conceituais, insuficientemente elaborados, ingênuos, hierarquicamente inferiores e que estavam abaixo do nível do conhecimento ou da cientificidade esperada. Há o reaparecimento, dessa maneira, desses saberes denominados como “de baixo”, exatamente por serem desqualificados, como os saberes do psiquiatrizado, o do doente, o do enfermeiro, o do médico, o do delinquente, etc. Esse “saber das pessoas” que, segundo Foucault, “não é de modo algum um saber comum, um bom senso, mas, ao contrário, um saber particular, local, regional, um saber diferencial,

¹⁷⁹ Idem, pp.10-11.

¹⁸⁰ Idem, p.11.

¹⁸¹ Idem.

incapaz de unanimidade e que deve sua força apenas à coincidência que opõe a todos aqueles que o rodeiam”¹⁸², que proporcionou a crítica local.

Esse acoplamento entre de um lado, os conteúdos do conhecimento histórico metuculoso, erudito, enfim, os saberes sepultados da erudição e, de outro, dos saberes locais, singulares, e desqualificados pela hierarquia das ciências deu força à crítica dos discursos dos anos mencionados por Foucault. E, nesses dois casos, tratava-se do saber histórico das lutas. Assim como no século XVIII, Boulainvilliers e seus contemporâneos aristocratas lutaram contra um dado discurso da monarquia, produzido pelos intendentos e pelos juristas, resgatando todo um conhecimento e uma memória da luta e da dominação, esses “saberes sujeitados”, a partir da segunda metade do século XX, também objetivavam resgatar a memória dos combates sepultados. É, nesse sentido, que Foucault denomina esses últimos embates de “pesquisas genealógicas múltiplas”, porque significavam, ao mesmo tempo, a redescoberta exata das lutas e a memória bruta dos combates. Essas genealogias só foram possíveis pela revogação da tirania dos discursos englobadores e de suas hierarquias. Foucault define essas genealogias da seguinte maneira:

Chamemos, se quiserem, de ‘genealogia’ o acoplamento dos conhecimentos eruditos e das memórias locais, acoplamento que permite a constituição de um saber histórico das lutas e a utilização desse saber nas táticas atuais. Será essa, portanto, a definição provisória dessas genealogias que tentei fazer com vocês no decorrer dos últimos anos.¹⁸³

Para a genealogia, ainda, não se trata de opor a uma teoria abstrata a multiplicidade concreta dos fatos; também não seria o caso de desqualificar um dado conhecimento disperso, que não é acabado e organizado em torno de um *corpus* reconhecido e aprovado, opondo-lhe, na forma de um cientificismo, o rigor dos conhecimentos bem estabelecidos. Não se trata, assim, nem de empirismo e nem de positivismo, em seus sentidos comuns. Trata-se, ao contrário, de privilegiar os saberes locais, descontínuos, desqualificados e não legitimados, contra uma instância teórica unitária que tem por função hierarquizar e ordenar

¹⁸² Idem, p.12.

¹⁸³ Idem, p.13.

em nome de um conhecimento verdadeiro e em nome dos direitos da ciência. As genealogias, nesse sentido, são anticiências, mas em uma direção específica:

As genealogias não são, portanto, retornos positivistas a uma forma de ciência mais atenta ou mais exata. As genealogias são, muito exatamente, anticiências. Não que elas reivindiquem o direito lírico à ignorância e ao não-saber, não que se tratasse da recusa de saber ou do pôr em jogo, do pôr em destaque os prestígios de uma experiência imediata, ainda não captada pelo saber. Não é disso que se trata. Trata-se da insurreição dos saberes. Não tanto contra os conteúdos, os métodos ou os conceitos de uma ciência, mas de uma insurreição sobretudo e acima de tudo contra os efeitos centralizadores de poder que são vinculados à instituição e ao funcionamento de um discurso científico organizado no interior de uma sociedade como a nossa (...) É exatamente contra os efeitos de poder próprios de um discurso considerado científico que a genealogia deve travar o combate.¹⁸⁴

A genealogia, dessa forma, tem um empreendimento específico: libertar os saberes históricos, para que tenham a capacidade de lutar contra a coerção de um discurso teórico unitário, formal e científico que enquadra e formata as multiplicidades. O projeto da genealogia, então, é a reativação dos saberes locais contra a hierarquização científica do conhecimento e seus efeitos de poder. E o que mais interessa Foucault, nesses estudos, não é dar um solo teórico contínuo e sólido a todas as genealogias dispersas, unificando-as, mas entender o que está em jogo nesse movimento de colocar em oposição, em luta ou em insurreição, os saberes contra a instituição e os efeitos de saber e de poder do discurso científico. De qualquer modo, o que está em jogo em todas essas genealogias é saber o que é o poder que apareceu com o desmoronamento do nazismo e o recuo do stalinismo? Melhor ainda, a indagação seria:

o que está em jogo é determinar quais são, em seus mecanismos, em seus efeitos, em suas relações, esses diferentes dispositivos de poder que se

¹⁸⁴ Idem, pp.13-14.

exercem, em níveis diferentes da sociedade, em campos e com extensões tão variadas.¹⁸⁵

Para Foucault, nesse caso, interessa problematizar uma dada certeza: a de que a análise dos poderes poderia ser deduzida da economia. Apesar das grandes diferenças, ele destaca essa certeza em comum tanto na concepção jurídica e liberal do poder político, presente nos filósofos do século XVIII, quanto na concepção corrente do marxismo de poder. É um fenômeno caracterizado por ele como o “economicismo” na teoria do poder.¹⁸⁶ Vejamos, primeiramente, o caso da teoria jurídica clássica do poder. Para esta, o poder é um direito que se possuiria como um bem, e que se poderia transferir ou alienar, através de um ato fundador de direito, que seria da ordem da cessão ou do contrato. Todo indivíduo deteria o poder e o cederia, total ou parcialmente, para constituir uma soberania política. Esse modelo de operação jurídica, então, defende que o poder seria da ordem do contrato. Daí as comuns analogias entre o poder e os bens, o poder e a riqueza.

Há, por outro lado, na concepção marxista corrente de poder algo diferente: a sua “funcionalidade econômica”.¹⁸⁷ Nesse caso, ele teria como papel essencial manter relações de produção e, ao mesmo tempo, reconduzir uma dominação de classe, que as modalidades próprias da apropriação das forças produtivas tornaram possível. O poder político, assim, encontraria na economia sua razão de ser histórica. Diante dessas duas concepções de poder, Foucault aponta o grande problema de suas pesquisas, de suas genealogias, a partir das seguintes questões:

Primeiramente: o poder está sempre numa posição secundária em relação à economia? É sempre finalizado e como que funcionalizado pela economia? O poder tem essencialmente como razão de ser e como finalidade servir à economia? Está destinado a fazê-la funcionar, a solidificar, a manter, a reconduzir relações que são características dessa economia e essenciais ao seu funcionamento? Segunda questão: o poder é modelado com base na mercadoria? O poder é algo que se

¹⁸⁵ Idem, p.19.

¹⁸⁶ Idem.

¹⁸⁷ Idem, p.20.

possui, que se adquire, que se cede por contrato ou força, que se aliena ou se recupera, que circula, que irriga esta região, que evita aquela?¹⁸⁸

Para Foucault, é necessário utilizar instrumentos diferentes para analisar as relações de poder, mesmo que elas estejam profundamente intrincadas com as relações econômicas. São poucas as análises não econômicas do poder. Partindo das questões: “se o poder se exerce, o que é esse exercício? Em que consiste? Qual é a sua mecânica?”¹⁸⁹, uma primeira análise afirma que o poder é essencialmente aquilo que reprime, seja a natureza, os instintos, uma classe ou os indivíduos. Esse discurso, ainda muito presente na década de 1970, retomava Hegel, Freud e Reich e defendia que a análise do poder seria, fundamentalmente, a análise dos mecanismos de repressão.

A segunda resposta defende que, se o poder é a manifestação de uma relação de força, em vez de analisá-lo em termos de cessão, contrato, alienação ou em termos funcionais de recondução das relações de produção, ele deve ser entendido, acima de tudo, em termos de combate, de enfrentamento e de guerra. Fica claro que ele opta por essa segunda resposta, e a própria história feita por ele desse modo peculiar de entender as relações de poder, como acompanhei anteriormente, expressa a importância dessa concepção para as suas pesquisas e para as suas problemáticas. Seus trabalhos, então, retomam claramente essa proposição.

O que diz, fundamentalmente, essa “hipótese de Nietzsche”, segundo a qual o poder deve ser analisado a partir do modelo da guerra? Primeiro, que as relações de poder se apóiam em uma relação de força estabelecida em um dado momento, historicamente preciso, na guerra e pela guerra. E, além disso, se o poder político pára a guerra e tenta fazer reinar uma paz na sociedade civil, não é para suspender os efeitos da guerra ou para neutralizar o desequilíbrio que se manifestou na batalha final da guerra. O poder político, contrariamente, teria como função reinserir perpetuamente essa relação de força, em uma guerra silenciosa, tanto nas instituições, nas desigualdades econômicas, quanto na linguagem e no corpo dos indivíduos. A política é a recondução do desequilíbrio das forças manifestado na guerra. Além disso, no interior dessa “paz civil”, as lutas políticas, os

¹⁸⁸ Idem, pp.20-21.

¹⁸⁹ Idem, p.21.

enfrentamentos a propósito do poder e as modificações das relações de força, num sistema político, devem ser interpretados apenas como as continuações da guerra. Daí a afirmação de Foucault: “Sempre se escreveria a história dessa guerra, mesmo quando se escrevesse a história da paz e de suas instituições”.¹⁹⁰ Finalmente, uma última coisa: a decisão final só pode vir da guerra, de uma prova de forças. Somente a derradeira batalha suspenderia o exercício do poder como guerra continuada. É, nesse sentido, que o curso de Foucault, *Em Defesa da Sociedade*, será dedicado ao problema da guerra, através das seguintes problematizações:

Eu gostaria de tentar ver em que medida o esquema binário da guerra, da luta, do enfrentamento das forças, pode ser efetivamente identificado como o fundamento da sociedade civil, a um só tempo o princípio e o motor do exercício do poder político. É mesmo exatamente da guerra que se deve falar para analisar o funcionamento do poder? São válidas as noções de ‘tática’, de ‘estratégia’, de ‘relação de força’? Em que medida o são? O poder, pura e simplesmente, é uma guerra continuada por meios que não as armas ou as batalhas?¹⁹¹

1.3.1 – Vigiar e Punir: a História como tática política

Foucault retoma, em seus estudos genealógicos, o modelo da guerra para analisar as relações de poder, contrastando fortemente tanto com a noção de repressão, quanto de contrato e, além disso, com a primazia da economia nas análises do poder, presentes nas décadas de sessenta e setenta do século XX. As genealogias, assim, tinham como objetivo resgatar as lutas, os enfrentamentos, enfim, a guerra que haviam sido soterrados por essas análises que centralizaram, totalizaram, hierarquizaram e domesticaram os embates. Eram exatamente por esses problemas que, como diz Deleuze¹⁹², o esquerdismo do período era caracterizado, ou seja, por um novo questionamento do problema do poder, voltado tanto

¹⁹⁰ Idem, p.23.

¹⁹¹ Idem, p.26.

¹⁹² DELEUZE, Gilles. *Foucault*. (6ª ed.). São Paulo: Brasiliense, 2005, p.34.

contra o marxismo, quanto contra as concepções burguesas. E o trabalho de Foucault, ao menos desse período, não pode deixar de ser visto a partir desses questionamentos.

Boa parte desse esquerdismo não deixou de conservar ou de reintegrar extratos do marxismo, restaurando as centralizações de grupo. Não foi o que aconteceu com o G.I.P, que funcionou ao modo das inúmeras genealogias citadas por Foucault. Suas práticas não se organizavam em torno de um processo de totalização, nem de centralização, mas de uma transversalidade, segundo o vocabulário de Guattari.¹⁹³ Mas será, em 1975, com a publicação de *Vigiar e Punir*, que Foucault elabora essa nova concepção de poder. Sobre o livro, Deleuze defende:

É como se uma cumplicidade em torno do Estado fosse rompida. Foucault não se contenta em dizer que é preciso repensar certas noções, ele não o diz, ele o faz, e assim propõe novas coordenadas para a prática. Ao fundo, ressoa uma batalha, com suas táticas locais, suas estratégias de conjunto, que não procedem, todavia, por totalização, mas por transmissão, concordância, convergência, prolongamento. Trata-se justamente da questão: *Que fazer?* O privilégio teórico que se dá ao Estado como aparelho de poder leva, de certa forma, à concepção prática de um partido dirigente, centralizador, procedendo à conquista do poder de Estado, mas, inversamente, é esta concepção organizacional do partido que se faz justificar por essa teoria do poder. Outra teoria, outra prática – é esta a aposta do livro de Foucault.¹⁹⁴

Nesse livro, dessa forma, a prática política e a produção teórica são constitutivas uma da outra. A obra é perpassada pelas discussões sobre como entender as relações de poder, apesar de Foucault indicar essas questões, diretamente e claramente, somente em poucas páginas iniciais¹⁹⁵, sinalizando o abandono de vários postulados, ou como denomina o próprio Foucault, delimitando certas precauções metodológicas.

A primeira precaução metodológica afirma que não se deve analisar as formas regulamentadas e legítimas do poder em seu centro, mas apreender o poder em suas

¹⁹³ Idem.

¹⁹⁴ Idem, p.40.

¹⁹⁵ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., pp.26-27.

extremidades, tomando-o em suas formas mais regionais, mais locais, para além das regras de direito que o organizam e o delimitam. Foucault dá o exemplo da punição:

em vez de procurar saber onde e como na soberania, tal como ela é apresentada pela filosofia, seja do direito monárquico, seja do direito democrático, se fundamenta o poder de punir, tentei ver como, efetivamente, a punição, o poder de punir consolidavam-se num certo número de instituições locais, regionais, materiais, seja o suplício ou seja o aprisionamento, e isto no mundo a um só tempo institucional, físico, regulamentar e violento dos aparelhos efetivos da punição.¹⁹⁶

Se o objetivo é perceber o poder sob o seu aspecto cada vez menos jurídico, Foucault abandona o postulado da localização, isto é, de que o poder estaria localizado no aparelho de Estado. Para ele, seria impossível localizarmos as tecnologias de poder em quaisquer instituições, pois elas se situam em um nível completamente diferente. Foucault diz:

Trata-se de alguma maneira de uma microfísica do poder posta em jogo pelos aparelhos e instituições, mas cujo campo de validade se coloca de algum modo entre esses grandes funcionamentos e os próprios corpos com sua materialidade e suas forças.¹⁹⁷

Desse mesmo modo, é um erro fazer a prisão depender da evolução do direito, mesmo do direito penal, já que ela não tem suas origens nas “estruturas jurídico-políticas de uma sociedade”. A prisão possui uma autonomia em relação ao direito, e apresenta um “suplemento disciplinar”, que ultrapassa o aparelho do Estado, mesmo estando intrinsecamente ligada a ele, ou até mesmo servindo-o. É por isso que Deleuze percebe, nos estudos de Foucault, uma nova concepção de espaço social:

¹⁹⁶ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. op.cit., pp.32-33.

¹⁹⁷ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., p.26.

o funcionalismo de Foucault corresponde a uma topologia moderna que não assinala mais um lugar privilegiado como fonte do poder e não pode mais acertar a localização pontual (existe aí uma concepção de espaço social tão nova quanto a dos espaços físicos e matemáticos atuais, como, recentemente, em relação à continuidade). Notar-se-á que ‘local’ tem dois sentidos bem diferentes: o poder é local porque nunca é global, mas ele não é local nem localizável porque é difuso.¹⁹⁸

A segunda precaução chama a atenção para não analisar o poder no nível da intenção ou da decisão, ou seja, procurar mais pelas práticas reais e efetivas do poder: nos procedimentos de sujeição, nesses processos contínuos e ininterruptos que sujeitam os corpos, dirigem os gestos e regem os comportamentos. Não perguntar, desse modo, quem tem o poder ou como o soberano aparece no alto, mas como se constituem, pouco a pouco, os súditos. Por isso que os estudos de Foucault contrastam fortemente com o dos juristas tradicionais. Para eles, o problema central é saber como, a partir da multiplicidade dos indivíduos e das vontades, pode se formar uma vontade e um corpo únicos, mas animado por uma alma que seria a soberania. Contrariamente, Foucault quer estudar “os corpos periféricos e múltiplos, esses corpos constituídos, pelos efeitos do poder, como súditos”.¹⁹⁹

A terceira precaução metodológica adverte para não tomarmos o poder como um fenômeno de dominação maciço e homogêneo, seja de um indivíduo sobre os outros, de um grupo sobre os outros, ou de uma classe sobre as outras, mas o poder deve ser analisado como algo que circula, que só funciona em cadeia. O poder se exerce em rede e, dentro dela, os indivíduos estão sempre em posição de serem submetidos a esse poder, mas também de exercê-lo. Sobre essa discussão, Foucault aponta: “Jamais eles [os indivíduos] são o alvo inerte ou consentidor do poder, são sempre seus intermediários. Em outras palavras, o poder transita pelos indivíduos, não se aplica a eles”.²⁰⁰

Com isso, dois postulados são abandonados: o da propriedade e o da essência ou do atributo. Quanto ao postulado da propriedade, ele afirmaria que o poder seria “propriedade” de uma classe que o teria conquistado. Para Foucault, diferentemente, o poder é uma

¹⁹⁸ DELEUZE, Gilles. op.cit., p.36.

¹⁹⁹ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. op.cit., p.34.

²⁰⁰ Idem, p.35.

estratégia, e seus efeitos não são atribuídos a uma apropriação, mas a algo de outra natureza:

o estudo desta microfísica do poder supõe que o poder nela exercido não seja concebido como uma propriedade, mas como uma estratégia, que seus efeitos de dominação não sejam atribuídos a uma ‘apropriação’, mas a disposições, a manobras, a táticas, a técnicas, a funcionamentos; que se desvende nele antes uma rede de relações sempre tensas, sempre em atividade, que um privilégio que se pudesse deter; que lhe seja dado como modelo antes a batalha perpétua que o contrato que faz uma cessão ou a conquista que se apodera de um domínio.²⁰¹

É o modelo da batalha, pois, que sempre aparece nas suas observações sobre as relações de poder. Isso porque as relações de poder “não são unívocas; definem inúmeros pontos de luta, focos de instabilidade, comportando cada um de seus riscos de conflito, de lutas, de inversão pelo menos transitória das relações de força”.²⁰² Essas características nos levam ao abandono do postulado da essência ou do atributo. Se o poder não tem essência, nem atributo, é porque ele é operatório e se constitui através de relações. Não há como, portanto, qualificar os que possuem (dominantes), distinguindo-os daqueles sobre os quais se exerce o poder (dominados). As relações de poder perpassam tanto as forças dominadas, quanto as forças dominantes. Isso não quer dizer que ele negue a existência da classe e de suas lutas, mas que ele as integra em outros espaços. Nesse sentido, Deleuze afirma:

esta análise funcional certamente não nega a existência das classes e de suas lutas, mas as insere num quadro completamente diferente, com outras paisagens, outros personagens, outros procedimentos, diferentes desses com os quais nos acostumou a história tradicional, inclusive a marxista.²⁰³

²⁰¹ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit.

²⁰² Idem, p.27.

²⁰³ DELEUZE, Gilles. op.cit., p.35.

Na quarta precaução metodológica, Foucault defende que não se deve fazer uma dedução do poder que partiria do centro e que tentaria ver até onde ele se prolonga por baixo. Para ele, contrariamente, deve-se fazer uma análise ascendente do poder, que parta dos seus mecanismos infinitesimais, que têm suas táticas e tecnologias próprias, os quais foram investidos, colonizados, utilizados, transformados e, enfim, invertidos por mecanismos mais gerais e formas de dominação global. Esse movimento ser entendido quando os mecanismos disciplinares invadem o sistema prisional, nos séculos XVIII e XIX. Sobre esse procedimento de análise ascendente, Foucault diz:

Não é a dominação global que se pluraliza e repercute até embaixo. Creio que é preciso examinar o modo como, nos níveis mais baixos, os fenômenos, as técnicas, os procedimentos de poder atuam; mostrar como esses procedimentos, é claro, se deslocam, se estendem, se modificam, mas, sobretudo, como eles são investidos, anexados por fenômenos globais, e como poderes mais gerais ou lucros de economia podem introduzir-se no jogo dessas tecnologias, ao mesmo tempo relativamente autônomas e infinitesimais, de poder.²⁰⁴

Finalmente, a quinta precaução metodológica afirma que não se deve pensar que o poder age através de produções ideológicas. Para ele, as relações de poder produzem muito mais que ideologias, já que são instrumentos efetivos de formação e de acúmulo de saber, são métodos de observação, técnicas de registro etc. O poder, assim, em seus mecanismos mais micros, não pode ser exercido sem a formação, a organização e a circulação de aparelhos de saber, que não são edifícios ideológicos. Nesse sentido, Foucault expressa:

Seria talvez preciso também renunciar a toda uma tradição que deixa imaginar que só pode haver saber onde as relações de poder estão suspensas e que o saber só pode desenvolver-se fora de suas injunções, suas exigências e seus interesses. Seria talvez preciso renunciar a crer que o poder enlouquece e que em compensação a renúncia ao poder é uma das condições para tornar-se sábio. Temos antes que admitir que o poder

²⁰⁴ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. op.cit., 36.

produz saber (e não simplesmente favorecendo-o porque o serve ou aplicando-o porque é útil); que poder e saber estão diretamente implicados; 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.²⁰⁵

Ele abandona, com isso, o postulado da modalidade, para o qual o poder agiria por violência ou por ideologia, ora reprimindo, ora enganando ou iludindo. Ao contrário, o poder produz realidade, antes de reprimir, assim como produz verdade, antes de ideologizar ou mascarar. A repressão e a ideologia, portanto, não explicam nada sozinhas, mas sempre supõem um dispositivo no qual elas operam, e não o inverso. Comentando sobre essa questão, Deleuze ressalta: “Foucault não ignora de modo algum a repressão e a ideologia, mas, como Nietzsche já havia visto, elas não constituem o combate das forças, são apenas a poeira levantada pelo combate”.²⁰⁶

Qual é a especificidade dessas reflexões novas de *Vigiar e Punir* em relação às questões elaboradas em seu livro anterior, em 1969, *A Arqueologia do Saber*²⁰⁷? Quais foram as transformações impostas por *Vigiar e Punir* ao próprio pensamento de Foucault? As observações de Deleuze, acerca dessa questão, são fundamentais para compreendermos as particularidades trazidas pelo livro.

A arqueologia propunha a distinção entre duas espécies de formações políticas: as “discursivas” ou de enunciados, e as “não-discursivas” ou de meios. O problema era que, apesar da arqueologia descrever a firme distinção entre as duas formas, como se propunha a definir a forma dos enunciados, acabava somente indicando a outra forma, de modo negativo, como o “não-discursivo”. Como *Vigiar e Punir* resolve esse problema? O que Foucault designava negativamente em *A Arqueologia do Saber*, encontra, em *Vigiar e Punir*, sua forma positiva. Ele faz isso através de uma noção particular, a de “diagrama”:

²⁰⁵ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., p.27.

²⁰⁶ DELEUZE, Gilles. op.cit., pp.38-39.

²⁰⁷ FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. op.cit. Sobre essa transformação: MUCHAIL, Salma Tannus. “Da arqueologia à genealogia: acerca dos propósitos de Michel Foucault”. In: *Série Cadernos PUC – 32*. São Paulo: EDUC, 1988, pp.31-46. Sobre a arqueologia ver: MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

O *diagrama* (...) é o mapa, a cartografia, co-extensiva a todo o campo social. É uma máquina abstrata. Definindo-se por meio de funções e matérias informes, ele ignora toda distinção de forma entre um conteúdo e uma expressão, entre uma formação discursiva e uma não-discursiva. É uma máquina quase muda e cega, embora seja ela que faça ver e falar.²⁰⁸

Se Foucault invoca a noção de diagrama pensando nas sociedades modernas, denominadas de disciplina, Deleuze aponta que as antigas sociedades, as de soberania, também possuem diagramas, embora com outras matérias e funções, já que “há tantos diagramas quanto campos sociais na História”.²⁰⁹ Em ambas as sociedades, há uma força que se exerce sobre outras forças, mas, como os diagramas são diferentes, as relações de força também o são. Há, ainda, diagramas intermediários, que funcionam como passagens de uma sociedade a outra. Esse é o caso do diagrama napoleônico, no qual a função disciplinar conjuga-se com a função soberana. Sobre essa mutabilidade do diagrama, Deleuze faz observações fundamentais:

É que o diagrama é altamente instável ou fluido, não pára de misturar matérias e funções de modo a constituir mutações. Finalmente, todo diagrama é intersocial, e em devir. Ele nunca age para representar um mundo preexistente, ele produz um novo tipo de realidade, um novo modelo de verdade. Não é sujeito da história nem a supera. Faz a história desfazendo as realidades e as significações anteriores, formando um número equivalente de pontos de emergência ou de criatividade, de conjunções inesperadas, de improváveis *continuums*. Ele duplica a história com um devir.²¹⁰

E parece que Foucault, em *Vigiar e Punir*, não se cansa de mostrar os diagramas em devir, com suas instabilidades, transformações e emergência de novos pontos de criatividade. Peguemos o exemplo com o qual iniciei as minhas observações, com as palavras do grupo *La Phalange*. Podemos sugerir que o grupo, em seu jornal, ao descrever

²⁰⁸ DELEUZE, Gilles. op.cit., p.44.

²⁰⁹ Idem.

²¹⁰ Idem, pp.44-45.

a planta da cidade de Paris, descrevia o diagrama da sociedade disciplinar. Mas, mais que isso, *La Phalange* fazia parte das relações de forças que integravam tal diagrama e, através de sua tática, sabia que era uma, dentre as demais forças que se enfrentavam nesse diagrama disciplinar. O que seria, então, um diagrama?:

É a exposição das relações de força que constituem o poder (...) é o mapa das relações de forças, mapa de densidade, de intensidade, que procede por ligações primárias não localizáveis e que passa a cada instante por todos os pontos.²¹¹

O diagrama, assim, não tem nada a ver com uma Idéia transcendente, uma superestrutura ideológica ou uma infra-estrutura econômica, que já são qualificadas previamente em suas substâncias, em suas formas e em suas utilizações. O diagrama é uma causa imanente, isto é, aquela cujo efeito a atualiza, a integra e a diferencia. Sobre a propriedade de atualização desses efeitos, Deleuze explicita:

Se os efeitos atualizam, é porque as relações 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.²¹²

Vigiar e Punir, então, será constituído inteiramente por essas questões. Como pontua Deleuze, ao contrário de certas críticas endereçadas ao livro, em Foucault nada se fecha, nada se cristaliza. E se Deleuze considera que aparece uma noção nova de espaço no livro, isso se dá pela maneira particular com que ele descreve as forças, que não param de movimentarem-se e de se enfrentarem-se no diagrama. Essa instabilidade também deixa a análise de Foucault marcada pela transformação:

²¹¹ Idem, p.46.

²¹² Idem, pp.46-47.

um diagrama é um mapa, ou melhor, uma superposição de mapas. E, de um mapa 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; e é deles, talvez, que será preciso partir para se compreender o conjunto. É a partir das ‘lutas’ de cada época, do estilo das lutas, que se pode compreender a sucessão de diagramas ou seu re-encadeamento por sobre as descontinuidades.²¹³

Comecei minhas observações por *La Phalange* exatamente por ver nesse grupo um certo “estilo” de luta. Partindo de seus modos específicos de enfrentamento, posso compreender a sucessão de diagramas e, ainda, se o grupo *La Phalange* entendia as relações de dominação a partir da “guerra encarniçada de todos contra todos” é porque, também, não deixava de enfrentar os mecanismos da cidade carcerária, a partir de suas táticas políticas. Os diagramas de Foucault são quadros feitos por pinceladas descontínuas, atentas às singularidades e particularidades das lutas. Finalizar *Vigiar e Punir* com os escritos de *La Phalange* não seria, dessa maneira, ao modo das genealogias, resgatar os embates sepultados pelos mecanismos de dominação da cidade carcerária e de seus saberes disciplinados? O livro, então, com os seus diferentes diagramas, só pode estar inteiramente atravessado pelas relações de força, pelas capacidades de resistência, enfim, pela mudança:

um diagrama de forças apresenta, ao lado das (ou antes ‘face às’) singularidades de poder que correspondem às suas relações, singularidades de resistência, os ‘pontos, nós, focos’ que se efetuam por sua vez sobre os estratos, mas de maneira a tornar possível a mudança.²¹⁴

²¹³ Idem, p.53.

²¹⁴ Idem, p.96.

Segunda Parte: Os Diagramas de *Vigiar e Punir*

2.1 – O Diagrama da Soberania

Na França, desde a ordenação de 1670 até a Revolução Francesa, as penas físicas tinham uma parte considerável na prática penal. Foucault faz, entretanto, uma advertência: se aos nossos olhos, a proporção dos veredictos de morte, na penalidade da era clássica, pode parecer considerável, não se deve esquecer que “a maior parte das condenações era de banimento ou multa”.²¹⁵ A presença majoritária do suplício devia-se, ainda, ao fato de ser uma prática penal que acompanhava as penas não corporais. O suplício, nesses casos, era apenas uma dimensão da punição.

Prestar atenção a essas particularidades é fundamental. Primeiramente, para entender como ele procede, em seu estudo, sobre os mecanismos de punição, nos períodos privilegiados nesse livro. Além disso, para percebermos qual é o movimento produzido por sua análise para descrever, em suas especificidades, a prática dos suplícios.

Para responder a essas questões, não devemos ignorar que essa forma de história, como destaca Fonseca, “não é um estudo da sucessão histórica de diferentes modos de punição”.²¹⁶ Essa história da penalidade refere-se mais aos elementos extra-jurídicos ou não-jurídicos que às estruturas formais do Direito Penal. Bem ao modo de um trabalho genealógico, pensado a partir das relações de poder e de seus enfrentamentos, Foucault privilegia os aspectos jurídicos, que foram comumente relacionados à punição. Sobre esse procedimento, Fonseca afirma:

Seu problema não seria aquele de descrever uma história do Direito Penal, mas lançar um olhar em diagonal sobre a história das formas de punição, a fim de encontrar os objetos não necessariamente jurídicos que a compõem. Seriam precisamente esses os objetos ‘não exclusivamente jurídicos’ que lhe interessariam. Por detrás, abaixo ou no interior das formas punitivas haveria uma certa ‘economia’ de poder que as sustentaria e que lhes daria seu real significado. Tal ‘economia’ de poder

²¹⁵ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., p.30.

²¹⁶ FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o Direito*. op.cit., p.122.

pode ser entendida como um certo ‘arranjo’, uma certa forma de ‘organização’ e de ‘agenciamento’ de poder, que envolve uma série de prática e de técnicas, um conjunto de saberes e de discursos que, num momento dado, têm um significado uniforme e coerente.²¹⁷

O que interessa a ele, então, são as diversas formas de organizar-se o poder, e não própria e exclusivamente o direito e suas penas. Estes dois últimos integram redes complexas de poder. É também, nesse sentido, que Dreyfus e Rabinow caracterizam esse estudo particular sobre a punição:

A punição não deveria ser considerada como um tema puramente jurídico, nem como um reflexo das estruturas sociais, nem como uma indicação do espírito da época. A abordagem de Foucault sobre a prisão é um modo de isolar o desenvolvimento de uma técnica específica de poder.²¹⁸

Não é somente quando Foucault estuda a prisão, que seu interesse pelas técnicas de poder aparece. Com o suplício não será diferente. Isso porque os diversos modos de punir podem ser entendidos pelo que ele denominou, em suas pesquisas genealógicas, de “anatomia política”. François Ewald faz observações relevantes sobre esse termo:

a genealogia é ‘anatomia política’; ela define e descobre um novo campo de estudos, o ‘corpo político’ (...) A genealogia é anatomia do poder encarado como corpo político. Entenda-se bem que não há aqui um novo campo de estudos que se acrescentaria aos outros deixando-os indiferentes. A anatomia política semeia a perturbação, introduz a desordem na partilha tranqüila das nossas especialidades. Por todo o lado introduz a sua perspectiva.²¹⁹

²¹⁷ Idem, pp.122-123.

²¹⁸ DREYFUS, Hubert L. e RABINOW, Paul. *Michel Foucault: Uma trajetória filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, pp.158-159.

²¹⁹ EWALD, François. *Foucault. A Norma e o Direito*. Lisboa: Veja, 2000, p.29.

É, nesse sentido, que o estudo da anatomia política pretende entender a maneira como o poder se exerce. Desse modo, o livro privilegia as diversas anatomias políticas presentes nos suplícios, nas penas específicas defendidas pelos reformadores penais e nas disciplinas que caracterizam a prisão. Ou seja, ao estudar as punições, Foucault interessa-se mais pelas “economias” de poder e pelos procedimentos peculiares que a compõem, do que pelas leis e pelas formas jurídicas diretamente atreladas ao Direito Penal.

Mas não entender o direito em seu sentido estrito também está relacionado a uma outra questão de extrema importância. Poderíamos dizer que, com esse procedimento, ele segue uma das já comentadas generalizações da guerra feita por Boulainvilliers, em especial a primeira²²⁰, que diz respeito aos fundamentos do direito. Este não é uma lei igualitária da natureza, mas é completamente marcado pela guerra. Ao contrário de significar a ruptura e a subversão a uma lei transcendental, a guerra envolve o direito natural, deixando-o irreal, abstrato e fictício. Então, mais do que a constituição, a formação e a realização de um código, Foucault preocupa-se em descrever os conflitos da guerra que integram o direito. A sua história da punição, assim, será contada a partir da guerra e de seus conflitos, como veremos posteriormente.

Também devemos destacar o esforço em analisar os suplícios a partir de sua própria racionalidade e não segundo, por exemplo, o julgamento posterior produzido pelos iluministas, no contexto da Reforma Penal. Ele, assim como Nietzsche em relação às análises metafísicas, critica a falta de sentido histórico nas análises sobre os suplícios. Benatti e Hara comentam essa crítica nietzschiana, retomada por Foucault, que não se endereçava somente aos filósofos metafísicos, mas também aos próprios historiadores:

A falta de sentido histórico, então, seria [para Nietzsche] um ‘pecado original’ ou um ‘erro hereditário’ não apenas dos filósofos metafísicos, mas dos próprios historiadores que, dominados pela concepção metafísica de conhecimento e por seu verdadeiro ‘ódio ao devir’, eram incapazes de perceber a historicidade constituinte de todo o ser.²²¹

²²⁰ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. op.cit., p.186.

²²¹ BENATTI, Antonio Paulo e HARA, Tony. “Nietzsche, Foucault, a Genealogia e a História”. op.cit.

Não se pode, então, escrever a história da punição traçando a linha da continuidade, da evolução e do progresso. Nessa direção, descrever a prática dos suplícios como irregular e selvagem seria tomar a interpretação dos reformadores iluministas como uma verdade absoluta, sem atentar para o sentido específico que eles queriam dar ao suplício, ou seja, de criticá-lo e de depreciá-lo fortemente. Mais do que a descrição da realidade, Foucault, seguindo a genealogia, entende a interpretação dos reformadores como um ato violento, que substitui, repõe e inverte o significado anterior dos suplícios. Podemos afirmar que, desse modo, ele distancia-se dos discursos que os documentos trazem. Sobre esse ato de interpretar e suas características, ele escreve:

Se interpretar era colocar lentamente em foco uma significação oculta na origem, apenas a metafísica poderia interpretar o devir da humanidade. Mas se interpretar é se apoderar por violência ou sub-repção, de um sistema de regras que não tem em si significação essencial, e lhe impor uma direção, dobrá-lo a uma nova vontade, fazê-lo entrar em um outro jogo e submetê-lo a novas regras, então o devir da humanidade é uma série de interpretações. E a genealogia deve ser a sua história: história das morais, dos ideais, dos conceitos metafísicos, história do conceito de liberdade ou da vida ascética, como emergências de interpretações diferentes. Trata-se de fazê-las aparecer como acontecimentos no teatro dos procedimentos.²²²

2.1.1 – As racionalidades próprias do suplício nas sociedades da soberania

Foucault, em sua análise, pretende “marcar a singularidade dos acontecimentos”, historicizando as racionalidades próprias ao suplício, mostrando-o como um ritual político característico da sociedade da soberania. Além disso, ele tenta desvencilhar essa prática punitiva dos julgamentos feitos pelos reformadores iluministas, no final do século XVIII e começo do século XIX. Por isso, ele problematiza a maneira pela qual a *Encyclopedie* francesa caracteriza o suplício a partir da seguinte afirmação, “um fenômeno inexplicável à

²²² FOUCAULT, Michel. “Nietzsche, a genealogia e a história”. op.cit., p.26.

extensão da imaginação dos homens para a barbárie e a crueldade”.²²³ Para ele, poderíamos dizer que a prática do suplício é inexplicável, aos nossos olhos, mas não equipará-la “aos extremos de uma raiva sem lei”.²²⁴ Principalmente porque ela obedece a critérios muito específicos.

Primeiramente, a técnica do suplício deveria produzir uma certa quantidade de sofrimento. O suplício, nesse sentido, não é apenas a privação do direito de viver, mas o termo final de uma graduação calculada de sofrimentos. Além disso, essa arte do sofrimento é regulada, correlacionando “o tipo de ferimento físico, a qualidade, a intensidade, o tempo dos sofrimentos com a gravidade do crime, a pessoa do criminoso, o nível social de suas vítimas”.²²⁵ Enfim, a pena não é decidida ao acaso, mas de acordo com regras detalhadas. Ainda, o suplício integra um ritual que obedece a duas exigências: por um lado, ele deve ser marcante em relação à vítima, ou pelos sinais deixados nos corpos dos condenados, ou pela ostentação pública, tornando-a infame; por outro lado, o da justiça, ele deve ser ostentoso e constatado por todos. O excesso da violência também não é visto por Foucault como algo vergonhoso, mas como a manifestação da força da própria justiça. Diante dessas particularidades, ele acrescenta:

O suplício penal não corresponde a qualquer punição corporal: é uma produção diferenciada de sofrimentos, um ritual organizado para a marcação das vítimas e a manifestação do poder que pune: não é absolutamente a exasperação de uma justiça que, esquecendo seus princípios, perdesse todo o controle. Nos ‘excessos’ dos suplícios, se investe toda a economia do poder.²²⁶

Nessa passagem, percebemos seu empenho para particularizar a prática dos suplícios através de suas próprias técnicas, e de afastar as interpretações que as neutralizavam e as descaracterizavam. Além disso, ele interpreta a parte da pena que escandalizava os iluministas, a violência, como integrante de uma certa economia de poder. O diagrama da soberania, assim, é organizado segundo estratégias específicas. É o que

²²³ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., p.31.

²²⁴ Idem.

²²⁵ Idem.

²²⁶ Idem, p.32.

Foucault sugere ao analisar os dois cerimoniais, nos quais os suplícios estão inseridos: o cerimonial judiciário e o cerimonial da manifestação do poder soberano. Acompanhar essas observações de forma detalhada permitirá uma aproximação maior com essas especificidades.

O corpo supliciado insere-se, primeiramente, no cerimonial judiciário, que tem como função trazer à luz a verdade do crime. E de uma maneira característica: na maioria dos países europeus, com exceção da Inglaterra, todo o processo criminal permanecia secreto, não somente para o público, mas para o próprio acusado. Para a justiça criminal da Época Clássica, então, o saber sobre o crime (a acusação, os depoimentos, as provas) era privilégio absoluto da acusação, ou seja, do magistrado, dos juízes e, principalmente, do soberano: “A forma secreta e escrita do processo 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”.²²⁷

Mas por que esse procedimento era adotado? Foucault afirma que, para P.Ayrault, em 1576, ele poderia ser explicado pelo “medo dos tumultos, das gritarias e aclamações que o povo normalmente faz, o medo de que houvesse desordem, violência e impetuosidade contra as partes talvez até mesmo contra os juízes”.²²⁸ Nessa situação, cabia ao soberano deixar claro que a “força soberana” de que se origina o direito de punir não pode, de maneira alguma, pertencer à “multidão”.²²⁹ Além dessa particularidade, não podemos deixar de ressaltar que, entre “força soberana” e “multidão”, ele percebe uma grande tensão. Posteriormente, destacarei como esse enfrentamento se dava e, ainda, como o papel da “multidão”²³⁰, no ritual dos suplícios, era de extrema importância, pois tinha a

²²⁷ Idem, pp.32-33.

²²⁸ Idem, p.33. Foucault cita a seguinte obra de Pierre Ayrault (1536-1601), de 1576: *L'Ordre, formalité et Instruction Judiciaire*, que fala sobre o progresso do processo criminal na França do século XVI.

²²⁹ Ele utiliza as expressões “força soberana” e “multidão” entre aspas em seu texto. Isso indica que essas denominações faziam parte do vocabulário do período, o século XVII. Foucault, dessa forma, revela um grande cuidado com os termos escritos pelos próprios autores de época consultados por sua pesquisa. Além disso, esse procedimento indica como ele historiciza o modo particular das sociedades de soberania organizarem as relações de poder.

²³⁰ Esse tema da multidão e das revoltas populares foi muito explorado entre os historiadores como JONES, Gareth Stendman. *Languages of class: studies in English working class history, 1832-1982*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989 e *Metropolis, London: histories and representations since 1800*. London, New York: Routledge, 1989; RUDÉ, George. *Multidão na história: estudo dos movimentos populares na França e na Inglaterra: 1730 – 1848*. Rio de Janeiro: Campus, 1991; THOMPSON, E.P. “A economia moral da multidão inglesa no século XVIII” e “Economia moral revisitada”. In: *Costumes em Comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

possibilidade de inverter essa tensão que, claramente, era dada previamente como favorável à “força soberana”.

Outra questão relevante discute como o segredo que envolvia o julgamento penal não impedia que o estabelecimento da verdade obedecesse a regras muito bem definidas. Ao contrário, esse procedimento secreto implicava uma definição rigorosa de um modelo de demonstração penal. O conjunto de regras que prescrevia o que devia ser a natureza e a eficácia das provas relacionava-se à tradição medieval, mas os juristas da Renascença também não deixaram de desenvolver suas concepções.²³¹

Mas toda essa singularidade da mecânica da punição dos suplícios será criticada e vista, posteriormente, como irracional pelos reformadores penais iluministas, que denunciaram como escandaloso o modo de a Renascença estabelecer a verdade judicial. Foucault, entretanto, não deixa de explicitar que “não devemos esquecer que essas exigências formais da prova jurídica eram um modo de controle interno do poder absoluto e exclusivo de saber”.²³² Mais do que julgar, a partir da problemática iluminista, essa especificidade jurídica, ele tenta compreender a racionalidade dessa prática punitiva. Cada diagrama possui seus próprios elementos e embates, como Deleuze insiste em destacar.²³³

Outro procedimento muito criticado pelos reformadores do século XVIII, na prática penal dos suplícios é a tortura. Sobre essa crítica, Foucault afirma:

No fim do século XVIII, a tortura será denunciada como resto das barbáries de uma outra época: marca de uma selvageria denunciada como ‘gótica’. É verdade que a prática da tortura remonta à Inquisição, é claro, e mais longe ainda do que os suplícios dos escravos. Mas ela não figura no direito clássico como sua característica ou mancha. Ela tem seu lugar estrito num mecanismo penal complexo.²³⁴

²³¹ Foucault analisa detalhadamente as provas do julgamento penal na Renascença, tratando das diferenciações rigorosas entre, por exemplo, as provas verdadeiras, diretas ou legítimas. Ele destaca, além disso, suas combinações e, também, como essa “aritmética penal meticulosa”, como ele nomeia, dava margens a muitas discussões. A atenção especial dada a essa arte de punir demonstra novamente o seu cuidado com as especificidades dessa justiça criminal. (FOUCAULT, Michel, *Vigiar e Punir*, op.cit., pp.33-34).

²³² Idem, p.34.

²³³ DELEUZE, Gilles. op.cit.

²³⁴ Foucault, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit. pp.35-36.

A tortura, dessa maneira, é caracterizada pelo filósofo no contexto do século XVII. Ela integrava um dos procedimentos mais comuns do período para a revelação da verdade: a confissão. Juntamente com o juramento, ela fazia parte de um processo criminal no qual se tratava de produzir a verdade pelo inquérito conduzido em segredo pela autoridade judiciária, e pelo ato realizado ritualmente pelo acusado. É o corpo do acusado que servirá de engrenagens a esses dois mecanismos. Foucault reafirma: “enquanto o sistema punitivo clássico não for totalmente reconsiderado, haverá muito poucas críticas radicais da tortura²³⁵. Com muito mais frequência, simples conselhos de prudência”.²³⁶

O funcionamento do interrogatório, assim, não é uma maneira de arrancar a verdade a qualquer preço, e não pode ser comparada com a tortura dos interrogatórios modernos. Ela pode ser cruel, mas não selvagem²³⁷, dado que ela é uma prática muito bem regulamentada, que obedece a regras muito bem definidas, em relação, por exemplo, à duração e aos instrumentos utilizados. A tortura é um “jogo judiciário”, e mais do que às técnicas da Inquisição, está relacionada às antigas provas que se utilizavam nos processos acusatórios, como as ordálias, os duelos judiciais e os julgamentos divinos.

Nas expressões “jogo” e “duelos”, podemos indicar que ele vê, nessa prática, uma espécie de luta entre o “paciente” (termo utilizado, no período, para designar o supliciado) e o juiz. O supliciado pode, então, ganhar passando e agüentando uma série de provas e severidades, ou perdendo quando confessa. A imposição da tortura pelo juiz também possuía seu grau de risco. O suspeito poderia morrer, mas, pior do que isso, os próprios elementos de prova reunidos por ele podiam ser perdidos e desconsiderados, isso porque “a regra diz que, se o condenado ‘agüenta’ e não confessa, o magistrado é obrigado a abandonar as acusações. O supliciado ganhou”.²³⁸ Há, nessa relação, portanto, um

²³⁵ Nesse momento, Foucault atenta para a mais famosa dessas críticas: Nicolas, *Si la torture est un moyen à verifier les crimes*, 1682. (Idem, p.58).

²³⁶ Idem, p.36.

²³⁷ Podemos relacionar essa crítica do termo selvagem à discussão feita pelo próprio Foucault no livro *Em Defesa da Sociedade*, principalmente na “Aula de 3 de março de 1976”. Ao comentar sobre o antinaturalismo adotado por Boulainvilliers, ele problematiza a concepção de selvagem: “O grande adversário de Boulainvilliers e de seus sucessores será a natureza, será o homem natural; ou ainda, se vocês preferirem, o grande adversário desse gênero de análise (e é nisso também que também as análises de Boulainvilliers vão se tornar instrumentais e táticas), é o homem natural, o selvagem, bom ou mau, esse homem natural que os juristas ou os teóricos do direito criaram, antes da sociedade, para constituir a sociedade, como elemento a partir do qual o corpo social podia constituir-se”. (FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. op.cit., pp.231-232).

²³⁸ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit.

enfrentamento que comporta riscos para os dois lados da batalha. Como todo diagrama, lembrando a afirmação de Deleuze, o diagrama da soberania possui um estilo de luta, como também brechas, conflitos e possibilidades de reversão do poder.²³⁹ Sobre esse estilo de luta presente no ritual da tortura, na sociedade da soberania, Foucault destaca:

Sufrimento, confronto e verdade estão ligados uns aos outros na prática da tortura; trabalham em comum o corpo do paciente. A investigação da verdade pelo suplício do ‘interrogatório’ é realmente uma maneira de fazer aparecer um indício, o mais grave de todos – a confissão do culpado; mas é também a batalha, é a vitória de um adversário sobre o outro que ‘produz’ ritualmente a verdade. A tortura para fazer confessar tem alguma coisa de inquérito, mas tem também de duelo.²⁴⁰

A tortura é ao mesmo tempo um ato de instrução e um elemento de punição. Se essa dupla função incomodou as críticas posteriores dos reformadores, a sua outra definição – uma forma de completar a demonstração no processo – também foi muito condenada. Em 1670, na hierarquia das punições, a tortura era uma pena grave, e estava inserida logo depois da morte. Foucault aponta as perguntas que serão feitas quando os suplícios enfrentarem críticas severas, e sugere uma explicação importante:

Como pode uma pena ser utilizada como um meio, se perguntará mais tarde. Como se pode fazer valer a título de castigo o que deveria ser um processo de demonstração? A razão está na maneira como, na época clássica, a justiça criminal fazia funcionar a demonstração da verdade.²⁴¹

Isso porque, nessa demonstração da verdade, as diferentes partes da prova não constituíam outros elementos neutros e, principalmente, não eram reunidas em um feixe único para darem a certeza final da culpa. Cada indício tinha o seu grau de importância e a culpa não era entendida a partir da reunião de todas as provas, mas era constituída, peça por peça, por cada um dos elementos que permitiam reconhecer um culpado. Por exemplo, uma

²³⁹ DELEUZE, Gilles. op.cit., p.53

²⁴⁰ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., p.37.

²⁴¹ Idem.

meia-prova não inocentava um culpado, mas fazia dele um “meio-culpado”. Ou seja, a demonstração da verdade, na matéria penal da era clássica, não obedecia a um sistema dualista de verdadeiro ou falso, mas a um princípio de gradação contínua. O suspeito, nesse sentido, merecia sempre um castigo, porque a suspeita implicava, da parte do juiz, um elemento de demonstração; da parte do acusado a prova de uma certa culpa; e da parte da punição, uma forma limitada de pena. Foucault decodifica o funcionamento desse tipo de tortura:

A tortura judiciária, no século XVIII, funciona nessa estranha economia em que o ritual que produz a verdade caminha a par com o ritual que impõe a punição. O corpo interrogado no suplício constitui o ponto de aplicação do castigo e o lugar de extorsão da verdade. E do mesmo modo que a presunção é solidariamente um elemento de inquérito e um fragmento de culpa, o sofrimento regulado da tortura é ao mesmo tempo uma medida para punir e um ato de instrução.²⁴²

É também, nessa direção, que Dreyfus e Rabinow falam como Foucault entende a tortura e a sua inteligibilidade:

Em suma, a figura da tortura reúne um complexo de poder, verdade e *corpus*. A atrocidade da tortura era uma demonstração de poder, além de revelar a verdade. Sua aplicação no corpo do criminoso era um ato de vingança e uma arte. O poder do soberano, contudo, era aplicado descontinuamente em cada uma destas demonstrações. O lugar da aplicação – o corpo – e o lugar do público tinham que ser reatualizados a cada quebra de poder.²⁴³

Essa relação entre tortura e público, pontuada por Dreyfus e Rabinow, já passa para a própria execução da pena, pois, nesse momento, o corpo do condenado será uma peça essencial no cerimonial do castigo público. O corpo supliciado e exposto funciona, agora,

²⁴² Idem, p.38.

²⁴³ DREYFUS, Hubert L. e RABINOW, Paul. op.cit., p.161.

como o suporte público de um processo antes mantido em segredo. Foucault destaca vários aspectos dessa manifestação da verdade na execução pública das penas, no século XVIII.

Primeiramente, o culpado dever ser encarregado de proclamar a sua própria condenação, e de atestar a verdade de seu crime. Por isso a importância do passeio pelas ruas; do cartaz que o condenado carrega nas costas, na cabeça ou no peito, lembrando sempre a sentença; da leitura do documento da condenação; da confissão pública. Todos esses procedimentos pretendem alcançar somente um objetivo: fazer com que o próprio condenado reconheça, solenemente, o crime que cometeu. Foucault relata um desses procedimentos de execução pública:

‘Descalço, de camisola, levando uma tocha, de joelhos dizer e declarar que com maldade, horrivelmente, traidoramente e com intenção premeditada, ele havia cometido o crime detestável, etc;’ exposição junto ao poste onde são lembrados os fatos e a sentença; mais uma vez leitura da condenação ao pé do patíbulo; quer se trate simplesmente do pelourinho ou da fogueira e da roda, o condenado publica seu crime e a justiça que ele é obrigado a fazer a si mesmo, levando-os fisicamente sobre o corpo.²⁴⁴

Além disso, esse espetáculo comporta novamente a cena da confissão. Nesse contexto, a confissão pública forçada serve como um reconhecimento espontâneo e público da falta realizada. Os últimos momentos do condenado são utilizados para revelar a luz plena da verdade, e era muito comum que o condenado fosse torturado mais uma vez pelo tribunal, em busca de nomes de eventuais cúmplices. A hora decisiva do condenado subir ao cadafalso, assim, era reservada para ele fazer novas revelações. O público esperava ansiosamente uma nova revelação da verdade, mas muitos condenados aproveitavam essa oportunidade para ganhar um tempo antes da execução final.

Nesse sentido, Foucault cita o caso de Michel Barbier, a partir dos escritos de S.P. Hardy, em 1778: um culpado de ataque à mão armada, primeiramente, pede um tempo e nega todas as acusações.²⁴⁵ Mas quando volta ao patíbulo e se vê diante de toda a

²⁴⁴ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., p.38.

²⁴⁵ Idem, p.39.

maquinaria do suplício, pede mais um tempo, agora para confessar o crime do qual era acusado e, ainda, declarar a sua culpa por outro assassinato. É essa, portanto, a função do suplício: fazer brilhar a verdade. Foucault ainda acrescenta: “Um suplício bem sucedido justifica a justiça, na medida em que publica a verdade do crime no próprio corpo do supliciado”.²⁴⁶

O suplício, ainda, deveria estar preso ao próprio crime. Para esse intuito, o cadáver do condenado era exposto no local do crime, ou em uma região muito próxima e, freqüentemente, a execução era feita no próprio local em que a infração fora cometida. É, nesse contexto, que ele relata a situação, a partir dos Arquivos Municipais de Nantes de 1896, de um estudante que, em 1723, matou várias pessoas e para quem, o Tribunal de Nantes, ergueu um cadafalso em frente à porta do albergue onde ele cometera os assassinatos.²⁴⁷

Era também muito comum a utilização de suplícios “simbólicos”, em que a forma da execução fazia lembrar a natureza do crime: no caso dos blasfemadores, furavam-se as línguas; queimavam-se os impuros; o punho de um assassino era cortado e um condenado poderia até ostentar, durante a execução pública, o instrumento de seu crime. Esse foi o caso de Damiens. Na sua execução, a faca que ele utilizou para cometer o crime foi coberta com enxofre e amarrada à mão culpada para queimar ao mesmo tempo que seu corpo.²⁴⁸ Desse modo, temos a reprodução quase teatral do crime na execução do culpado.

Finalmente, as peripécias pelas quais o ritual do suplício passava, os gritos e sofrimentos do condenado tinham, nesse ritual judiciário, o papel de uma derradeira prova. A verdade do cadafalso era, portanto, mais intensa, porque era estimulada pela dor; mais rigorosa, pois estava entre o julgamento dos homens e de Deus; como também mais ostensiva, já que se desenrolava em público. Toda a crueldade dessa punição encontra-se com o processo de salvação da alma, dado que a morte era um dado certo. Nessa crueldade, vista como dedução da pena futura poder-se-ia aliviar o castigo do além, como até mesmo nela poderia esboçar-se a promessa do perdão. Mas esse sofrimento prolongado também poderia significar um sinal de abandono do culpado por Deus e da danação eminente. É essa ambigüidade que atrai os expectadores ao cadafalso, como bem ressalta Foucault:

²⁴⁶ Idem.

²⁴⁷ Idem.

²⁴⁸ Idem.

Portanto, ambigüidade desse sofrimento que pode do mesmo modo significar a verdade do crime ou o erro dos juízes, a bondade ou a maldade do criminoso, a coincidência ou a divergência entre o julgamento dos homens e o de Deus. Daí essa extraordinária curiosidade que leva os espectadores a se comprimirem em torno do cadafalso e do sofrimento que este exhibe, lêem-se aí o crime e a inocência, o passado e o futuro, este mundo e o eterno. Momento de verdade que todos os espectadores interrogam: cada palavra, cada grito, a duração da agonia, o corpo que resiste, a vida que não quer ser arrancada, tudo isso vale por um sinal.²⁴⁹

Toda uma expectativa envolvia o público da execução penal. Os espectadores, assim, são peças essenciais no ritual do suplício. Essa questão será tratada com maior atenção posteriormente.

Mas a publicidade do suplício judiciário também deve ser entendida como um ritual político, já que ela faz parte das cerimônias pelas quais se manifesta o poder. A infração, na era clássica, prejudica o próprio direito, mas, mais ainda, ataca o soberano (a lei é a vontade do soberano, assim como a força da lei é a força do príncipe). A intervenção do soberano no cerimonial do suplício, portanto, não é uma arbitragem entre dois adversários (o criminoso e a pessoa diretamente lesada pelo crime), mas é uma réplica àquele que ofendeu a lei e, então, à própria figura do soberano, muito mais do que os direitos de cada um²⁵⁰. Nesse sentido, o castigo não deve ser visto apenas como a reparação de um dano, pois, na punição, há sempre uma parte reservada ao poder do príncipe. Sobre essa questão, Foucault aponta:

Ora, essa parte que toca ao príncipe, em si mesma, não é simples: ela implica, por um lado, na reparação do prejuízo que foi trazido ao reino (a desordem instaurada, o mau exemplo dado, são prejuízos consideráveis que não têm comparação como o que é sofrido por um particular); mas

²⁴⁹ Idem, p.41.

²⁵⁰ Para confirmar a importância do soberano na execução, Foucault cita o *Traité de la justice criminelle*, de D. Jousse, de 1777: “O exercício do poder soberano na punição dos crimes é sem dúvida uma das partes essenciais na administração da justiça”. (Idem, p.42).

implica também em que o rei procure a vingança de uma afronta feita à sua pessoa.²⁵¹

Esse direito de punir que o soberano possui, dessa forma, revela um certo aspecto do direito: o soberano tem o direito de guerrear seus inimigos através do castigo²⁵². Mais do que fazer funcionar um equilíbrio, o poder soberano é concebido através de uma dissimetria: entre o súdito que ousou violar a lei, e o soberano que faz valer sua força. O espetáculo do suplício, a execução da pena, então, não são pensados como um ritual de medida, mas, contrariamente, do desequilíbrio e do excesso. Há a afirmação do poder e de sua superioridade, não somente do direito, mas da força física do soberano sobre o corpo de seu adversário. No período da reforma penal do século XVIII, Foucault revela que, na polêmica entre juristas e reformadores, os primeiros darão uma interpretação restritiva da crueldade física das penas. Nessa direção, a pena severa era necessária para ficar marcada na memória dos homens. Ora, mas Foucault vê na crueldade outro objetivo:

Na realidade, entretanto, o que até então sustentara essa prática dos suplícios não era a economia do exemplo, no sentido em que isso será entendido na época dos ideólogos (de que a representação da pena é mais importante do que o interesse pelo crime), mas a política do medo: tornar sensível a todos, sobre o corpo do criminoso, a presença encolerizada do soberano. O suplício não restabelecia a justiça; reativava o poder. No século XVII, e ainda no começo do XVIII, ele não era, com todo o seu teatro de terror, o resíduo ainda não extinto de uma outra época. Suas crueldades, sua ostentação, a violência corporal, o jogo desmesurado de

²⁵¹ Idem.

²⁵² Vemos, a partir do escrito de P.F.Muyart de Vouglans de 1780, *Les Lois criminelles de France*, uma caracterização desse tipo de poder soberano: “direito de espada, desse poder absoluto de vida ou de morte de que trata o direito romano ao se referir ao *merum imperium*, direito em virtude do qual o príncipe faz executar sua lei ordenando a punição do crime”. (Idem). Podemos perceber, nesse momento, uma primeira caracterização dessa forma de poder que, em *A Vontade Saber*, ele oporá ao bio-poder. (FOUCAULT, Michel. “Direito de morte e poder sobre a vida”. In: *História da Sexualidade I – A Vontade de Saber*. op.cit., pp.125-149).

forças, o cerimonial cuidadoso, enfim todo o seu aparato se engrenava no funcionamento político da penalidade.²⁵³

Percebemos, nessa passagem, todo o cuidado de Foucault em historicizar a prática dos suplícios, lendo o documento em sua positividade e retirando a interpretação deixada posteriormente pelos juristas e pelos ideólogos do século XVIII. Essa dissimetria entre o súdito e o soberano é entendida como uma batalha entre os dois adversários. Dreyfus e Rabinow falam sobre essa questão importante:

Era uma batalha, apesar de transformada em ritual, entre duas pessoas. O soberano certamente triunfaria, mas o corpo devastado do desafiador ao mesmo tempo desagravava a força perdida do soberano, expondo seus limites. Apesar de o 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.²⁵⁴

Esse cerimonial também era uma batalha porque não era somente judicial, mas, além disso, militar: “a justiça do rei mostra-se como uma justiça armada”.²⁵⁵ O suplício era cercado por todo um aparato militar: sentinelas, policiais, soldados. É importante, nesse momento, impedir qualquer ato de violência, prevenir, da parte do povo, um movimento de simpatia para salvar os condenados, ou até mesmo para matá-los. Importa, finalmente, lembrar que todo crime que é cometido é uma sublevação contra a lei e, desse modo, que o criminoso é um inimigo do príncipe. Foucault decodifica a particularidade desse cerimonial de execução pública, prestando atenção na manifestação de força do soberano:

Todas essas razões (...) fazem da execução pública mais uma manifestação de força do que uma obra de justiça; ou antes, é a justiça como força física, material e temível do soberano que é exibida. A

²⁵³ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., p.43.

²⁵⁴ DREYFUS, Hubert L. e RABINOW, Paul. op.cit., p.160.

²⁵⁵ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit.

cerimônia do suplício coloca em plena luz a relação de força que dá poder à lei.²⁵⁶

É devido a essas características que a execução pública tem duas faces: uma de vitória e outra de luta. E, percebemos, nesse procedimento, o modo de Foucault entender a História, sempre atento aos conflitos e às possíveis reversibilidades do poder. Esse procedimento fica ainda mais evidente posteriormente. Mas como se dariam essas duas faces do cerimonial do suplício? De um lado, a execução pública representa o desfecho do conflito entre o soberano e o criminoso, cujo resultado é sempre conhecido de forma antecipada, ou seja: a morte e a derrota do criminoso, e a vitória triunfante do soberano. Vê-se como a dissimetria, o desequilíbrio, já destacados anteriormente, fazem parte das funções do suplício. Um corpo destruído, e que teve as suas cinzas jogadas ao vento pelo poder do soberano, constituía o ideal do castigo. Foucault cita o suplício de la Massola, aplicado em Avignon, e destacado por ele como o primeiro a excitar a indignação dos contemporâneos. O suplício é narrado por A. Bruneau, em *Observations et maximes sur les matières criminelles*, de 1715, revelando bem a noção da destruição e exposição do corpo:

O confessor fala com o paciente ao ouvido, e depois que ele lhe dá a bênção, imediatamente o executor, com uma maça de ferro, das que são usadas nos matadouros, descarrega um golpe com toda a força na têmpora do infeliz, que cai morto: no mesmo instante, o *mortis exactor* lhe corta o pescoço com uma grande faca, banhando-se de sangue: num espetáculo horrível para os olhos; corta-lhe os nervos até os dos calcanhares, e em seguida abre-lhe o ventre de onde tira o coração, o fígado, o baço, os pulmões pendurando-os num gancho de ferro, e o corta e diseca em pedaços que põe em outros ganchos à medida que vai cortando, assim como se faz com os de um animal. Quem puder que olhe uma coisa dessas.²⁵⁷

²⁵⁶ Idem.

²⁵⁷ Idem, p.44.

A destruição do corpo do condenado, dessa feita, é um espetáculo, e a exposição de cada pedaço é o seu auge. Mas se o suplício é um grande cerimonial de triunfo do soberano, ele também comporta uma outra cena de confronto de inimigos: a ação direta do carrasco sobre o corpo do condenado. Não que esta ação seja realizada ao acaso. Ao contrário, na maioria das vezes, ela é codificada, assim como seus principais episódios são prescritos pela sentença. Entretanto, como ressalta Foucault: “Esta ação (...) conserva alguma coisa da batalha”.²⁵⁸ Isso porque o executor não somente aplica a lei, mas é aquele que exhibe a força, o agente que, para dominar a violência do crime, aplica outra violência. Muitos contemporâneos queixavam-se da violência dos carrascos, como a indignação de J. de Damhoudère, em *Pratique judiciaire ès causes civiles*, de 1572, apontando como os carrascos praticavam “toda espécie de crueldade para com os pacientes malfeitores, maltratando-os, com empurrões e pontapés e matando-os como se tivessem animais sob suas mãos”.²⁵⁹

Foucault, porém, também vê esse confronto na cerimônia do suplício, como algo de desafio e de justa. Se o carrasco triunfa, acertando certamente o seu golpe em um condenado, o povo o ovaciona, batendo palmas; mas se ele não consegue matar o culpado como devia, e fracassa, o próprio carrasco era passível de punição. Nesse momento, Foucault lembra de dois carrascos: o de Damiens e o de Avignon, com os quais os espectadores se aborreceram, provocando o confisco da sua recompensa pelo suplício (no caso de Damiens) ou denunciando e obrigando-o a ser preso (no caso do carrasco de Avignon).²⁶⁰

Pior ainda, o fracasso do carrasco na execução significava, segundo a tradição do período, que o condenado seria perdoado, o que acontecia muito na região da Borgonha. Muitas vezes, o povo valia-se dessa tradição para proteger o condenado, que acabava escapando da morte. Foi necessário introduzir precauções às sentenças, “pendurado e estrangulado até a morte”, para que desaparecesse esse costume. Ainda no século XVIII os juristas precisavam reafirmar e reforçar estas precauções.²⁶¹

²⁵⁸ Idem.

²⁵⁹ Idem.

²⁶⁰ Idem, p.45.

²⁶¹ Era o caso dos juristas Serpillon e Blackstone, que insistiam no fato de que o fracasso do carrasco não deve significar que o condenado salvou a vida.

A relação verdade-poder é fundamental para todos os mecanismos de punição, inclusive nas práticas modernas da penalidade. Mas, nos suplícios, essa relação se dava de forma diversa, como também possuía efeitos muitos diferentes. Muito criticado pelos iluministas, o suplício foi desqualificado e reprovado devido à sua “atrocidade”. Foucault, porém, destaca que esse termo era utilizado pelos juristas da era clássica sem quaisquer intenções de crítica. Nesse período, a atrocidade era própria aos grandes crimes, mas, como a punição colocava em cena, publicamente, o crime e toda a sua severidade, ela também deveria assumir a atrocidade do crime por meio de confissões, discursos e inscrições, todos em nome da publicidade da pena. Reproduzindo-a em cerimônias, o corpo do culpado seria humilhado através de seu sofrimento. A atrocidade, portanto, brilha no castigo, exatamente por revelar a verdade visível do crime. Mas ela também era uma resposta do soberano à violência do crime lançada como desafio a ele.

A prática punitiva do século XIX tenta distanciar ao máximo a produção e a descoberta da verdade com a violência da punição. A diferença entre o crime sancionado e o castigo do poder público tenta ser ao máximo alcançada, chegando a vê-los como duas coisas heterogêneas. O poder, agora, não poderá mais se lançar na mesma, ou até mesmo em uma violência maior de um crime que ele castiga. Há, assim, uma grande diferença nessas duas racionalidades penais, mas, Foucault toma muito cuidado para não ver essa diferença a partir da luta entre o progresso e a barbárie:

de acordo com a prática penal da época anterior [a era clássica], a proximidade do crime e do soberano no crime, a mistura que se fazia entre a ‘demonstração’ e o castigo, não provinham de uma confusão bárbara: o que então se realizava era o mecanismo da atrocidade e suas ligações necessárias. A atrocidade da expiação organizava a redução ritual da infâmia pelo todo-poderoso.²⁶²

Esse poder soberano, dessa maneira, afirma-se como um poder armado, e suas funções não são inteiramente desligadas das funções da guerra. Ao contrário, se as regras e as obrigações, vistas como essenciais aos laços pessoais, são rompidas, essa ação é tomada

²⁶² FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., p.48.

como uma ofensa e, como consequência, a vingança aparece. Isso faz sentido para um poder que entende a desobediência como um ato de hostilidade, um começo de sublevação, que não pode ser muito diferenciado, em seu princípio, de uma guerra civil. E Foucault não se cansa de atentar para as especificidades desse poder em relação ao moderno, sempre apontando para a singularidade dos suplícios, e nunca para a sua inferioridade racional ou para a ausência de quaisquer regras: “um poder que, na falta de uma vigilância ininterrupta, procura a renovação de seu efeito no brilho de suas manifestações singulares; de um poder que se retempera ostentando ritualmente sua realidade de superpoder”.²⁶³

2.1.2 – Os mecanismos internos da inversão das relações de força: o papel do povo nos rituais dos suplícios

Os suplícios serão muito criticados por serem “atrozes”: um castigo ao qual, em seus princípios e em suas práticas, faltava “humanidade”. Há várias razões para essa crítica. Uma delas é caracterizada por Foucault como “inerente ao próprio suplício: ao mesmo tempo elemento de seu funcionamento e de sua perpétua desordem”.²⁶⁴ Esse elemento é o povo, considerado o personagem principal nas cerimônias dos suplícios. Sem a sua presença, a execução pública não se realiza, pois um suplício secreto não tem razão de ser nessa sociedade da soberania. Foucault escreve sobre a importância do papel do povo:

Procurava-se dar o exemplo não só suscitando a consciência de que a menor infração corria sério risco de punição; mas provocando um efeito de terror pelo espetáculo de poder tripudiando sobre o culpado.²⁶⁵

Mas, para Foucault, o papel do povo é ambíguo. Primeiramente, ele era um espectador do ritual, pois presenciava as exposições, as confissões públicas e os cadáveres supliciados. Ver com seus próprios olhos, portanto, era muito importante, pois os súditos deviam temer, assim como serem testemunhas e garantias da punição, já que ele fazia parte

²⁶³ Idem.

²⁶⁴ Idem, p.49.

²⁶⁵ Idem.

dela e tomava partido. Além disso, um suplício secreto era sempre rodeado de suspeitas: pois haveria a possibilidade dele não se realizar em toda a sua severidade. Havia até mesmo protestos quando, na hora da execução, retirava-se a vítima dos olhares dos espectadores. Foucault fala de um caixa-geral do correio: seu corpo havia sido exposto porque ele tinha matado a sua mulher, mas, em seguida, foi subtraído da multidão. De *Mes loisirs*, de S.P.Hardy, escrito em 1778, ele retira que se o criminoso “não estivesse bem escoltado, teria sido difícil defendê-lo dos maus tratos da população que queria justicá-lo”.²⁶⁶

O povo, então, reivindicava o direito de acompanhar toda a trajetória do supliciado: depois de andar por muito tempo, este era exposto, humilhado e lembrado várias vezes do crime que cometera; depois era oferecido aos insultos e, até mesmo, aos ataques dos telespectadores. A vingança do povo também se insinuava juntamente com a do soberano. Mas, Foucault ressalta: na época clássica, essa forma de participação popular no suplício é uma tolerância que se procura sempre limitar, porque ela provoca barbaridades, e usurpa o poder de punir. Ela, no entanto, era parte integrante da economia geral dos suplícios, e não podia ser totalmente reprimida. Foram várias as vezes em que os criminosos precisaram ser protegidos da multidão. A tolerância do soberano tinha limites: “O soberano, ao chamar a multidão para a manifestação de seu poder, tolerava um instante as violências que ele permitia como sinal de fidelidade, mas às quais opunha imediatamente os limites de seus próprios privilégios”.²⁶⁷

É exatamente nesse ponto que o povo, em um espetáculo feito para aterrorizá-lo, pode praticar a recusa do poder punitivo e, às vezes, a sua revolta. Entendemos, assim, o sentido da frase de Foucault: “os dominadores encontrar-se-ão dominados por suas próprias regras”.²⁶⁸ A multidão impedia uma execução que considerava injusta, arrancava um condenado das mãos do carrasco, perseguia e assaltava os executores, maldizia os juízes e fazia tumultos contra a sentença. Sobre essa questão, ele comenta: “isso tudo faz parte das práticas populares que contrariam, perturbam e desorganizam muitas vezes o ritual do

²⁶⁶ Idem.

²⁶⁷ Idem, p.50.

²⁶⁸ FOUCAULT, Michel. “Nietzsche, a genealogia e a história”. op.cit., p.26.

suplício”.²⁶⁹ Toda a demonstração de poder e de verdade que envolvia o poder do soberano, assim, possuía vulnerabilidades, como destacam Dreyfus e Rabinow:

O ritual da confissão da verdade, que acompanhava e completava a teatralização do poder também era vulnerável. A especificidade da técnica e do lugar sugeria uma forma específica de resistência. Na figura do poder, a tortura, a resistência, assim como o poder recaíam sobre a audiência que assistia ao espetáculo de atrocidade. Sem a presença do público, toda a eficácia da cerimônia seria anulada. Por outro lado, a presença de grandes multidões nestas demonstrações de poder era faca de dois gumes. Inspirar o medo era resultado desejado, porém incitava protestos e revoltas nestas demonstrações públicas.²⁷⁰

A própria participação da multidão no cerimonial dos suplícios também pode ser encarada de uma outra maneira. O povo comparecia não somente para assistir ao sofrimento do carrasco ou excitar a raiva do condenado, mas também para ouvir aquele que não tinha mais nada a perder ao maldizer os juízes, as leis, o poder e a religião. Com a aproximação e o destino fatal que o aguarda, o criminoso pode dizer tudo. Sobre essas última falas, A. Boucher d’Argis, conselheiro no Châtelet, em 1781, escreveu em suas *Observations sur les lois criminelles*:

Se houvesse anais para registrar escrupulosamente as últimas palavras dos supliciados, e se tivesse a coragem de percorrê-los, se se perguntasse a essa vil população reunida por uma curiosidade cruel em torno dos cadafalsos, ela responderia que não há culpado amarrado à roda que não morra acusando o céu da miséria que o levou ao crime, reprovando a barbárie de seus juízes, maldizendo o ministério dos altares que os acompanha e blasfemando contra Deus de que ele é o instrumento.²⁷¹

²⁶⁹ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., p.50. Ele aponta que isso ocorria com mais frequência quando as condenações sancionavam revoltas, como a sublevação dos trigos em 1775 e com os trabalhadores diaristas de Versalhes, em 1776.

²⁷⁰ DREYFUS, Hubert L. e RABINOW, Paul. op.cit., pp.161-162.

²⁷¹ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., p.51.

Nesse ritual no qual só deveria ser mostrado o poder aterrorizante do príncipe, havia todo um aspecto de carnaval em que os papéis eram invertidos, os poderes ridicularizados e os criminosos transformados em heróis. Para o povo, apesar do forte poder de vingança do soberano, o cerimonial era sempre pretexto para uma revanche.²⁷² Era comum que isso acontecesse quando a condenação era considerada injusta como, por exemplo, se um homem do povo era levado à morte por um crime que teria custado a alguém mais rico, uma pena relativamente leve, ou também quando as penas eram muito pesadas para os delitos freqüentes e considerados pouco graves (latrocínios com arrombamento), ou mesmo as infrações ligadas a condições sociais. Foucault ainda acrescenta: “Parece que certas práticas da justiça penal não eram mais suportadas no século XVIII – e talvez desde há muito tempo – pelas camadas profundas da população”.²⁷³

Ele também relata um caso que provocou uma pequena revolta em Paris, em 1761: uma criada havia roubado um pedaço de tecido do patrão. Mesmo com a restituição, ele não retirou a queixa. No dia da execução, a população do bairro impediu o enforcamento, além de invadir e saquear a loja do comerciante, o acusador. E, assim, finalmente a mulher foi perdoada. Entretanto, as soluções não se davam sempre dessa maneira. Houve o caso de uma mulher, que quase picotou a agulhadas o patrão e foi banida por três anos.²⁷⁴

Esses casos, e muitos outros, são utilizados por Foucault para destacar os conflitos que estavam sempre presentes nos rituais do suplício, e como o público, apesar de ser peça essencial dessa maquinaria de poder da era clássica, tornava-se um componente de perigo constante, sempre pronto a provocar uma desordem ou até mesmo uma revolta. Para ele: “Via-se bem que o grande espetáculo das penas corria o risco de retornar através dos mesmos a quem se dirigia”.²⁷⁵ O próprio pavor incitado pelos suplícios produzia um outro movimento, provocando focos de ilegalismos.²⁷⁶ Nesse sentido, nos dias da execução, o trabalho era interrompido, as tabernas ficavam cheias e injúrias eram lançadas ao carrasco,

²⁷² E.P. Thompson trata em detalhes de algumas práticas de rebeldia da população, as quais desrespeitam certas normas da comunidade, no século XVII. Ver o texto: THOMPSON, E.P. “Rough Music”. In: *Costumes em Comum*. op.cit., pp.353-405.

²⁷³ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit.

²⁷⁴ Idem, p.52.

²⁷⁵ Idem.

²⁷⁶ Esse é um dos temas mais importantes para entender as diferentes formas de organização de poder, e suas reversibilidades e inversões, em *Vigiar e Punir*, e será muito discutido posteriormente. François Ewald também presta muita atenção a essa discussão, afirmando que os ilegalismos são verdadeiros eixos no livro de Foucault. (EWALD, François. op.cit., p.26).

aos policiais e aos soldados. Era também muito comum que muitos procurassem se apossar do condenado, para soltá-lo ou para melhor puni-lo. Foucault escreve sobre essa problemática:

principalmente – e aí é que esses inconvenientes se tornavam um perigo político – em nenhuma outra ocasião do que nesses rituais, organizados para mostrar o crime abominável e o poder invencível, o povo se sentia mais próximo dos que sofriam a pena; em nenhuma outra ocasião ele sentia mais ameaçado, como eles, por uma violência legal sem proporção nem medida. A solidariedade de toda uma camada da população com os que chamaríamos pequenos delinquentes – vagabundos, falsos mendigos, maus pobres, batedores de carteira, receptadores, passadores – se manifestou com muita continuidade; atestam este fato a resistência ao policiamento, a caça aos denunciadores, os ataques contra as sentinelas ou os inspetores. E era a ruptura dessa solidariedade que visava sempre mais a repressão penal e policial. Muito mais do que o poder soberano podia essa solidariedade sair reforçada da cerimônia dos suplícios, dessa festa incerta onde a violência era instantaneamente reversível. E os reformadores do século XVIII e XIX não esquecerão que as execuções, no fim das contas, simplesmente não assustavam o povo. Um de seus primeiros apelos foi exigir a suspensão delas.²⁷⁷

Nessa passagem, há questões fundamentais. Primeiramente, ele destaca como a própria organização da economia de poder da sociedade da soberania permite uma inversão de forças. Ou seja, em um cerimonial em que o soberano supostamente seria o vencedor, a reversibilidade da situação pelos súditos era muito grande. É nesse sentido que Deleuze diz: “o diagrama é altamente instável ou fluido, não pára de misturar matérias e funções de modo a constituir mutações”.²⁷⁸

Além disso, súditos e soberanos estavam, a todo o momento, em constante conflito. Foucault aponta como essa tensão, do final do século XVII ao século XVIII, aumentou. Devido a esse aumento, as próprias regras do ritual foram modificadas, para tentar, ao

²⁷⁷ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., pp.52-53.

²⁷⁸ DELEUZE, Gilles. op.cit., pp.44-45.

menos, amenizar essa tensão.²⁷⁹ O poder soberano estava sempre atento a essas possibilidades de reversão, e a repressão policial sempre tentava contê-las. Além disso, os reformadores penais do século XVIII, ao perceberem esse problema, tentaram conter esse perigo. Uma de suas primeiras atitudes foi acabar com essa tensão, quando sugeriram uma reorganização das relações de poder. Ele conclui: “Houve, de todo modo, de parte do poder, um medo político diante do efeito desses rituais ambíguos”.²⁸⁰

Essa ambigüidade também é destacada no chamado “discurso de cadafalso”. Isso porque, na execução, o próprio condenado era convocado a proclamar a sua culpa, reconhecendo-a publicamente pelo cartaz que levava e pelas declarações que era obrigado a fazer. Deixavam-no tomar a palavra não para clamar a sua inocência, mas para atestar seu crime e a justiça de sua condenação. As crônicas, portanto, reportavam discursos desse gênero, em alguns casos reais, e em outros mais freqüentes, fictícios, servindo para circular como exemplo. No caso daqueles discursos que poderíamos desconfiar de sua veracidade, Foucault dá o exemplo da morte de Marion Le Goff, famosa chefe de quadrilha na Bretanha, em meados do século XVIII. Segundo essa literatura, ela teria gritado do cadafalso:

Pai e mãe que me ouvem, guardai e ensinai bem vossos filhos; fui em minha infância mentirosa e preguiçosa; comecei roubando uma faquinha de seis réis... depois assaltei mascates, mercadores de gado; enfim comandi uma quadrilha de ladrões e por isso estou aqui. Dizei a vossos filhos e que ao menos lhes sirva de exemplo.²⁸¹

Se ela se parecia muito com a moral tradicionalmente encontrada nos folhetins, nos pasquins e na literatura popular, ele considera muito significativa a existência do gênero “últimas palavras de um condenado”. A justiça precisava que sua vítima autenticasse o suplício que sofria, pedindo ao criminoso que consagrasse a sua própria punição proclamando o horror de seus crimes. Então, nesse sentido, o folhetim, por exemplo, continuava o mecanismo pelo qual o suplício fazia passar a verdade do processo para o

²⁷⁹ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., pp.53-54.

²⁸⁰ Idem, p.54.

²⁸¹ Idem.

corpo, para o gesto e para as palavras dos criminosos. Era também muito comum, antes do processo, a publicação de narrativas de vidas infames, por pura propaganda, mas também para forçar a punição severa do crime pela justiça, quando se suspeitava que esta era excessivamente tolerante.²⁸²

Mas o efeito dessa literatura era também muito ambíguo. Muitas vezes, o condenado se tornava herói pela enormidade dos seus crimes publicados e divulgados, ou até mesmo pela afirmação do seu arrependimento tardio. Contra o rei, contra os ricos, contra a polícia, contra o fisco, o condenado aparecia como alguém que tinha travado um combate em que todos se reconheciam. Foucault complementa:

Os crimes proclamados elevavam à epopéia lutas minúsculas que as trevas acobertavam todos os dias. Se o condenado era mostrado arrependido, aceitando o veredicto, pedindo perdão a Deus e aos homens por seus crimes, era visto purificado; morria, à sua maneira, como um santo. Mas até a sua irredutibilidade lhe dava grandeza: não cedendo aos suplícios, mostrava uma força que nenhum poder conseguiu dobrar.²⁸³

Enfim, o criminoso dos folhetins, das novelas, dos almanaques representa toda uma memória de lutas e de confrontos. Mas Foucault não vê, em toda essa literatura de crimes, nem uma “expressão popular” em estado puro, como também não entende como uma ação combinada de moralização e propaganda, vinda de cima. Ao modo da genealogia como relato da História como guerra, através dos conflitos que não cessam nunca, ele encontra aí dois investimentos da prática penal, “uma espécie de frente de luta em torno do crime, de sua punição e lembrança”.²⁸⁴

Dessa literatura caracterizada pelos relatos dos condenados, sendo impressos e postos em circulação, certamente esperava-se efeitos de controle ideológico. Mas, ao mesmo tempo, se era lida por todos, e era até mesmo uma leitura de base das classes populares, é porque encontravam nela um apoio e um interesse político. Foucault lê essa literatura, então, como um discurso que possui duas faces nos fatos que contam, na

²⁸² Foucault cita a publicação de “boletins” para desacreditar os contrabandistas, contando seus crimes, em 1768. (Idem, p.55).

²⁸³ Idem.

²⁸⁴ Idem.

divulgação dada a eles, na glória dada aos criminosos e nas próprias palavras que empregam. De qualquer maneira, essa literatura continuava o mesmo confronto que estava presente no ritual dos suplícios, e a publicação dos crimes tanto justificava a justiça, quanto glorificava o criminoso. Por essa característica, não é de se estranhar que os reformadores penais, nos séculos XVIII e XIX, também pedirão a supressão desses folhetins.

E, juntamente com essas críticas, aparecerá uma literatura dos crimes completamente diferente, na qual o crime é glorificado por ser obra de seres de exceção, e por revelar a monstruosidade dos fortes e dos poderosos. São importantes os escritos do inglês Horace Walpole, considerado o precursor do Romance negro, por Paul Éluard²⁸⁵, principalmente seu livro *The Castle of Otranto. A Ghotic Story*.²⁸⁶ O trabalho de outro inglês do mesmo período, Thomas de Quincey²⁸⁷, também é destacado, além de Charles Baudelaire, visto como um dos grandes críticos da modernidade, por Walter Benjamin e pelo próprio Foucault.²⁸⁸ Há, nesse momento, “toda uma reescrita estética do crime, que é também a apropriação da criminalidade sob formas aceitáveis”.²⁸⁹ Essa descoberta da beleza e da grandeza do crime postula que o crime era privilégio dos que são grandes. Ou melhor, essa nova literatura produz a afirmação de que a grandeza também tem direito ao crime e se torna privilégio do que realmente são grandes. Os belos assassinatos, assim, não são mais para os pobres.

A literatura policial, assim, dá seqüência ao primeiro deslocamento pelas literaturas gótica e romântica: dadas as sutilezas e a extrema inteligência do criminoso, ele se torna insuspeitável, e a luta entre o assassino e o detetive constituirá a forma essencial do confronto. É importante, nesse contexto, a obra do escritor e jornalista francês Émile Gaboriau²⁹⁰, considerado o pioneiro do romance policial por Roger Bonniot, em *Émile Gaboriau ou La Naissance du Roman Policier*.²⁹¹ da moderna ficção policial no século XIX. Há, desse modo, uma grande mudança:

²⁸⁵ ÉLUARD, Paul, “Préface”. In: WALPOLE, Horace. *Le Château d’Otrante*. Paris: José Corti, 1943, p.08.

²⁸⁶ WALPOLE, Horace. *The Castle of Otranto. A Ghotic History*. New York : Oxford University Press, 1996.

²⁸⁷ DE QUINCEY, Thomas. *Do assassinato como uma das belas artes*. Porto Alegre: L&PM editores, 1985.

²⁸⁸ Ver: BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire. Um lírico no auge do capitalismo*. São Paulo: Brasiliense, 1989; e FOUCAULT, Michel. “O que são as Luzes?”. In: *Ditos e Escritos II*. op.cit.

²⁸⁹ Idem.

²⁹⁰ Idem.

²⁹¹ BONNIOT, Roger. *Émile Gaboriau ou La Naissance du Roman Policier*. Paris : J. Vrin, 1985.

Estamos muito longe daqueles relatos que detalhavam a vida e as más ações do criminoso, que o faziam confessar ele mesmo seus crimes e que contavam com minúcias ao suplício sofrido: passou-se da exposição dos fatos ou da confissão ao lento processo da descoberta; do momento do suplício à fase do inquérito; do confronto físico com o poder à luta intelectual entre o criminoso e o inquisidor. Não são simplesmente os folhetins que desaparecem ao nascer a literatura policial; é a glória do malfeitor rústico, é a sombria heroicização pelo suplício. O homem do povo agora é simples demais para ser protagonista das verdades sutis.²⁹²

A literatura policial, portanto, transferirá o brilho que anteriormente cercava os criminosos do povo a outra classe social. Com essa nova divisão, o povo não é mais digno do orgulho de seus crimes. Essa nova divisão abre espaços para discussões acerca da punição muito diversas das vistas na era clássica dos suplícios. Ela integra um novo olhar sobre a penalidade, todo cercado pela “humanização” das punições. O diagrama da soberania, com isso, perde a sua razão de ser.

2.2 – As críticas dos reformadores penais do século XVIII

Além da possibilidade de reversão das relações de força que o próprio suplício comportava, a da participação decisiva do povo nos rituais penais públicos, outra questão fundamental aparece para desestabilizar a economia dos suplícios: o protesto e a forte crítica contra eles, na segunda metade do século XVIII. Seus principais críticos eram: Cesare Beccaria, Jeremy Bentham, Jacques Pierre Brissot²⁹³, Servant, Duparty, Lacreteille, Duport, Pastoret, Target, Bergasse.²⁹⁴ Estes eram, em sua maioria filósofos, teóricos do

²⁹² Idem.

²⁹³ FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: NAU, 1999, p.80.

²⁹⁴ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., p.64. Ele falará mais desses personagens, quando privilegia os conflitos dentro do próprio princípio de punição da reforma. A seguinte passagem dá essa idéia: “Esse princípio geral define uma estratégia de conjunto que deu ensejo a muitos combates diferentes. Os de filósofo como Voltaire e de publicistas como Brissot ou Marat; mas também os de magistrados cujos interesses eram entretanto bem diversos: Le Trosne, conselheiro no tribunal presidencial de Orléans, e Lacreteille, advogado geral do parlamento; Target que, com os parlamentos, se opõe à Reforma de Maupeou; mas também J.N. Moureau que sustenta o poder real contra os parlamentares; Servan e Dupaty, magistrados um como o outro, mas em

direito, juristas, magistrados e parlamentares ou legisladores das assembleias – os autores do primeiro e do segundo Código Penal francês da época revolucionária.²⁹⁵ Os escritos nos *cahiers de doléances*²⁹⁶ também foram de extrema relevância. Todos viam na prática dos suplícios um erro importante: o confronto frontal entre a vingança do príncipe e a cólera do povo, por intermédio da luta entre o supliciado e do carrasco. Esse confronto físico deveria ser eliminado, como demonstra o trecho abaixo, no qual Foucault mostra o perigo do povo no ritual:

O suplício tornou-se rapidamente intolerável. Revoltante, visto da perspectiva do povo, onde ele revela a tirania, o excesso, a sede de vingança e o ‘cruel prazer de punir’. Vergonhoso, considerado da perspectiva da vítima, reduzida ao desespero e da qual ainda se espera que bendiga ‘o céu e seus juízes por quem parece abandonada’. Perigoso de qualquer modo, pelo apoio que nele encontram, uma contra a outra, a violência do rei e a do povo. Como se o poder soberano não visse, nessa emulação de atrocidades, um desafio que ele mesmo lança e que poderá ser aceito um dia: acostumado a ‘ver correr sangue’, o povo aprende rápido que ‘só pode se vingar com sangue’.²⁹⁷

Os reformadores penais destacavam nessa forma de penalidade, o excesso no exercício do poder, tanto do lado do soberano quanto do lado do povo. Segundo eles, a tirania do soberano se opunha à revolta do povo, e esses dois componentes se reclamavam reciprocamente. Para eles, assim, a justiça criminal deveria fazer algo muito diferente do que se vingar – ela deveria punir. Dreyfus e Rabinow também destacam essa situação:

Os reformadores humanistas pediram a abolição do teatro da atrocidade. Em sua opinião, a essência desta cerimônia era a violência – uma

conflito com os colegas, etc”’. (Idem, p.69). Percebe-se nesse trecho, também, que ele vê no próprio projeto da reforma penal luta e conflitos.

²⁹⁵ FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. op.cit.

²⁹⁶ O tradutor do livro explica que os *cahiers de doléances* eram “cadernos dos delegados aos Estados Gerais de 1789 em que se registravam os seus pedidos” (FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*, op.cit, p.109).

²⁹⁷ Idem, p.63. Os trechos escritos por Foucault entre aspas são citações, em ordem, dos seguintes críticos: J.Petion de Villeneuve, Discurso na Constituinte, *Archives parlementaires*; A.Boucher d’Argis, *Observations*

violência excessiva, tanto do soberano quanto do povo (...) havia tanto excesso de ambas as partes que o sistema fracassou efetivamente. O poder espetacular, mas pessoal e irregular, do soberano mostrou que suas cerimônias fracassavam cada vez mais na detenção do crime. Havia também excesso de violência e ilegalidade por parte do povo que, apesar de um sistema muito elaborado de códigos legais, estabeleceu inúmeros procedimentos para ignorá-los e contorná-los (...) Aos olhos dos reformadores, havia excesso e insuficiência em todos os níveis do antigo sistema.²⁹⁸

Aparecem, nesse trecho, duas expressões que serão fundamentais para compreendermos a proposta dos reformadores penais do século XVIII: “humanistas” e “ilegalidade”. Foucault trabalha com elas para entender as razões dessa reforma. Em relação à primeira, ele afirma que a necessidade de um castigo sem suplício foi formulada, inicialmente, como uma indignação: a punição deveria respeitar, mesmo diante do pior dos assassinos, a sua “humanidade”. Nessa época das Luzes, o homem era entendido como fronteira legítima do poder de punir, o que a punição não deve mexer, para estar em condições de respeitá-lo: “O ‘homem’ que os reformadores puseram em destaque contra o despotismo do cadafalso é também um homem-medida: não das coisas, mas do poder”.²⁹⁹

Mais do uma preocupação com a “humanidade” dos condenados, os reformadores atentaram para a organização das relações de poder. Na denúncia do “excesso” da violência, encontrava-se a atenção ao desperdício, ao desgaste das forças da economia do poder da soberania. Sobre isso, Fonseca afirma: “Ora, o que realmente estava em jogo no processo da reforma do Direito Penal na segunda metade do século XVIII era o estabelecimento de uma nova ‘economia política’ do poder de punir”.³⁰⁰ A reforma iluminista, entretanto, sempre foi vista a partir do resgate da “humanidade” diante da barbárie dos suplícios. Mas Foucault, ao invés de seguir a interpretação corrente, interrogasse exatamente sobre essa concepção de “humanidade”, e evidencia como ela foi relevante

sur les lois criminelles, 1781; Lachèze, Discurso na Constituinte, 3 de junho de 1791, *Archives Parlementaires* (p.109).

²⁹⁸ DREYFUS, Hubert L. e RABINOW, Paul. op.cit., p.163.

²⁹⁹ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., p.64.

³⁰⁰ FONSECA, Márcio Alves da. op.cit., p.130.

tanto nessa crítica dos reformadores, quanto para as discussões posteriores dos séculos XIX e XX³⁰¹:

O problema, portanto, é: como esse homem-limite serviu de objeção à prática tradicional dos castigos? De que maneira ele se tornou a grande justificação moral do movimento da reforma? Por que esse horror tão unânime pelos suplícios e tal insistência lírica por castigos que fossem ‘humanos’? Ou, o que dá no mesmo, como se articulam um sobre o outro, numa única estratégia, esses dois elementos sempre presentes na reivindicação de uma penalidade suavizada: ‘medida’ e ‘humanidade’? São esses elementos, tão necessários e ao mesmo tempo tão incertos, tão confusos e ainda tão associados na mesma relação duvidosa, que encontramos hoje, sempre que abordamos o problema de uma economia dos castigos.³⁰²

Podemos entender essas questões a partir do que ele denominou de “desmantelar a problemática das Luzes”.³⁰³ É exatamente esse procedimento que diferencia uma genealogia dos saberes de uma história da ciência. A genealogia trabalha com o eixo discurso-poder, em contraposição ao eixo conhecimento-verdade da história das ciências. Para a primeira, então, trata-se de desmantelar o que na época, o século XVIII, como também ainda nos séculos XIX e XX, foi descrito como o progresso das Luzes, ou seja, a luta do conhecimento contra a ignorância ou, ainda, poderíamos dizer, da barbárie dos suplícios contra a “humanidade” das penas propostas pelos iluministas. A história genealógica das relações de poder e da luta entre forças diferentes percebe outro movimento:

³⁰¹ Segundo ele, esse “homem”, no século XIX, sugerirá concepções e cuidados muito diferentes do homem-limite do século XVIII: “Chegará o dia, no século XIX, em que esse ‘homem’, descoberto no criminoso, se tornará o alvo da intervenção penal, o objeto que ela pretende corrigir e transformar, o domínio de uma série de ciências e práticas estranhas – ‘penitenciárias’, ‘criminológicas’. Mas, nessa época das Luzes, não é como tema de um saber positivo que o homem é posto como objeção à barbárie dos suplícios, mas como limite de direito, como fronteira legítima do poder de punir”. (FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., pp.63-64).

³⁰² Idem, p.64. Na última parte desse trecho, ele expressa a sua preocupação com o presente, e o método adotado por sua “história do presente”. (Idem, p.29). Sobre essa concepção ver: QUEIROZ, André. *Pensar o presente às bordas do intolerável. Foucault e a história do presente*. Rio de Janeiro: 7 letras, 2004.

³⁰³ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. op.cit., p.213.

[é preciso, em compensação,] perceber no curso do século XVIII, em vez dessa relação entre dia e noite, entre conhecimento e ignorância, algo muito diferente: um imenso e múltiplo combate, não, pois, entre conhecimento e ignorância, mas um imenso e múltiplo combate *dos* saberes uns contra os outros – dos saberes que se opõem entre si por sua morfologia própria, por seus detentores inimigos uns dos outros e por seus efeitos de poder intrínsecos.³⁰⁴

Ora, Foucault escreve sobre o período da reforma penal e dos saberes que perpassavam os discursos dos reformadores iluministas. Ele, além disso, trata do combate entre diferentes saberes e, então, a reforma “humanista” integra uma luta: a dos reformadores contra o regime de poder presente nos suplícios. Nestes, havia uma possibilidade muito grande de reversão do mecanismo do poder penal, e o povo, no século XVIII, intervinha muito no desfecho da punição. Mais do que um sentimento “humanitário” em relação ao condenado, portanto, os reformadores estavam preocupados com o modo pelo qual a luta entre soberano e povo ocorria e como ela representava um grande perigo de subversão da ordem. Com isso, era necessário pensar em uma outra maneira de organizar o poder, modificando a maneira como as relações de força se davam na sociedade da soberania. A outra expressão citada anteriormente, “ilegalidade”, será fundamental para entendermos essa modificação nas relações de poder.

2.2.1 – A mudança na gestão das ilegalidades populares

Precisamos tomar cuidado com a glorificação dos reformadores penais do século XVIII, por estes terem imposto a suavidade das penas a um modelo judiciário “clássico”. Ao contrário, temos que recolocar a reforma dos iluministas em um processo que havia sido isolado recentemente pelos historiadores³⁰⁵: o afrouxamento da penalidade no decorrer do

³⁰⁴ Idem, p.214.

³⁰⁵ Foucault, nesse momento, não cita nenhum trabalho, mas logo após, indicará com quais historiadores ele dialoga: Pierre Chaunu e E. Le Roy-Ladurie, dois grandes historiadores da Escola dos *Annales*, na França das décadas de 60 e 70 do século XX. Ele, além desses estudos, também citará outros franceses como N.W. Mogensen, B. Boutelet, J.Cl. Gégot, V.Boucheron, P. Petrovitch e A. Farge. Os trabalhos sobre a Inglaterra também são mencionados: Ch. Hibbert e J.Tobias. Todos esses estudos, tanto os franceses quanto os ingleses,

século XVIII. É o período no qual os crimes parecem perder violência, enquanto, de modo recíproco, as punições reduzem sua intensidade, devido a algumas mudanças importantes. Isso porque, desde o final do século XVII, notou-se uma diminuição dos crimes de sangue e das agressões físicas, ao passo que os crimes contra a propriedade prevaleceram sobre os crimes violentos:

o roubo e a vigarice sobre os assassinatos, os ferimentos e golpes: a delinqüência difusa, ocasional, mas freqüente das classes mais pobres é substituída por uma delinqüência limitada e ‘hábil’; os criminosos do século XVII são ‘homens prostrados, mal alimentados, levados pelos impulsos e pela cólera, criminosos de verão’; os do XVIII, ‘velhacos, espertos, matreiros que calculam’, criminalidade de ‘marginais’; modifica-se enfim a organização interna da delinqüência.³⁰⁶

Nesse movimento, assim, os grandes bandos de malfeitores que lutavam contra os agentes do Fisco, os soldados licenciados ou os desertores, tendem a se dissociar em grupos menores, para se passarem mais despercebidos, pois, agora, estavam sendo mais bem caçados. Todo esse movimento no qual a ilegalidade do ataque aos corpos se desvia para ilegalidade de bens, de uma “criminalidade de massa” para uma “criminalidade das bordas e margens”, os historiadores tomaram como uma baixa progressiva da violência dos crimes. Foucault, ainda, comenta que era “como se as práticas ilegais tivessem afrouxado o cerco sobre o corpo e se tivessem dirigido a outros alvos. Suavização dos crimes antes da suavização das leis”.³⁰⁷ Acompanhando os estudos dos historiadores, principalmente de Pierre Chaunu e também de outros autores que publicaram seus artigos nos *Annales de Normandie*, Le Loy-Ladorie e Arlete Farge, Foucault afirma que essa transformação não pode ser separada de vários outros processos:

Na verdade, a passagem de uma criminalidade de sangue para uma criminalidade de fraude faz parte de todo um mecanismo complexo, onde

são próximos à data de escrita de *Vigiar e Punir*: segunda metade da década de 60 e começo da década de 70 do século XX (FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*, op.cit., p.109).

³⁰⁶ Idem, pp.64-65.

³⁰⁷ Idem, p.65.

figuram o desenvolvimento da produção, o aumento das riquezas, uma valorização jurídica e moral maior das relações de propriedade, métodos de vigilância mais rigorosos, um policiamento mais estreito da população, técnicas mais bem ajustadas de descoberta, de captura, de informação: o deslocamento das práticas ilegais é correlato de uma extensão e de um afinamento das práticas punitivas.³⁰⁸

Apesar dele acompanhar os historiadores nesse sentido, aponta para uma explicação diferente da elaborada, por exemplo, por N.W. Mongensen, de uma “mudança que pertence ao campo do espírito e da consciência”.³⁰⁹ Mais do que isso, essa mudança significa um ajuste nas relações de poder:

[Essa mudança] significa um esforço para ajustar os mecanismos de poder que enquadram a existência dos indivíduos: significa uma adaptação e harmonia dos instrumentos que se encarregam de vigiar o comportamento cotidiano das pessoas, sua identidade, atividade, gestos aparentemente sem importância; significa uma outra política a respeito dessa multiplicidade de corpos e forças que uma população representa. O que se vai definindo não é tanto um respeito novo pela humanidade dos condenados – os suplícios ainda são frequentes, mesmo para os crimes leves – quanto uma tendência para uma justiça mais desembaraçada e mais inteligente para uma vigilância penal mais atenta ao corpo social.³¹⁰

Há, então, uma coincidência estratégica entre esse processo e o discurso dos reformadores. Pois, se eles atacam na justiça tradicional o excesso de castigo, esse excesso liga-se mais a uma irregularidade do que a um abuso do poder de punir. Essa regularidade é pensada a partir das seguintes características: primeiramente em relação à multiplicidade de instâncias que estavam encarregadas da punição. Havia descontinuidades, sobreposições e conflitos entre as diferentes justiças: a dos senhores, a do rei, e as instâncias administrativas, como os intendentess, ou policiais, como os chefes de polícia. Para os

³⁰⁸ Idem, p.66.

³⁰⁹ Idem.

³¹⁰ Idem.

reformadores, essas instâncias múltiplas se neutralizavam e eram incapazes de cobrir todo o corpo social. Essa confusão deixava a justiça criminal lacunosa. É a má economia de poder, desse modo, que ressalta a crítica dos reformadores, e não tanto a fraqueza ou a crueldade da punição. Por isso a grande crítica ao poder monárquico, pois a disfunção do poder vinha desse excesso central que identifica o direito de punir com o poder pessoal do soberano.

O objetivo da reforma, assim, não é fundar um direito de punir mais eqüitativo, mas estabelecer uma nova economia do poder de castigar que distribua melhor suas forças, que não se concentre de forma exagerada em pontos privilegiados, enfim, que seja exercida de maneira contínua, homogênea em todos os pontos do corpo social. Esse remanejamento do poder feito pela reforma criminal queria que, ao mesmo tempo, aumentassem “os efeitos diminuindo o custo econômico (ou seja, dissociando-o do sistema de propriedade, das compras e vendas, da venalidade tanto dos ofícios quanto das próprias decisões) e seu custo político (dissociando-o do arbitrário do poder monárquico)”.³¹¹

É por essa razão que a reforma penal não teve um ponto de origem único. Não foram somente os filósofos iluministas, mas diferentes interesses que participaram desse projeto global de uma nova distribuição do poder de punir e de uma nova repartição de seus efeitos:

A reforma não foi preparada fora do aparato judiciário e contra todos os seus representantes; foi preparada, e no essencial, de dentro, por um grande número de magistrados e a partir de objetivos que lhes eram comuns e dos conflitos de poder que os opunham uns aos outros. Os reformadores não eram a maioria, entre os magistrados, naturalmente: mas foram legistas que idearam os princípios gerais da reforma.³¹²

Com a reforma penal do século XVIII, assim, não nasce uma nova sensibilidade. Ela, no entanto, marca uma outra política em relação às ilegalidades.³¹³ Para Foucault, na

³¹¹ Idem, p.69.

³¹² Idem.

³¹³ Esse termo é problematizado por Fonseca, quando destaca que mais do que ilegalidade, ele prefere utilizar a tradução “ilegalismo”: “As traduções disponíveis de *Vigiar e Punir* para o português (...) preferem utilizar o termo ‘ilegalidade’ (*illegalité*) no lugar de ‘ilegalismo’ (...) há uma predominância nesses escritos [de Foucault], no emprego da palavra *illégalisme* em detrimento de *illégalité* e, a nosso ver, existe uma diferença importante entre ambas. O próprio fato de o termo *illégalisme* não ser veiculado correntemente na língua

sociedade do Antigo Regime, cada um dos diferentes grupos sociais tinha sua margem de ilegalidade tolerada, funcionando como condição de funcionamento político e econômico da sociedade. Essa ilegalidade tolerada possuía as suas especificidades: em alguns momentos funcionava através dos privilégios concedidos aos indivíduos e às comunidades; em muitas vezes ordenações poderiam ser publicadas, mas nunca chegarem à aplicação como também, de forma contrária, sofrerem súbitas reativações; outras vezes, havia um consentimento, uma negligência ou uma impossibilidade do poder impor à lei aos infratores. Outra questão interessante era que as camadas mais desfavorecidas da população, em princípio, não tinham privilégios assegurados previamente, mas conquistaram, pela força, margens de tolerância. Como essas margens eram fundamentais para a sobrevivência dessa camada social, era muito comum que, para defender esses privilégios, ocorressem sublevações. Ele afirma:

as tentativas periodicamente feitas para reduzi-las, alegando velhas regras ou subutilizando os processos de repressão, provocavam sempre agitações populares, do mesmo modo que as tentativas para reduzir certos privilégios agitavam a nobreza, o clero e a burguesia.³¹⁴

Da mesma maneira que os suplícios estavam envolvidos em uma série de paradoxos, a ilegalidade necessária a cada camada social também apresentava um certo número de problemas. O maior deles era que, em suas regiões mais inferiores, a ilegalidade encontrava-se com a criminalidade, e a dificuldade para distingui-las juridicamente e moralmente era muito grande. Por exemplo, da ilegalidade fiscal, ao contrabando, ao saque, à revolta havia uma continuidade e era muito difícil demarcar fronteiras claras entre eles. A criminalidade, então, fundamentava-se numa ilegalidade mais vasta, e as camadas populares estavam intrinsecamente ligadas a ela. O grande problema era que essa continuidade entre ilegalidade e criminalidade produzia permanentemente o aumento da última. Uma ambigüidade também atravessava as atitudes populares, pois se por um lado o

francesa parece demonstrar, por parte do autor, a intenção de marcar uma especificidade do mesmo em relação ao termo mais corrente *illégalité*". (FONSECA, op.cit., p.130). Utilizarei o termo "ilegalidade" somente para acompanhar a tradução brasileira do livro.

³¹⁴ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., p.70.

criminoso poderia ser valorizado (como, por exemplo, um camponês perseguido pelas extorsões de um senhor) ele também poderia ser objeto de um ódio (quando um criminoso voltava contra os mais desfavorecidos uma ilegalidade que estava integrada em suas condições de existência). Ele escreve: “A ilegalidade popular envolve o núcleo da criminalidade que era ao mesmo tempo sua forma extrema e o perigo interno”.³¹⁵

As relações entre os diferentes tipos de ilegalidade não são vistas como convergentes, nem como opostas, mas a partir de, ao mesmo tempo, rivalidades, concorrências, conflitos de interesses, apoios recíprocos e de cumplicidades. No século XVII, por exemplo, as diferentes rejeições em relação ao fisco fizeram com que as camadas que eram afastadas entre si se unissem em grandes revoltas. O jogo das ilegalidades, portanto, fazia parte da vida política e econômica da sociedade do Antigo Regime. Na brecha dessa ilegalidade ocorreram transformações importantes, que a própria burguesia utilizou para fundamentar grande parte do seu crescimento econômico.

Ocorre, entretanto, uma inversão na segunda metade do século XVIII. Com o aumento geral da riqueza e com o grande crescimento demográfico, o alvo principal da ilegalidade popular já não era mais os direitos, mas os bens. É assim que a pilhagem e o roubo substituem o contrabando e a luta armada contra o fisco, abrindo uma crise da ilegalidade popular. Nem os movimentos contra os direitos senhoriais, o protesto político e religioso, e os movimentos do início da Revolução Francesa conseguiram restabelecer as tolerâncias em sua forma antiga.

Até porque a burguesia, que antes aceitava a ilegalidade dos direitos, pouco suportava quando se tratava da ilegalidade dos bens, pois ela estava diretamente relacionada aos seus direitos de propriedade. A propriedade da terra, portanto, tornou-se uma propriedade absoluta, e as tolerâncias adquiridas e conservadas pelo campesinato (como o direito de pasto livre e de recolher a lenha) passaram a ser perseguida pelos novos proprietários, que passaram a encarar essa ilegalidade como infração. O novo estatuto da propriedade faz a ilegalidade dos direitos tornaram ilegalidade de bens e, assim, passível de punição. Sobre isso, ele destaca: “A maneira pela qual a riqueza tende a investir segundo

³¹⁵ Idem, p.71.

escalas quantitativas totalmente novas, nas mercadorias e nas máquinas supõe uma intolerância sistemática e armada à ilegalidade”.³¹⁶

As práticas ilícitas precisam ser controladas e codificadas e, as infrações, punidas e definidas com segurança. As irregularidades toleradas passam a ser intoleráveis e devem ser, agora, castigadas. Essa mudança na economia das ilegalidades faz parte, segundo Foucault, de “um movimento que vai de uma sociedade da apropriação jurídico-política a uma sociedade da apropriação dos meios e produtos do trabalho. Ou para dizer as coisas de outra maneira: a economia das ilegalidades se reestruturou com o desenvolvimento da sociedade capitalista”.³¹⁷

Essa separação entre a ilegalidade dos direitos e a ilegalidade dos bens corresponde a uma oposição de classes, pois enquanto a ilegalidade dos bens será reservada às classes populares, à burguesia será reservada a ilegalidade dos direitos. Daí decorre uma especialização do judiciário: para o roubo (ilegalidade de bens) os tribunais ordinários e os castigos; e para as fraudes, evasões fiscais e transações comerciais irregulares (ilegalidade dos direitos) jurisdições especiais com transações, acomodações e multas atenuadas. Há, assim, junto com esse movimento, a necessidade de uma vigilância constante sobre essa ilegalidade dos bens. Ele caracteriza esse movimento a seguir, relacionando o problema das ilegalidades, a crítica dos suplícios e a reforma iluminista:

Afirma-se a necessidade de se desfazer da antiga economia do poder de punir que tinha como princípio a multiplicidade confusa e lacunosa das instâncias, uma repartição e uma concentração de poder correlatas com uma inércia de fato e uma inevitável tolerância, castigos ostensivos em suas manifestações e incertos em sua aplicação. Afirma-se a necessidade de definir uma estratégia e técnicas de punição em que uma economia da continuidade e da permanência substituirá a da despesa e do excesso. Em suma, a reforma penal nasceu no ponto de junção entre a luta contra o superpoder do soberano e a luta contra o infrapoder das ilegalidades

³¹⁶ Idem, p.72.

³¹⁷ Idem, p.73. Ele também falará desse movimento em *A Verdade e as formas jurídicas* e perceberá, no século XVIII, novas formas assumidas pela produção e pela propriedade de terras, tanto na França quanto na Inglaterra. Sobre esse processo, ele conclui: “Foi, portanto, essa nova distribuição espacial e social da riqueza industrial e agrícola que tornou necessários novos controles sociais no fim do século XVIII”. (FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. op.cit., pp.100-102).

conquistadas e toleradas (...) A forma da soberania monárquica, ao mesmo tempo que colocava do lado do soberano a sobrecarga de um poder brilhante, ilimitado, pessoal, irregular e descontínuo, deixava do lado dos súditos lugar livre para uma ilegalidade constante; esta era como correlata desse tipo de poder.³¹⁸

Os reformadores propunham, dessa maneira, um novo modo de organizar as relações de poder, para que elas possuam mais precisão, eficácia e alcance. A crítica do poder absoluto do soberano e das ilegalidades indicava uma necessidade de modificar o modo como o embate de forças se dava na sociedade da soberania. Mais do que um projeto de reforma penal “humanista”, atento à “humanidade” do criminoso e à “suavidade” das penas, os iluministas do século XVIII se preocupavam com o perigo e as possibilidades de reversão das relações de força. A violência, o exagero, a falta de medida, estão relacionados ao funcionamento do poder da soberania e de suas relações de forças.

Percebemos, portanto, como a interpretação de Foucault não privilegia o eixo conhecimento – verdade. Atento aos múltiplos combates dessa batalha, ele destaca um eixo diferente: o da prática discursiva – enfrentamento do poder. O contexto da reforma, então, demonstra um combate entre dois tipos diversos de saberes, assim como também de concepções completamente diversas de punição. Além disso, podemos dizer que a noção de gestão das ilegalidades é fundamental para compreendermos essa História pensada a partir dos conflitos, das táticas, dos ajustes, das mudanças e das inversões das relações de força. A reforma penal do século XVIII, assim, não é caracterizada por codificar melhor as punições, nem por ter diminuído a arbitrariedade de suas ações, mas pela proposta de uma nova política que se distancia drasticamente da economia do poder presente nas sociedades de soberania:

ela [a nova legislação criminal] é apoiada basicamente por uma profunda alteração na economia tradicional das ilegalidades e uma rigorosa coerção para manter seu novo ajustamento. Um sistema penal deve ser concebido

³¹⁸ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., p.74.

como um instrumento para gerir³¹⁹ diferencialmente as ilegalidades, não para suprimi-las a todas.³²⁰

Como dito anteriormente, François Ewald considera as ilegalidades como os grandes eixos de *Vigiar e Punir*. E poderíamos também afirmar que, para entender a genealogia como uma História atenta aos conflitos e às lutas, enfim, e que descreve o campo social a partir da guerra, a concepção de ilegalidade será muito importante.³²¹

2.2.2 – A concepção de punição dos reformadores penais do século XVIII

Essa teoria penal dos reformadores iluministas sempre foi entendida a partir da teoria geral do contrato social. Segundo essa teoria, o criminoso rompe um pacto, já que todo o cidadão aceitou, com as leis da sociedade, também aquela que poderá puni-lo. Cometido o crime, o cidadão torna-se um criminoso e inimigo da sociedade inteira. A punição, nessa concepção, deverá ser generalizada dentro de todo o corpo social. Para caracterizar a especificidade dessa maneira de punir, Foucault cita um trecho da obra *O Contrato Social*, do filósofo francês Jean-Jacques Rousseau, do século XVIII:

Todo malfeitor, atacando o direito social, torna-se, por seus crimes, rebelde e traidor da pátria; a conservação do Estado é então incompatível com a sua; um dos dois tem que perecer e, quando se faz perecer o culpado, é menos como cidadão que como inimigo.³²²

³¹⁹ Márcio Fonseca cita uma entrevista de Foucault, “Des supplices aux cellules”, que discute essa questão da gestão das ilegalidades: “o ilegalismo não é um acidente, uma imperfeição mais ou menos inevitável. É um elemento absolutamente positivo do funcionamento social, cujo papel está previsto na estratégia geral da sociedade. Todo dispositivo legislativo dispôs espaços protegidos e aproveitáveis em que a lei pode ser violada, outros em que pode ser ignorada, outros enfim, em que as infrações são sancionadas”. E continua: “Ao final de contas, diria que a lei não é feita para impedir tal ou tal tipo de comportamento, mas para diferenciar as maneiras de se fazer circular a própria lei”. FONSECA, Márcio Alves da. op.cit., pp.139-140).

³²⁰ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., p.75.

³²¹ Será no último capítulo do livro, “Prisão”, que o problema das ilegalidades reaparecerá. Prestar atenção nesse problema será fundamental para compreendermos o destaque dado por ele ao grupo “*La Phalange*”, na primeira metade do século XIX e, aos anarquistas, na segunda metade do século XIX.

³²² Idem, p.76.

Há, nesse contexto, a volta de um superpoder. Se, antes, o poder do soberano era supremo, agora, é toda a sociedade que se vê traída pelo crime. Com isso, ele aponta uma modificação importante: “O direito de punir deslocou-se da vingança à defesa da sociedade”.³²³ Além disso, o excesso de poder da sociedade contra o seu inimigo deve ser controlado. Por isso, a necessidade de colocar um princípio de moderação ao poder do castigo, como apontava Beccaria, em 1856: “Quem não tem arrepios de horror ao ver na história tantos tormentos horríveis e inúteis, inventados e usados friamente por monstros que se davam o nome de sábios?”.³²⁴ Esse princípio de moderação não é um discurso que pretende uma penalidade mais “humana” ou “suave”, ou ainda mais “sensível”, como os reformadores fazem aparecer primeiramente. Ou melhor, esse recurso à “sensibilidade” traz consigo um princípio de cálculo, pois, não são o sofrimento, o corpo e o coração do criminoso que deve ser respeitado, mas dos homens que fazem parte do pacto social e têm o direito de exercer contra o infrator o poder de punir.

Então, quando os reformadores defendem a suavização das penas para controlar o sofrimento provocado por uma justiça violenta, essa suavidade não diz respeito ao sofrimento do criminoso, mas ao dos juízes ou ao dos espectadores. Isso porque os reformadores não queriam incidir no mesmo erro dos suplícios. Com estas penas maciças, duras e exageradas, era muito comum provocar o endurecimento dos espectadores, ou pior, produzir uma piedade indevida em relação ao condenado. A preocupação maior dos reformadores, portanto, é a seguinte: “O que se precisa moderar e calcular, são os efeitos de retorno do castigo sobre a instância que pune e o poder que ela pretende exercer”.³²⁵ Foucault cita Lacretelle, em 1784, para ilustrar essa preocupação: “Misericórdia para essas almas doces e sensíveis sobre quem esses horríveis suplícios exercem uma espécie de tortura”.³²⁶ Sobre essa problemática, ele conclui:

³²³ Idem. Percebemos aí uma relação entre esse tema de *Vigiar e Punir* e as aulas dadas por Foucault no ano seguinte da publicação do livro: *Em Defesa da Sociedade*. A noção de “defesa da sociedade” aparece, nesse último, a partir de uma mudança ocorrida na história da guerra de raças. (FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. op.cit., pp.72-73). A idéia que vê o crime como um dano à sociedade e o criminoso como um inimigo social, também aparece em uma das conferências de *A verdade e as formas jurídicas*. (FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. op.cit, pp.80-82).

³²⁴ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*, op.cit.

³²⁵ Idem, p.77.

³²⁶ Idem.

Se a lei agora deve tratar ‘humanamente’ aquele que está ‘fora da natureza’ (enquanto que a justiça de antigamente tratava de maneira desumana o ‘fora-da-lei’), a razão não se encontra numa humanidade profunda que o criminoso esconda em si, mas no controle necessário dos efeitos de poder. Essa racionalidade ‘econômica’ é que deve medir a pena e prescrever as técnicas ajustadas. ‘Humanidade’ é o nome respeitoso dado a essa economia e a seus cálculos minuciosos.³²⁷

Nesse sentido, o crime produz prejuízos ao corpo social, como a desordem, o escândalo, o exemplo, a incitação e a possibilidade de generalização que traz consigo. O castigo e o criminoso, assim, são úteis à sociedade, pois previnem a não repetição do crime. É por isso que não há uma proporção direta entre a influência de um crime para a sociedade e sua atrocidade. Mais do que em função do próprio crime, a punição deve ser calculada em função de sua possível repetição. Eis a importância do crime cometido e da punição que lhe é aplicada: a preocupação com a desordem futura. Fonseca ressalta essa especificidade da punição proposta pelos reformadores:

A diversificação das atividades que passam a ser consideradas ilícitas exigirá uma codificação de todas essas práticas (...) que será fundamental para o exercício de uma punição que não poderá mais ser geral e uniforme (como era o suplício), mas terá de ser específica, proporcional à gravidade da falta a que estava ligada. Tal proporcionalidade é descrita menos em termos de uma correspondência entre a gravidade da pena e a gravidade do crime do que em termos de uma correspondência entre a gravidade da pena e o perigo de uma possível repetição do crime (...) A punição deve referir-se, acima de tudo, aos efeitos do crime.³²⁸

A prevenção de um crime futuro não foi uma novidade trazida pelo sistema de punição do século XVIII. A punição como exemplo de prevenção social era uma das justificações mais comuns do direito de punir. Foucault, entretanto, percebe uma diferença: a prevenção era antes esperada como um efeito do castigo, agora ela é o princípio de sua

³²⁷ Idem.

³²⁸ FONSECA, Márcio Alves da. op.cit., pp.135-136.

economia e a medida de suas proporções. O ato de punir deve ser exato, certo na quantidade e na intensidade, para impedir o crime futuro. Há uma transformação, assim, no que ele denominou como “mecânica do exemplo”: no suplício, o exemplo era a réplica do crime; na penalidade dos reformadores o exemplo deve referir-se ao crime de maneira mais discreta, ao mesmo tempo demonstrando a intervenção do poder, porém com a máxima economia. Essa mudança dos reformadores reservada ao poder de punir tem como objetivo tornar as relações de poder mais eficazes, econômicas e generalizáveis por todo o corpo social e que, ainda, estas relações consigam codificar todos os comportamentos para, enfim, reduzir as ilegalidades.

Uma outra diferença importante e marcante entre essas duas formas de punir é o deslocamento no ponto de aplicação desse poder. Com a suavização das penas proposta pelos reformadores, não é mais o corpo o alvo da punição, como nos suplícios, mas o espírito ou as representações que o crime cometido podem produzir para circular no espírito de todos: “Não mais o corpo, mas a alma dizia Mably. E vemos bem o que se deve entender por esse termo: o correlato de uma técnica de poder”.³²⁹

Essa arte de punir, assim, possui toda uma tecnologia da representação. Para um crime, o castigo deve demonstrar a desvantagem produzida, de tal forma que a idéia de um delito torne-se sem atração. Constitui-se um novo arsenal das penas, muito diverso daquele presente nos suplícios públicos. Suas condições de funcionamento também são específicas: primeiramente, que a arbitrariedade da punição, como a do poder soberano, por exemplo, seja diminuída ao máximo. A pena é definida pela sociedade o que deve ser considerado como crime, em função de seus interesses próprios, e isso indica que a pena não é natural.

Mas, o objetivo dos reformadores é exatamente criar uma representação em que se associe de imediato o crime à pena, para que esta última se torne cada vez mais natural aos olhos dos espectadores. Nesse sentido, Foucault destaca o comentário de Beccaria, em 1764: “É preciso dar ‘à pena toda a conformidade possível com a natureza de delito, a fim de que o medo de um castigo afaste o espírito do caminho por onde era levado na perspectiva de um crime vantajoso’”.³³⁰ A punição ideal, então, seria transparente ao crime que sanciona, e para os espectadores, ela será um sinal, pois até mesmo a idéia do delito

³²⁹ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., p.85.

³³⁰ Idem, p.87.

deveria o sinal punitivo. Com essa proporção entre o crime e o castigo, a punição aparece, enfim, como uma consequência natural, e não como o efeito arbitrário de um poder humano. Sobre isso, ele ressalta a opinião de Marat, em 1780:

Tirar ao castigo o delito é a melhor maneira de proporcionar a punição ao crime. Se isso é o triunfo da justiça, é também o triunfo da liberdade, pois então, não vindo mais as penas da vontade do legislador, mas da natureza das coisas, não se vê mais o homem fazer violência ao homem.³³¹

Ainda sobre essa questão, a relação almejada pelos reformadores penais é que: “Que o castigo decorra do crime; que a lei pareça ser uma necessidade das coisas, e que o poder aja mascarando-se sob a força suave da natureza”.³³²

A segunda condição de funcionamento desse novo arsenal de penas defende que todo esse jogo de sinais deve corresponder à mecânica das forças, ou seja, ao mesmo tempo em que se deve diminuir o desejo que torna o crime atraente, é necessário aumentar o interesse que torna a pena temível, fazendo com que a representação da pena e de suas desvantagens seja mais viva do que a do crime e de seus prazeres. Dessa maneira, a punição fazia funcionar contra ela mesma a força que levou ao delito. Essa é uma concepção muito importante, principalmente para entendermos como ele entende a reforma iluminista, ou melhor, como ele entende todos os sistemas de punição: a partir da organização, reorganização e reversão das relações de força.

A terceira condição também é fundamental, pois diz respeito à modulação temporal que a punição dos reformadores propõe. Como a pena transforma não só o criminoso como os próprios espectadores, ela não seria útil se fosse definitiva. A pena, assim, deveria dar uma nova chance ao condenado que volta a ser virtuoso. Se fosse definitiva, todo o trabalho feito com o infrator, o esforço para reformá-lo seria em vão para a sociedade. Isso porque os incorrigíveis deveriam ser eliminados, mas os outros contariam com uma pena que necessariamente um período determinado. Foucault afirma que o Código de 1791 francês

³³¹ Idem, p.88.

³³² Idem.

prevê a morte para os traidores e os assassinos, mas todas as outras penas deveriam ter um término, e elas tinham no máximo vinte anos.³³³

O papel da duração da pena é, portanto, fundamental. Diferentemente do que ocorria nos suplícios, a duração da pena dos reformadores não significa mais um tempo de prova, dos dias de pelourinhos e dos anos de banimento, mas é o meio para transformar o criminoso e a própria punição. Ele nota essa transformação no discurso de Le Petelier:

Uma série prolongada de privações penosas, poupando à humanidade o horror das torturas, afeta muito mais o culpado que um instante passageiro de dor... Ela renova sem cessar aos olhos do povo que serve de testemunha a lembrança das leis vingadoras e faz a todos os momentos reviver um terror salutar.³³⁴

A pena, dessa maneira, deve ser reduzida com os efeitos que produz. Se, ao mesmo tempo ela é fixa, porque é determinada para todos, aos olhos da lei ela também sofrerá transformações, pois seu mecanismo interno deve ser variável.

A quarta condição de funcionamento da concepção de punição dos reformadores aponta que o condenado não é o único alvo da punição, já que o castigo interessa a todos os culpados possíveis. A representação do condenado, do seu crime e de sua pena produziria, nesse sentido, uma circulação rápida e extensa dessas associações, as quais seriam aceitas e distribuídas por todos. Diversamente dos suplícios públicos, nos quais o corpo dos condenados se tornava coisa do rei, o objeto sobre o qual o soberano imprimia suas marcas, deixando agir os efeitos do poder, ele será, para os reformadores, um bem social, o objeto de uma apropriação coletiva e útil. Por isso que as obras públicas eram propostas quase sempre como as melhores penas possíveis, pois, com elas, o culpado fornecia um trabalho à sociedade e, ao mesmo tempo, fornecia sinais para todo o corpo social, já que a pena era totalmente visível e controlada. Sobre essa especificidade do criminoso para a pena pensada pelos reformadores, ele diz:

³³³ Idem, p.89.

³³⁴ Idem, p.90.

No centro da sociedade, nas praças públicas ou nas grandes estradas, o condenado irradia lucros e significações. Ele serve visivelmente a cada um; mas, ao mesmo tempo, introduz no espírito de todos o sinal crime-castigo: utilidade secundária, puramente moral esta, mas tanto mais real.³³⁵

É desse aspecto que decorre uma economia da publicidade. Novamente se compararmos ao sistema antigo de punição, no suplício corporal, o terror era o suporte do exemplo: o medo físico e o pavor coletivo ficavam gravados na memória dos espectadores através de todas as marcas nos corpos dos supliciados. Na forma de punir dos reformadores, o exemplo agora é representado pelo discurso, pelo sinal decifrável, pela exposição da moralidade pública. A cerimônia do castigo já não mais sustenta o terror da soberania, mas é a reativação do Código, a cada crime cometido, que é realizada, sempre com o reforço coletivo da ligação entre a idéia do crime e a idéia da pena. A condenação pública, assim, não tem mais a presença do soberano, mas a leitura das próprias leis. A lei pune o criminoso que a violou, separando-o da sociedade. É por essa razão que, com os reformadores, as festas do Antigo Regime, cheias de ambigüidades, em que o povo tomava partido do crime e da execução vão desaparecer.

As cerimônias serão caracterizadas, no século XVIII, por um luto de toda a sociedade, que perdeu um cidadão. Daí a função da publicidade e a presença dos cartazes, das placas, dos sinais e dos símbolos por toda a sociedade, e a repetição constante e pública das leis, das penas e dos crimes: “que os castigos sejam uma escola mais que uma festa; um livro sempre aberto mais que uma cerimônia. A duração que torna o castigo eficaz para o culpado também é útil para os espectadores”.³³⁶ Para Le Petelier, a visibilidade dos castigos era um dos princípios fundamentais no novo Código Penal francês: “Frequentemente e em momentos marcados, a presença do povo deve fazer levar a vergonha à cabeça do culpado; e a presença do culpado no estado penoso a que foi reduzido por seu crime deve dar à alma do povo uma útil instrução”.³³⁷

³³⁵ Idem, p.91.

³³⁶ Idem, p.92.

³³⁷ Idem, p.93.

A sexta condição pretendia inverter, na sociedade, o tradicional discurso do crime. A grande preocupação dos legisladores do século XVIII era como apagar a glória ambígua dos criminosos que estavam presentes nos almanaques, nos folhetins e nas narrativas populares. Para eles, se a cerimônia pública de luto desse certo, o crime só poderia ser pensado e associado a uma desgraça, e o malfeitor como um inimigo, a quem precisa ser ensinado para voltar à vida social:

Em lugar dessas louvações que tornam o criminoso um herói, só se propagarão então no discurso dos homens esses sinais-obstáculos que impedem o desejo do crime pelo receio calculado do castigo. A mecânica positiva funcionará totalmente na linguagem de todos os dias, e esta a fortalecerá sem cessar com novas provas narrativas. O discurso de tornará o veículo da lei: princípio constante da recodificação universal.³³⁸

Foucault também descreve o mapa dessa cidade punitiva, um pouco da forma como o leitor anônimo de *La Phalange* descrevia a planta da cidade carcerária:

Nas encruzilhadas, nos jardins, à beira das estradas que são refeitas ou das pontes que são construídas, em oficinas abertas a todos, no fundo de minas que serão visitadas, mil pequenos teatros de castigos. Para cada crime, sua lei; para cada criminoso, sua pena. Pena visível, pena loquaz, que diz tudo, que explica, se justifica, convence: placas, bonés, cartazes, tabuletas, símbolos, textos lidos ou impressos, isso tudo repete incansavelmente o código. Cenários, perspectivas, efeitos de ótica, fachadas às vezes ampliam a cena, tornam-na mais temível, mas também mais clara. Do lugar onde está colocado o público, poder-se-ia acreditar em certas crueldades que, na realidade, não acontecem. Mas o essencial para essas severidades reais ou ampliadas, é que, segundo uma economia estrita, todas elas sirvam de lição: que cada castigo seja um apólogo. E que, em contraponto a todos os exemplos diretos de virtude, se possam a cada instante encontrar, como uma cena viva, as desgraças do vício.³³⁹

³³⁸ Idem.

³³⁹ Idem, pp.93-94.

Diante de todas essas características específicas propostas pelos reformadores iluministas para punir, a idéia de uma pena uniforme, modulada unicamente pela gravidade da falta, é banida. A utilização da prisão, assim, como forma geral do castigo nunca foi apresentada nos projetos de penas específicas a cada crime. Se a prisão é prevista, ela aparece somente como uma, dentre tantas outras penas, e é indicada precisamente como um castigo específico para certos delitos: os que atentam à liberdade dos indivíduos (os raptos, por exemplo) ou os que resultam no abuso da desordem (a desordem e a violência). Ela também aparece como uma condição para a execução do trabalho forçado, mas, em nenhum momento, funciona como todo o campo possível da penalidade, com a duração como o único princípio de variação. Ele explicita essa questão:

Melhor, a idéia de uma reclusão penal é explicitamente criticada por muitos reformadores. Porque é incapaz de responder à especificidade dos crimes. Porque é desprovida de efeito sobre o público. Porque é inútil à sociedade, até nociva: é cara, mantém os condenados na ociosidade, multiplica-lhes os vícios. Porque é difícil controlar o cumprimento de uma pena dessas e corre-se o risco de expor os detentos à arbitrariedade de seus guardiães. Porque o trabalho de privar um homem de sua liberdade e vigiá-lo na prisão é um exercício de tirania.³⁴⁰

A prisão, portanto, é incompatível com toda a noção de pena e de representação defendida pelos reformadores do século XVIII. Ela foi, por isso, alvo de muitas críticas e, muitas vezes, foi equiparada à violência, à escuridão e a suspeita. É o que dizia o jurista E. Dufriche de Valazé, em 1784:

É um lugar de trevas onde o olho do cidadão não pode contar as vítimas, onde conseqüentemente seu número está perdido para o exemplo... Enquanto que se, sem multiplicar os crimes, pudermos multiplicar o exemplo dos castigos, conseguimos enfim torná-los menos necessários; aliás a escuridão das prisões torna-se assunto de desconfiança para os cidadãos; supõem facilmente que lá se cometem grandes injustiças... Há

³⁴⁰ Idem, p.95.

certamente alguma coisa que vai mal, quando a lei, que é feita para o bem da multidão, em vez de excitar seu reconhecimento, excita continuamente seus murmúrios.³⁴¹

É por isso que os teóricos juristas propõem outros tipos de pena. Foucault trabalha esse tema com mais detalhes em uma de suas aulas de *A verdade e as formas jurídicas*.³⁴² Ele aponta quatro tipos possíveis de punição pensados pelos reformadores do século XVIII. A primeira punição decorre da idéia de que o criminoso que cometeu um crime quebrou o pacto social e por isso deve ser colocado fora do espaço da legalidade, ou seja, deve ser expulso do espaço social. Essa idéia é muito freqüente em autores como Beccaria e Bentham³⁴³, para os quais a punição ideal seria expulsar, exilar, banir, enfim, deportar os infratores. A pena indicada, portanto, é a deportação.

A segunda possibilidade de pena produziria uma exclusão dentro do próprio corpo social. Nesse caso, não é mais a deportação material ou a transferência para fora do espaço social, mas o isolamento no interior do campo moral e público. Essa é a característica das punições que tem como pena a humilhação pública do criminoso. Foucault complementa: “Publica-se a sua falta, mostra-se a pessoa em público, suscita-se no público uma reação de aversão, de desprezo, de condenação. Esta era a pena”.³⁴⁴

A terceira pena, já comentada, tem como objetivo a reparação do dano social pelo trabalho forçado. Com o trabalho do infrator, o seu dano cometido trazia uma recompensa, ao produzir uma atividade útil ao Estado e à sociedade. Finalmente, a quarta pena pretende que o dano não possa ser novamente cometido no futuro, fazendo com que tanto o condenado quanto os demais integrantes da sociedade não tenham vontade de causar um dano ou uma falta à sociedade. Para produzir esse resultado, a pena ideal era a de talião: mata-se quem matou, confiscam-se os bens de quem roubou etc.

Esses projetos foram apresentados tanto por teóricos como Beccaria, quanto por legisladores que participaram do primeiro Código Penal Revolucionário francês: Brissot e

³⁴¹ Idem.

³⁴² FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. op.cit., pp.82-84.

³⁴³ Jeremy Bentham aparece, nesse momento, juntamente com os reformadores penais do século XVIII. Mas, posteriormente, será indicada sua particularidade, obtendo um papel fundamental para entender os mecanismos de dominação presentes nas prisões.

³⁴⁴ FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. op.cit., p.82.

Le Peletier de Saint-Fairgeau.³⁴⁵ Mas eis que, por volta de 1820, no momento da Restauração na França e da Santa Aliança na Europa, o sistema de penalidades adotado pelas sociedades industriais foi inteiramente diferente, desviando-se dos princípios teóricos dos reformadores iluministas:

A deportação desapareceu bem rapidamente; o trabalho forçado foi geralmente uma pena simplesmente simbólica, em sua função de reparação; os mecanismos de escândalo nunca chegaram a ser postos em prática; a pena de talião desapareceu rapidamente, tendo sido denunciada como arcaica para uma sociedade suficientemente desenvolvida.³⁴⁶

Ora, a prisão aparecia como penalidade apenas de forma marginal nos projetos penais de Brissot e Beccaria. No Código Penal francês de 1810, entretanto, ela aparece como a forma essencial de castigo, ocupando quase todo o campo das punições possíveis. Para o Império francês, assim, o encarceramento passa a ser o grande modo de punir os culpados. Com a prisão, a punição é trancada em um muro intransponível ao público:

O cadafalso onde o corpo do supliciado era exposto à força ritualmente manifesta do soberano, o teatro punitivo onde a representação do castigo teria sido permanentemente dado ao corpo social, são substituídos por uma grande arquitetura fechada, complexa e hierarquizada que se integra no próprio corpo do aparelho do Estado. Uma materialidade totalmente diferente, uma física do poder totalmente diferente, uma maneira de investir o homem totalmente diferente.³⁴⁷

Para a prisão ser aceita como a maneira uniforme de punição, foi preciso superar um obstáculo importante, ao menos na França. Se ela era desqualificada, uma das razões fundamentais era porque estava ligada diretamente ao arbítrio real e aos excessos do poder soberano. Esse encarceramento, denominado como extrajudiciário, era recusado tanto pelos reformadores penais, quanto pelos juristas clássicos:

³⁴⁵ Idem, p.83.

³⁴⁶ Idem, pp.83.84.

³⁴⁷ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., p.96.

As ‘casas de força’, os hospitais gerais, as ‘ordens do rei’ ou as do chefe de polícia, as cartas timbradas obtidas pelos notáveis ou pelas famílias haviam constituído toda uma prática repressiva, justaposta à ‘justiça regular’ e ainda mais freqüentemente oposta a ela.³⁴⁸

A detenção era, assim, para os reformadores, um instrumento privilegiado do despotismo, e estava ligada a uma série de práticas arbitrárias, como criticava Brissot, em 1781:

Que se dirá dessas prisões secretas imaginadas pelo espírito fatal do monarquismo, reservadas principalmente ou para os filósofos em cujas mãos a natureza colocou seu facho e que ousam iluminar seu século, ou para essas almas orgulhosas e independentes que não têm a covardia de calar os males de sua pátria: prisões cujas portas funestas são abertas por misteriosas cartas, para aí sepultar para sempre suas infelizes vítimas? Que se dirá mesmo dessas cartas, obra-prima de uma misteriosa tirania, que invertem o privilégio que tem qualquer cidadão de ser ouvido antes de ser julgado, e que são mil vezes mais perigosas para os homens que a invenção de Phalaris...³⁴⁹

Mas esses protestos vindos de lugares tão diversos não se referiam à prisão como pena legal, mas à utilização da detenção arbitrária e indeterminada. A prisão, porém, nunca deixou, de maneira geral, de ser caracterizada pela marca do abuso de poder, quer pelos juristas que defendiam os princípios jurídicos clássicos, quer pelos reformadores, que apontavam como um castigo uniforme ia totalmente contra o princípio de individualização da pena. Diante desse quadro geral de crítica à prisão, Foucault pergunta:

³⁴⁸ Idem, p.98.

³⁴⁹ Idem. A citação do texto de Brissot é a seguinte: BRISSOT, J.P., *Théorie des lois criminelles*, 1781.

Como pôde a detenção, tão visivelmente ligada a esse ilegalismo que é denunciado até no poder do príncipe, em tão pouco tempo tornar-se uma das formas mais gerais dos castigos legais?³⁵⁰

2.2.3 – O embate entre as formas de punição

A explicação mais freqüente para essa pergunta é a formação, durante a época clássica, de alguns grandes modelos de encarceramento punitivo. Tais modelos vinham, no final do século XVIII, da Inglaterra e dos Estados Unidos e, por isso, ganharam grande prestígio. Seriam eles, então, que teriam permitido superar os inúmeros obstáculos constituídos pelo funcionamento despótico da prisão. Ele caracteriza o modo como esses modelos de encarceramento foram entendidos: “Muito rapidamente, teriam [modelos de encarceramento punitivo] afastado as maravilhas punitivas imaginadas pelos reformadores, e imposto a realidade séria da detenção”.³⁵¹ Foucault, contudo, ainda tem uma pergunta: “Como puderam nascer e principalmente como puderam ser aceitos de maneira tão geral?”.³⁵² Para ele, esses modelos de encarceramento, apesar de apresentarem certos pontos em comum com os princípios gerais da reforma penal, em muitos outros pontos eram heterogêneos e incompatíveis aos princípios dos reformadores do século XVIII. Dreyfus e Rabinow expressam essa situação:

O aparecimento e a rápida aceitação da detenção preventiva como a principal forma de punição criminal é surpreendente, não por incorporar alguns dos princípios propostos pelos reformadores do iluminismo, mas por violar, inverter ou contradizer tantos outros.³⁵³

³⁵⁰ Idem, p.99.

³⁵¹ Idem.

³⁵² Idem.

³⁵³ DREYFUS, Hubert L. e RABINOW, Paul. op.cit., p.168.

Ele percorre as principais características de cada um desses modelos punitivos³⁵⁴, e compara-os aos princípios penais defendidos pelos reformadores iluministas.³⁵⁵ Se à primeira vista poderíamos pensar que esses modelos representavam apenas os desenvolvimentos da proposta dos reformadores, ao nível das instituições concretas, Foucault percebe que a grande disparidade aparece na maneira como cada uma dessas concepções de punição definem as técnicas da correção individualizante.³⁵⁶ Sobre essa divergência fundamental, ele a caracteriza da seguinte forma: “No total, a divergência é a seguinte: cidade punitiva ou instituição coercitiva?”³⁵⁷

Na cidade punitiva, o funcionamento do poder penal é repartido em todo o espaço social, e está presente em toda a parte como cena, espetáculo, sinal e discurso. Ele opera também uma recodificação permanente do espírito dos cidadãos, e realiza a repressão da falta cometida por esses obstáculos colocados à idéia de crime. Já a instituição corretiva é descrita por um funcionamento compacto do poder de punir: ele ocupa-se do corpo e do tempo do culpado, enquadra seus gestos e suas condutas por um sistema de autoridade e de saber. A correção individual e a gestão autônoma do poder, que se isola tanto do corpo social quanto do poder judiciário, completam as características desse modo de punir. Há, assim, no momento em que aparece a prisão, toda uma discussão sobre como deveria ser o poder de punir:

O que se engaja no aparecimento da prisão é a institucionalização do poder de punir, ou mais precisamente: o poder de punir (com o objetivo estratégico que lhe foi dado no fim do século XVIII, a redução dos ilegalismos populares) será mais bem realizado escondendo-se sob uma

³⁵⁴ Foucault atenta para os seguintes modelos de encarceramento: o Rasphuis de Amsterdam, de 1596; a cadeia de Gand e a prisão de Walnut Street, ambas do século XVIII. O filósofo analisa detalhadamente esses modelos em *Vigiar e Punir*. (FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., pp.100-104).

³⁵⁵ Ele percebe pontos de convergência e de divergência entre os modelos de encarceramento e os princípios punitivos defendidos pelos reformadores. Os pontos de convergência são os seguintes: ambos são dispositivos punitivos voltados para o futuro, pois, não se pune para apagar um crime, mas para transformar um culpado, atual ou virtual; eles também utilizam processos para singularizar a pena, já que a duração, a natureza, a intensidade e a maneira como os castigos se desenrolam são ajustados ao caráter individual e ao que este comporta de perigo para os outros. As divergências estariam, principalmente, na definição das técnicas dessas correções individualizantes. Para ver os detalhes dessa comparação: Idem, pp.104-107.

³⁵⁶ Idem, p.105.

³⁵⁷ Idem, p.107.

função social geral, na ‘cidade punitiva’, ou investindo-se numa instituição coercitiva, no local fechado do ‘reformatório’.³⁵⁸

No fim do século XVIII, portanto, três maneiras de organizar o poder de punir concorrem entre si. Duas penas, a dos reformadores penais e a da prisão se referem a uma concepção preventiva, utilitária e corretiva de um direito de punir, ainda que muito diferentes entre si. Além destas, há o poder de punir que se apoiava no direito monárquico. É, nesse momento, que percebemos como Foucault não entende o aparecimento da prisão como uma constatação do progresso social passado pela história da humanidade. Contrariamente, ele a compreende como um acontecimento cercado por embates e lutas entre concepções muito divergentes de punição, cada uma com sua especificidade. O filósofo aponta sobre esse quadro histórico de disputas pelo poder de punir: “temos aí três séries de elementos que caracterizam os três dispositivos que se defrontam na última metade do século XVIII”.³⁵⁹

O acontecimento histórico, assim, não se assemelha a um movimento contínuo sempre pronto a se aperfeiçoar e a se desenvolver, dando um sentido límpido ao movimento da História. Ao contrário, segundo Frédéric Gros, “Para Foucault, o acontecimento se situa na sublevação que rompe brutalmente o curso da história”.³⁶⁰ Além disso, poderíamos acrescentar que o acontecimento, para o filósofo francês, é entendido sempre como uma relação de forças que inverte o sentido dado anteriormente, como ele mesmo destaca a seguir:

É preciso entender por acontecimento não uma decisão, um tratado, um reino, ou uma batalha, mas uma relação de forças que se inverte, um poder confiscado, um vocabulário retomado e voltado contra seus utilizadores, uma dominação que se enfraquece, se distende, se envenena e uma outra que faz a sua entrada, mascarada.³⁶¹

³⁵⁸ Idem.

³⁵⁹ Idem, p.108.

³⁶⁰ GROS, Frédéric. “Introdução: A coragem da verdade”. In: *Foucault. A coragem da verdade*. São Paulo: Parábola Editorial, 2004, p.23.

³⁶¹ FOUCAULT, Michel. “Nietzsche, a genealogia e a história”. op.cit., p.28.

É, dessa maneira, ele não toma o aparecimento da prisão como um dado natural. Para ele, a vitória do encarceramento moderno sob as formas de punir dos suplícios e dos reformadores penais iluministas constitui o problema fundamental de *Vigiar e Punir*:

O problema é então o seguinte: como é possível que o terceiro se tenha imposto? Como o modelo coercitivo, corporal, solitário, secreto, do poder de punir substituiu o modelo representativo, cênico, significante, público, coletivo? Por que o exercício físico da punição (e que não é o suplício) substituiu, com a prisão que é seu suporte institucional, o jogo social dos sinais de castigo, e da festa bastarda que os fazia circular?³⁶²

2.3 – O Diagrama Disciplinar

2.3.1 – A sociedade disciplinar e o nascimento da prisão

Mais do que aos modelos de encarceramento punitivo, ele recorrerá a outras questões para entender o aparecimento da prisão como uma pena uniforme na modernidade. Seguindo os procedimentos da genealogia nietzschiana, ele atenta não para a *Ursprung* (origem) da prisão, mas para a sua *Herkunft* (proveniência):

não se trata de modo algum de reencontrar em um indivíduo, em uma idéia ou um sentimento as características gerais que permitem assimilá-los a outros (...) mas de descobrir todas as marcas sutis, singulares, subindividuais que podem se entrecruzar nele e formar uma rede difícil de desembaraçar; longe de ser uma categoria da semelhança, tal origem permite ordenar, para colocá-las a parte, todas as marcas diferentes.³⁶³

Para compreender essa procedência, esses inúmeros acontecimentos, que foram muitas vezes perdidos ou apagados, Foucault destaca dois processos que sugerem como foi possível o projeto de reforma penal dos reformadores do século XVIII perder

³⁶² FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., p.108.

³⁶³ FOUCAULT, Michel. “Nietzsche, a genealogia e a história”. op.cit., p.20.

completamente a sua legitimidade. Ele deu lugar a outro modo de punir. Para entender esse movimento, devemos prestar atenção em uma série de mecanismos de controle dos indivíduos que se formaram, na França e na Inglaterra, durante o século XVIII, e foram ganhando força, estendo-se por toda a sociedade e, finalmente, impondo-se como prática penal.³⁶⁴

No caso da Inglaterra, desde a segunda metade do século XVIII formaram-se, em níveis baixos da escala social, grupos de indivíduos que se atribuía, sem nenhuma delegação de um poder superior, a tarefa de manter a ordem. Para isso, era muito comum a criação de novos instrumentos para assegurá-la. Esse era o caso das comunidades religiosas dissidentes do anglicanismo, como os *quakers* e os metodistas, que estavam sempre atentos aos sinais de desordem como a embriaguez, o adultério, a recusa de trabalhar etc. Com o objetivo de assistir às pessoas que não possuíam meios de subsistência, esses grupos se atribuía, ao mesmo tempo, o direito de observar em que condições eram dadas a assistência. Eles vigiavam, por exemplo, se o indivíduo que não trabalhava estava efetivamente doente, ou se sua pobreza decorria da devassidão e dos vícios. Esses grupos religiosos possuíam, assim, um duplo papel: “Todas essas sociedades tinham a dupla tarefa de vigilância e de assistência”.³⁶⁵

Houve, além disso, certas sociedades semelhantes a essas comunidades religiosas, mas que guardavam certa distância, mesmo que ainda muito próximas em seus princípios. Foi assim que, em 1692, foi fundada, na Inglaterra, a *Sociedade para a Reforma das Maneiras*. Ela pretendia, como o próprio nome indica, reformar as maneiras, o comportamento e a conduta, como fazer respeitar o domingo, impedir o jogo, a bebedeira, reprimir a prostituição, o adultério, as blasfêmias etc.

Na Inglaterra, ainda, Foucault encontra o surgimento de grupos de autodefesa e de caráter para-militar. Eles apareceram com forte conotação religiosa, em resposta às primeiras grandes agitações sociais, no fim do século XVIII. Nessa direção, os meios mais afortunados como a aristocracia e a burguesia organizaram grupos de autodefesa para combater as agitações populares. Associações como a *Infantaria Militar de Londres* e a

³⁶⁴ FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. op.cit., pp.88-100. É interessante como essas aulas que antecedem a publicação de *Vigiar e Punir* complementam e detalham os processos descritos na terceira parte do livro, “Disciplina”.

³⁶⁵ Idem, p.89.

Companhia de Artilharia tinham por função fazer reinar a ordem política e penal de uma cidade, de um bairro ou de uma região, sem o apoio direto e maciço do Estado.

Finalmente, era comum a existência de sociedades comerciais, que se organizavam como polícia privada para defender seu patrimônio como estoques, mercadores e barcos, contra a pilhagem e o banditismo dos pequenos ladrões. Essas associações também surgiram em resposta a certo problema. Nesse caso, tratava-se de controlar os indivíduos em um período de intensa transformação: a explosão demográfica e o deslocamento das populações do campo para as cidades. Outro fator importante foi o aparecimento de um novo modo de acumulação de riqueza. Nessa época, a riqueza começa a se acumular em forma de estoque de mercadorias e de máquinas e, assim, torna-se necessário vigiar, guardar e garantir a segurança dessas posses. Somando-se a isso, uma nova situação política preocupa as autoridades e as classes privilegiadas: as revoltas populares que eram antes de origem camponesa, nos séculos XVI e XVII, passam a grandes revoltas urbanas e, posteriormente, proletárias.

Nessa procedência dos mecanismos de controle pertencentes à prisão, Foucault encontra deslocamentos fundamentais. Primeiramente, no começo, no final do século XVII e início do XVIII, esses grupos eram, em sua maioria, de origem popular ou pertencentes à pequena burguesia. Nesse caso, suas ações visavam principalmente a ordem. Mas esse objetivo também pode ser visto como uma forma de escapar ao poder político, que possuía uma legislação penal muitas vezes vista como aterrorizadora e sanguinária. Essa penalidade autônoma, então, era uma maneira de escapar à penalidade estatal. Sobre essa situação, o filósofo aponta:

Em mais de 300 casos, com efeito, se podia ser enforcado. Isto significa que era muito fácil para o poder, para a aristocracia, para os que detinham o aparelho judiciário exercer pressões terríveis sobre as camadas populares. Compreende-se como os grupos religiosos dissidentes tinham interesse em tentar escapar desse poder judiciário tão sanguinário e ameaçador.³⁶⁶

³⁶⁶ Idem, pp.92-93.

Mas eis que no decorrer do século XVIII, esses grupos vão mudar de inserção social e abandonar as suas origens populares ou burguesas. No fim do século XVIII, serão a aristocracia, os bispos, os duques e a faixa mais rica da população que vão criar os grupos de autodefesa moral. Esse movimento demonstra um deslocamento social fundamental dessa reforma: de uma autodefesa penal, ela torna-se, ao contrário, um reforço do poder da própria autoridade penal. Ou seja, ocorre uma estatização dos mecanismos de controle. Além desse deslocamento, há um segundo: para os primeiros grupos, tratava-se de defender uma ordem moral diferente da lei, que permitisse aos indivíduos escapar dela. Já no final do século XVIII, o objetivo essencial era obter do poder político novas leis que ratificarão esse esforço. Ocorre, nesse sentido, uma passagem da moralidade à penalidade.

Finalmente, o terceiro deslocamento diz respeito à transferência de quem exerce o controle moral. No final do século XVIII, ele será “um instrumento de poder das classes mais ricas sobre as classes pobres, das classes que exploram sobre as classes exploradas, o que confere uma nova polaridade política e social a essas instâncias de controle”.³⁶⁷ Com esse movimento das instâncias de controle, difunde-se um sistema penal estatizado e independente de uma moralidade de origem religiosa. Ele afirma : “Auto-defesa no século XVII, instrumento de poder no início do século XIX. Este é o mecanismo do processo que podemos observar na Inglaterra”.³⁶⁸

Na França, porém, ocorreu um processo diferente, pois ela era governada por uma monarquia absoluta e um forte aparelho de Estado. Já a Inglaterra, no século XVIII, não possuía mais essas instâncias, porque tinha sido fortemente abalada pela “Revolução Gloriosa”, de 1640.³⁶⁹ Quanto ao sistema monárquico francês, ele estava apoiado em um duplo instrumento: no judiciário clássico, as cortes e os parlamentares; e no para-judiciário, a polícia. Ele também apresentava aspectos institucionais muito específicos como, por exemplo, as *lettres-de-cachet*. Foucault define-as da seguinte maneira:

A *lettre-de-cachet* não era uma lei ou um decreto, mas uma ordem do rei que concernia a uma pessoa, individualmente, obrigando-a a fazer alguma

³⁶⁷ Idem, p.94.

³⁶⁸ Idem, p.95.

³⁶⁹ Ver: HILL, Christopher. *A Revolução Inglesa de 1640*. (3ª ed.). Lisboa: Presença, 1985; *O mundo de ponta cabeça: idéias radicais durante a Revolução Inglesa de 1640*. (4ª ed.). São Paulo : Companhia das Letras, 2001.

coisa. Podia-se até mesmo obrigar alguém a se casar pela *lettre-de-cachet*. Na maioria das vezes, porém, ela era um instrumento de punição.³⁷⁰

As *lettres-de-cachet*, portanto, eram um dos grandes dispositivos de poder da monarquia absoluta. Por isso, era muito comum classificá-las como um instrumento da arbitrariedade real. Mas elas não funcionavam somente dessa maneira. Isso porque, na maioria das vezes, não era o rei que tomava a decisão de enviá-las e eram, na verdade, solicitadas por indivíduos diversos, como os maridos ofendidos por suas esposas, os pais de família descontentes com seus filhos etc. Esses pequenos grupos pediam ao intendente do rei uma *lettre-de-cachet*, e este logo fazia um inquérito para ver se o pedido era justificado. Se a conclusão fosse afirmativa, ele escrevia ao ministro do rei e solicitava o seu envio. Elas permitiam a prisão da mulher que enganava o marido, do filho que gastava demais ou da filha que se prostituía. É, assim, que as *lettres-de-cachet*, para além de ser um instrumento terrível da arbitrariedade real, funcionavam também como “uma espécie de contra poder”³⁷¹, que permitia aos grupos, às comunidades, às famílias ou aos indivíduos exercerem uma autoridade sobre alguém. Nesse sentido, o filósofo destaca:

Eram [as *lettres-de-cachet*] instrumentos de controle, de certa forma espontâneos, controle por baixo, que a sociedade, a comunidade, exercia sobre si mesma. A *lettre-de-cachet* consistia portanto em uma forma de regulamentar a moralidade cotidiana da vida social, uma maneira do grupo ou dos grupos – familiares, religiosos, paroquiais, regionais, locais, etc. – assegurarem seu próprio policiamento e sua própria conduta.³⁷²

³⁷⁰ FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. op.cit. Ele trabalhou esse tema com Arlette Farge: FOUCAULT, Michel e FARGE, Arlette. *Le desordre des familles: lettres de cachet des archives de la Bastille au XVIIIe*. Paris: Gallimard, 1982.

³⁷¹ FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*, op.cit., p.96. A expressão contra poder não é utilizada no sentido de resistência ou contestação ao poder. O significado é diverso: ele expressão como o poder não atua somente de cima para baixo. Podemos afirmar, também, que Foucault produz uma desmistificação da cultura popular, olhando-a não mais como a detentora de posições políticas libertárias. Nos dias de hoje, além disso, muitas práticas de vigilância são acionadas pela própria população (seja através de policiamento, das câmeras em todos os locais públicos, das seguranças particulares, dos condomínios super protegidos etc.). Então, os mecanismos característicos a uma “vida fascista” estão cada vez mais atuais. Sobre a proposta de uma “vida não-fascista”, ver o texto: FOUCAULT, Michel, “Anti-Édipo: uma introdução à vida não-fascista”. In: ESCOBAR, Carlos Henrique de (Org.). *Dossier Deleuze*. Rio de Janeiro: Hólon, 1991, pp.81-84.

³⁷² FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. op.cit., p.97.

Quando elas funcionavam como uma punição, o resultado era a prisão do indivíduo. É, nesse contexto, que aparecem as questões que cercam o aparecimento da prisão. Esta não foi uma pena que decorria do direito do sistema penal dos séculos XVII e XVIII. Para os legistas, a punição só podia resultar na condenação à morte, no banimento, ou no pagamento de multas. É exatamente as *lettres-de-cachet* que, para Foucault, farão parte da procedência da prisão. Pois, ao serem enviadas, elas possibilitavam a detenção do indivíduo por um tempo que não era fixado previamente. Ele também podia ser condenado à morte, banido ou obrigado a pagar uma multa. Além disso, era obrigatória a sua permanência na prisão até que uma nova ordem determinasse a sua liberdade, e isso só ocorria quando a pessoa que requisitou a *lettre-de-cachet* confirmasse a correção do detento.

A noção de aprisionar para corrigir teve origem exatamente nessa prática. Aparece, com isso, uma penalidade que não tem mais por função responder a uma infração, mas corrigir os indivíduos ao nível dos seus comportamentos, dos seus perigos e de suas virtualidades possíveis. Essa maneira de punir não pertence ao Direito, mas a outro lugar, como o filósofo defende:

Essa idéia de uma penalidade que procura corrigir aprisionando é uma idéia policial, nascida paralelamente à justiça, fora da justiça, em uma prática dos controles sociais ou em um sistema de trocas entre a demanda do grupo e o exercício do poder.³⁷³

É, desse modo, que o problema histórico de *Vigiar e Punir* aparece novamente:

Os dados do problema são os seguintes: Como o conjunto teórico das reflexões sobre o direito penal que deveria conduzir a determinadas conclusões foi, de fato, posto em desordem e encoberto por uma prática penal totalmente diferente, que teve sua própria elaboração teórica, no século XIX, quando a teoria da punição, a criminologia, etc. foram retomadas? Como a grande lição de Beccaria pôde ser esquecida, relegada e finalmente abafada por uma prática da penalidade totalmente diferente,

³⁷³ Idem, p.99.

baseada nos indivíduos, em seus comportamentos e virtualidades, com a função de corrigi-los?³⁷⁴

A resposta de Foucault destaca a importância dessas práticas extrapenais presentes tanto na Inglaterra quanto na França do século XVIII. Ele, entretanto, percebe uma diferença fundamental entre essas formas de controle e a reclusão moderna que aparece com a prisão, no século XIX. Esta, portanto, não é uma herança direta da técnica francesa do internamento e do procedimento de controle do tipo inglês do século XVIII.

Para ele, o século XIX apresenta uma novidade em relação a esses dois modelos de controle social. No que diz respeito ao modelo inglês dos séculos XVII e XVIII, ele era exercido pela sociedade sobre os seus próprios membros. Já nas instituições que se formam no século XIX, não é na qualidade de integrante de um grupo que o indivíduo é vigiado, mas, ao contrário, “é justamente por ser um indivíduo que ele se encontra colocado em uma instituição, sendo esta instituição que vai constituir o grupo, a coletividade que será vigiada”.³⁷⁵ Essa mudança será percebida na escola, no hospital, na oficina e na prisão:

É enquanto indivíduo que se entra na escola, é enquanto indivíduo que se entra no hospital, ou que se entra na prisão. A prisão, o hospital, a escola, a oficina não são formas de vigilância do próprio grupo. É a estrutura de vigilância que, chamando para si os indivíduos, tomando-os individualmente, integrando-os, vai constituir-los secundariamente enquanto grupo. Vemos portanto como na relação entre a vigilância e o grupo há uma diferença capital entre os dois momentos.³⁷⁶

Em relação ao modelo francês do século XVIII, o internamento do século XIX também traz uma diferença importante. Isso porque no século XVIII, quando um indivíduo era internado tratava-se de marginalizá-lo em relação à família e ao grupo social a que pertencia. Mas, diferentemente do que excluir os indivíduos, todas as instituições do século XIX têm por objetivo fixá-los. Nessa direção, mesmo que os efeitos dessas instituições

³⁷⁴ Idem.

³⁷⁵ Idem, p.113.

³⁷⁶ Idem.

sejam a exclusão, elas têm como finalidade primeira fixar os indivíduos em um aparelho de normalização dos homens.

Na última diferença entre a prisão que aparece no século XIX e as formas de controle francês e inglês, Foucault aponta como no caso da Inglaterra havia um processo de controle que era extra-estatal e até mesmo anti-estatal, ou ainda, uma espécie de reação dos grupos religiosos à dominação do Estado. Na França, ao contrário, existia um aparelho fortemente estatizado, principalmente a partir das *lettres-de-cachet*. Eis que no século XIX aparece uma série de instituições, como as escolas, as fábricas, os hospitais e as prisões, que são difíceis de classificá-las como estatais ou extra-estatais, ou se fazem parte ou não do aparelho de Estado. Isso acontece porque essas instâncias se confundem, entrecruzam-se no interior dessas instituições:

Mais do que instituições estatais ou não estatais, é preciso dizer que existe uma rede institucional de seqüestro, que é intraestatal; a diferença entre aparelho de Estado e o que não é aparelho de Estado não me parece importante para analisar as funções deste aparelho geral de seqüestro, desta rede de seqüestro no interior da qual nossa existência se encontra aprisionada.³⁷⁷

A partir dessas transformações, ele aponta as especificidades dessa nova forma de controle. Uma delas é a atenção reservada aos corpos dos indivíduos. Desde a segunda metade do século XVIII, podemos perceber um olhar atento ao corpo que se manipula, que se modela, que se treina, que obedece e que se torna hábil para, enfim, suas forças se multiplicarem. É, nesse sentido, que o filósofo caracteriza esses procedimentos: “É dócil um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado”.³⁷⁸ Mas, mais do que um novo objeto, esse período revela particularidades fundamentais para os esquemas de docilidade, pois, em qualquer sociedade o corpo está preso no interior de poderes que lhe impõem obrigações, proibições e limitações. Nesse contexto, devemos destacar a importância do corpo para a genealogia e, também, para entender a proveniência da prisão:

³⁷⁷ Idem, p.115.

³⁷⁸ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., p.118.

O corpo – e tudo o que diz respeito ao corpo, a alimentação, o clima, o solo – é o lugar da *Herkunft*: sobre o corpo se encontra o estigma dos acontecimentos passados do mesmo modo que dele nascem os desejos, os desfalecimentos e os erros; nele também eles se atam e de repente se exprimem, mas nele também eles se desatam, entram em luta, se apagam uns aos outros e continuam seu insuperável conflito.³⁷⁹

O corpo, então, também é perpassado pelas lutas e pelos conflitos. Foucault chamou de “disciplinas” os métodos que produzem “corpos dóceis”, desde as décadas finais do século XVIII. As práticas disciplinares permitem o controle minucioso das operações dos corpos e a sujeição constante de suas forças, impondo-lhes uma relação de docilidade-utilidade. Além disso, esses mecanismos de controle que eram antes limitados a espaços determinados como os conventos, os exércitos e as oficinas tornam-se, no século XVIII, fórmulas gerais de dominação.

Nasce, assim, uma nova “anatomia política”, que é também uma nova “mecânica de poder”. Seu grande objetivo é produzir corpos submissos e exercitados, ou seja, “corpos dóceis”. Daí um duplo processo: ao mesmo tempo em que a disciplina aumenta as forças do corpo, em termos econômicos de utilidade, ela também as diminui em termos políticos de obediência. A genealogia, como pesquisa da proveniência, então, está sempre atenta ao modo como o corpo é atravessado pela história, principalmente no que diz respeito às técnicas que possibilitam o nascimento da prisão: “A genealogia, como análise da proveniência, está portanto no ponto de articulação do corpo com a história. Ela deve mostrar o corpo inteiramente marcado de história e a história arruinando o corpo”.³⁸⁰ É também, nesse sentido, que Ewald afirma: “não há nada que o poder não possa assenhorear-se para disso fazer um instrumento de sua tecnologia”.³⁸¹ Mas ele mesmo, em seguida, aponta como esse procedimento enfrenta dificuldades e instabilidades:

Talvez seja preciso desfazer-nos da idéia de que um corpo poderia tanto mais quanto escapasse às tomadas do poder. O poder do corpo é

³⁷⁹ FOUCAULT, Michel. “Nietzsche, a genealogia e a história”. op.cit., p.22.

³⁸⁰ Idem.

³⁸¹ EWALD, F., op.cit., p.45.

correlativo do exercício do poder sobre ele. Neste sentido, toda a produção de corpo é produção de poder para esse corpo. O que põe ao poder um problema fundamental: produzir corpos, submetê-los é, simultaneamente, dotá-los de poder. Daí a possibilidade permanente de reversões e desvios do poder, a necessidade da batalha perpétua, o princípio de gestão dos ilegalismos e das resistências (...) Qualquer dispositivo de poder responde, sem dúvida, a esta dificuldade, à qual as disciplinas dão uma solução notável, a 'docilidade'.³⁸²

Foram esses dispositivos disciplinares que modificaram o regime punitivo, principalmente a partir da materialização das prisões. Isso porque, até o século XVIII, o corpo dos indivíduos era superfície de inscrição dos suplícios e das penas. Já com as instâncias de controle que surgem a partir do século XIX, ele deverá ser formado, reformado, corrigido, como também adquirir aptidões e receber um certo número de qualidades, para estar qualificado ao trabalho, por exemplo.³⁸³ Foucault destaca esse movimento em relação às prisões:

A disciplina 'fabrica' indivíduos; ela é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu exercício. Não é um poder triunfante que, a partir de seu próprio excesso, pode-se fiar em seu superpoderio; é um poder modesto, desconfiado, que funciona ao modo de uma economia calculada, mas permanente. Humildes modalidades, procedimentos menores, se os compararmos aos rituais majestosos da soberania ou aos grandes aparelhos do Estado. E são eles justamente que vão pouco a pouco invadir essas formas maiores, modificar-lhes os mecanismos e impor-lhes seus processos. O aparelho judiciário não escapará a essa invasão, mal secreta.³⁸⁴

³⁸² Idem, pp.49-50.

³⁸³ FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. op.cit., p.119.

³⁸⁴ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., p.143.

É seguindo os detalhes dos procedimentos desses dispositivos disciplinares que ele também perceberá a importância das “táticas”, principalmente para a prática militar. Para compreendermos como a noção de guerra é importante para entender a sociedade disciplinar, devemos atentar para o seguinte trecho de *Vigiar e Punir*:

A tática, arte de construir, com os corpos localizados, atividades codificadas e as aptidões formadas, aparelhos em que o produto das diferentes forças se encontra majorado por sua combinação calculada é sem dúvida a forma mais elevada da prática disciplinar. Nesse saber, os teóricos do século XVIII viam o fundamento geral de toda a prática militar, desde o controle e o exercício dos corpos individuais, até à utilização das forças específicas às multiplicidades mais complexas.³⁸⁵

É, nesse contexto, que ele faz uma alusão direta à frase de Clausewitz tão comentada nas aulas de *Em Defesa da Sociedade*: “a guerra é a continuação da política”:

É bem possível que a guerra como estratégia seja a continuação da política. Mas não se deve esquecer que a ‘política’ foi concebida como a continuação senão exata e diretamente da guerra, pelo menos do modelo militar como meio fundamental para prevenir o distúrbio civil. A política, como técnica da paz e da ordem internas, procurou pôr em funcionamento o dispositivo do exército perfeito, da massa disciplinada, da tropa dócil e útil, do regimento no acampamento e nos campos, na manobra e no exercício.³⁸⁶

Essa passagem indica claramente como o pensamento de Foucault, em especial em *Vigiar e Punir*, é completamente perpassado pela questão da guerra. Na sociedade da soberania e no ritual público dos suplícios, as relações de poder são instáveis e estão, a todo o momento, transformando-se. Com a sociedade disciplinar, ele não trabalha de forma diferente. Essa interpretação é de extrema importância, pois, era muito comum

³⁸⁵ Idem, p.141.

³⁸⁶ Idem.

compreender a sociedade que nasce nos séculos XVIII e XIX somente a partir do sonho de uma sociedade perfeita dos filósofos e juristas do século XVIII, com os seus conceitos de contrato social e primitivo, de estado da natureza, dos direitos fundamentais e universais do homem. Para o filósofo, entretanto, devemos também prestar atenção a um sonho militar da sociedade, para o qual eram relevantes a metáfora do corpo social segundo as engrenagens subordinadas de uma máquina, as coerções permanentes, os treinamentos progressivos e a docilidade automática.

O modo de conceber o Estado pelo regime napoleônico está completamente imerso nessa ligação entre o sonho político e o sonho militar. Isso porque, se ele foi preparado por juristas e homens de lei, também o foi por soldados, conselheiros de Estado e oficiais baixos. Daí a sua dupla referência romana: aos cidadãos, à política e às leis, mas também ao exército, à guerra, às táticas e às manobras. As suas observações, portanto, demonstram como o nascimento da sociedade dita livre e democrática não pode deixar de ser entendida para além das teorias jurídicas e filosóficas do contrato social:

Enquanto os juristas procuravam no pacto um modelo primitivo para a construção ou a reconstrução do corpo social, os militares e com eles os técnicos da disciplina elaboravam processos para a coerção individual e coletiva dos corpos.³⁸⁷

2.3.2 – A arte de governar: o panoptismo

Para Foucault, o nascimento da sociedade moderna e suas técnicas de dominação não podem ser explicados somente através de uma representação jurídico-política. A concepção de contrato social de Jean-Jacques Rousseau³⁸⁸, decisiva para as discussões na Revolução Francesa não deve ser indicada como a única que funda a modernidade. As disciplinas exercem, nesse sentido, um papel fundamental no processo pelo qual a burguesia se tornou a classe politicamente dominante.

³⁸⁷ Idem, p.142.

³⁸⁸ ROUSSEAU, Jean-Jacques. op.cit.

Daí a importância do Panóptico, um projeto de casas de correção, escrito em 1787, por Jeremy Bentham.³⁸⁹ O seu plano propõe a construção de um edifício circular, no qual as celas dos detentos ocupam toda a circunferência. Essas celas, ainda, são separadas, o que impede os prisioneiros de se comunicarem entre si. O apartamento do inspetor ocupa o centro, e cada cela possui uma janela para que a luz ilumine todo o recinto. Essa organização espacial facilita o ideal proposto por esse projeto: que as pessoas, dentro das instituições de correção, fossem vigiadas constantemente ou que, ao menos, temessem essa condição, sem que os guardas estivessem efetivamente inspecionando as celas e os prisioneiros. A visibilidade, assim, torna-se uma armadilha para os vigiados.

Bentham concebe o seu projeto “como capaz de aplicações da mais ampla natureza”.³⁹⁰ Sua proposta deve ser aplicada em quaisquer estabelecimentos que deseje manter sob inspeção um certo número de pessoas, e pelos mais variados propósitos:

*seja o de punir o incorrigível, encerrar o insano, reformar o viciado, confinar o suspeito, empregar o desocupado, manter o desassistido, curar o doente, instruir os que estejam dispostos em qualquer ramo de indústria, ou treinar a raça em ascensão no caminho da educação, em uma palavra, seja ele aplicado aos propósitos das prisões perpétuas na câmara da morte, ou prisões de confinamento antes do julgamento, ou casas penitenciárias, ou casas de correção, ou casas de trabalho, ou manufaturas, ou hospícios, ou hospitais, ou escolas.*³⁹¹

Além dessa variedade de instituições e de funções, ele também ressaltava a amplitude de seu projeto, que sugeria muito mais do que reformar a instituição da prisão:

A moral reformada; a saúde preservada; a indústria revigorada; a instrução difundida; os encargos públicos aliviados; a economia assentada, como deve ser, sobre uma rocha; o nó górdio da Lei sobre os Pobres não cortado, mas desfeito – tudo por uma simples idéia de arquitetura! (...) Tratava-se de um novo modo de garantir o poder da

³⁸⁹ BENTHAM, Jeremy. op.cit.

³⁹⁰ Idem, p.17.

³⁹¹ Idem.

mente sobre a mente, em um grau nunca antes demonstrado; e em um grau igualmente incomparável, para quem assim o desejar, de garantia contra o exagero. Esse é o mecanismo, esse é o trabalho que pode ser feito com ele. Cabe ao leitor decidir em que medida as expectativas assim suscitadas foram cumpridas.³⁹²

Não se trata, portanto, de uma simples idéia de arquitetura, mas de gerir uma multiplicidade de indivíduos com o mínimo de esforço despendido pelas relações de poder. O exagero do poder soberano, assim, é duramente criticado por Bentham. Todos os seus rituais e suas cerimônias são considerados como inúteis, pois asseguram a dissimetria, o desequilíbrio, e a diferença. O seu objetivo, diferentemente, é automatizar e desindividualizar o poder. Ele destaca mais a distribuição dos indivíduos, de seus corpos, das luzes e dos olhares, do que um poder que uma pessoa teria atributo.

O Panóptico, assim, é um modelo generalizável de funcionamento, e propõe uma maneira específica de definir as relações de poder com a vida cotidiana dos indivíduos. Foucault não o entende como um projeto utópico, que foi pensado para reformar as prisões do período, arruinadas e caracterizadas pelos horrores do suplício. Para ele, Bentham define um modo característico de analisar o corpo social: “O panoptismo é o princípio geral de uma nova ‘anatomia política’ cujo objeto e fim não são a relação de soberania mas as relações de disciplina”.³⁹³ É, nesse contexto, que a expressão “diagrama” aparece em *Vigiar e Punir*. Sobre a particularidade das táticas do panoptismo, ele escreve:

o Panóptico não deve ser compreendido como um edifício onírico: é o diagrama de um mecanismo de poder levado à sua forma ideal; 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 e qualquer uso específico.³⁹⁴

³⁹² Idem, p.15.

³⁹³ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., p.172.

³⁹⁴ Idem, p.170.

É ao panoptismo, entre outras coisas, que Foucault atribui a generalização dos mecanismos disciplinares. Dessa forma, a instalação de um quadro jurídico explícito, codificado, formalmente igualitário e organizado através de um regime parlamentar e representativo, não pode ser desvinculado desta generalização:

A forma jurídica geral que garantia um sistema de direitos em princípio igualitários era sustentada por esses mecanismos miúdos, cotidianos e físicos, por todos esses sistemas de micropoder essencialmente inigualitários e assimétricos que constituem as disciplinas. E se, de uma maneira formal, o regime representativo permite que direta ou indiretamente, com ou sem revezamento, a vontade de todos forme a instância fundamental da soberania, as disciplinas dão, na base, garantia da submissão das forças e dos corpos. As disciplinas reais e corporais constituíram o subsolo das liberdades formais e jurídicas (...) As 'Luzes' que descobriram as liberdades inventaram também as disciplinas.³⁹⁵

Na genealogia da sociedade moderna, as disciplinas e o panoptismo são, juntamente com a dominação de classe, a contrapartida política das normas jurídicas. Por isso, entendemos a importância dada a esses processos pequenos, vistos como essenciais ao fundamento e ao equilíbrio da sociedade. Por essa razão, também, a dificuldade em se desfazer de seus mecanismos e o receio de não encontrarmos um substituto. Esse é o caso, por exemplo, da prisão. Ela é, então, produto desse processo jurídico e disciplinar. A generalização por todo o corpo social desse poder de punir deve ser entendida pela trama desses mecanismos panópticos:

E para voltar ao problema dos castigos legais, a prisão com toda a tecnologia corretiva de que se acompanha deve ser recolocada aí: no ponto em que se faz a torsão do poder codificado de punir, em um poder disciplinar de vigiar; no ponto que os castigos universais da lei vêm aplicar-se seletivamente a certos indivíduos e sempre aos mesmos; no

³⁹⁵ Idem, p.183.

ponto em que a requalificação do sujeito de direito pela pena se torna o conteúdo efetivo e institucionalizado das formas jurídicas.³⁹⁶

Diante dessa relevância, Foucault expressa que o panoptismo foi pouco celebrado em relação às demais tecnologias do período, como as agrônômicas, as industriais e as econômicas. Mas a proposta de Bentham indica o nascimento de uma outra tecnologia, a dos próprios indivíduos:

Só se reconhece nele [no Panóptico] uma pequena utopia estranha, o sonho de uma maldade – um pouco como se Bentham tivesse sido o Fourier de uma sociedade policial, cujo Falanstério houvesse tido a forma do Panóptico. E, entretanto, tinha-se aí a fórmula abstrata de uma tecnologia bem real, a dos indivíduos.³⁹⁷

Essa discussão é fundamental, pois, Foucault vê nessa proposta “uma forma de governo”.³⁹⁸ Nos séculos XVIII e XIX, com o panoptismo, emerge uma nova forma de conceber as relações de dominação. Recorrendo a uma conferência de Foucault, “O que é a crítica?”³⁹⁹, proferida em 1978, podemos tratar desse rearranjo nas relações de poder, a partir de uma “arte de governar os homens”.⁴⁰⁰

O principal tema dessa conferência é discutir sobre uma maneira de pensar característica ao Ocidente moderno: a “atitude crítica”. Ao fazer a história desta, Foucault privilegia a questão do governo. Isso porque, foi a pastoral cristã que desenvolveu a idéia de que cada indivíduo, em toda a sua vida, devia ser governado e devia se deixar governar. É com a igreja cristã, assim, que nasce toda uma “arte de governar os homens”.⁴⁰¹ Ela ficou por muito tempo limitada a grupos espirituais restritos, mas, a partir do século XV, há uma explosão dessa arte, seguindo dois deslocamentos: uma laicização e uma expansão na

³⁹⁶ Idem, p.184.

³⁹⁷ Idem.

³⁹⁸ FOUCAULT, Michel, “Sobre o internamento penitenciário” in *Ditos e Escritos IV*, op.cit., p.72.

³⁹⁹ FOUCAULT, Michel. “O que é a crítica?”. op.cit.

⁴⁰⁰ Idem, p.03. Essa temática do governo aparece elaborada, de forma mais explícita, nos estudos posteriores a *Vigiar e Punir*, principalmente nos cursos dados no *Collège de France* a partir de 1977. Também é de extrema importância o texto: FOUCAULT, Michel. “*Omnes et singulatim*: por uma crítica da ‘razão política’”. In: *Novos Estudos*, CEBRAP, n° 26, março de 1990.

⁴⁰¹ FOUCAULT, Michel. “O que é a crítica?”. op.cit., p.03

sociedade civil desse tema; e, depois, a sua multiplicação em domínios variados, como o governo das crianças, dos pobres e dos mendigos, da família, da casa, dos exércitos, das cidades, dos Estados, do corpo e do próprio espírito. A questão do governo, portanto, adquiriu grande amplitude:

Como governar, acredito que esta foi uma das questões fundamentais do que no século XV ou no XVI. Questão fundamental a qual respondeu a multiplicação de todas as artes de governar – arte pedagógica, arte política, se vocês querem – e de todas as instituições de governo, no sentido amplo que tinha a palavra governo nessa época.⁴⁰²

Essa “governamentalização”, no entanto, não está dissociada de uma outra questão, a de “como não ser governado”, que se caracteriza por questionamentos específicos em relação ao ato de governar:

nessa grande inquietude em torno da maneira de governar e na pesquisa sobre as maneiras de governar, localiza-se uma questão perpétua que seria: ‘como não ser governado *assim*, por isso, em nome desses princípios, em vista de tais objetivos e por meios de tais procedimentos, não dessa forma, não para isso, não por eles’.⁴⁰³

É, nesse contexto, que se coloca a “atitude crítica”, como uma contra-partida, ou como, ao mesmo tempo, parceira e adversária dessa arte de governar, como uma maneira de suspeitar, limitar, encontrar uma justa medida, transformar, escapar e deslocar todos os seus procedimentos. Daí a primeira definição dessa “atitude crítica”: “a arte de não ser governado assim e a esse preço”.⁴⁰⁴ Aparece, dessa maneira, um embate entre esta atitude e a “governamentalização”:

E se a governamentalização é mesmo esse movimento pelo qual se tratasse na realidade mesma de uma prática social de sujeitar os

⁴⁰² Idem, p.04.

⁴⁰³ Idem, pp.04-05.

⁴⁰⁴ Idem, p.05.

indivíduos por mecanismos de poder que reclamam de uma verdade, pois bem, eu diria que a crítica é o movimento pelo qual o sujeito se dá o direito de interrogar a verdade sobre seus efeitos de poder e o poder sobre seus discursos de verdade; pois bem, a crítica será a arte da inservidão voluntária, aquela da indocilidade refletida.⁴⁰⁵

Ora, os séculos XVIII e XIX também foram palco para esse embate entre uma “arte de governar” e a “atitude crítica”. É preciso lembrar que no mesmo momento em que Bentham formula seu projeto de organização da vida na cidade, outros projetos eram também elaborados, apontando para outras direções. Em especial, enfatizando formas de viver coletivamente e em liberdade.

São os “partidários de Fourier” que Foucault privilegia em *Vigiar e Punir*. Mas não podemos esquecer que grande parte da importância do *La Phalange* se deu exatamente porque suas críticas tiveram ecos, ou seja, suas lições foram retomadas pelos anarquistas na segunda metade do século XIX.⁴⁰⁶ Em relação à prisão, estes foram os seus opositores mais radicais, como aponta Acácio Augusto.⁴⁰⁷ E, ainda, para além da crítica estrita das prisões, eles tinham como alvo o regime das disciplinas que a cercavam. Eles também defenderam, e ainda defendem nos dias de hoje, a abolição da prisão.⁴⁰⁸

2.3.3 – A produção da delinquência

Todos os procedimentos que perpassam o encarceramento moderno constituíram-se primeiramente fora do aparelho judiciário, pois a forma geral de uma aparelhagem para

⁴⁰⁵ Idem, p.07. Nessa passagem, Foucault faz uma clara alusão ao livro *Discurso da servidão voluntária*, de Étienne de La Boétie, escrito no século XVI. (LA BOÉTIE, Étienne. *Discurso da servidão voluntária*. São Paulo: Brasiliense, 1982).

⁴⁰⁶ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., p.242.

⁴⁰⁷ AUGUSTO, Acácio, “Da urgência em se abolir as punições: pcc, lutas contras as prisões, anarquia”. In: *Verve*, nº10, 2006, p.268. Ele afirma: “Desde a crítica demolidora de Godwin ao regime dos castigos, em fins do século XVIII, passando pela corajosa postura dos anarco-terroristas diante dos tribunais, no final do século XIX, e a produção de um contra-noticiário policial que colocava a nu as ações da burguesia, durante todo o século XIX e começo do XX, os anarquistas possuem uma contundente produção de combate à prisão e ao regime dos castigos”. (Idem, pp.268-269).

⁴⁰⁸ Sobre o abolicionismo penal e o anarquismo, bem como sobre a atualidade dessas discussões, ver os textos: PASSETTI, Edson, “A invenção do crime e a abolição da punição”. In: <http://www.nu-sol.org>; e PASSETTI, Edson (Org.). *Curso livre de abolicionismo penal*. Rio de Janeiro: Revan, 2004.

tornar os indivíduos dóceis e úteis, através de um trabalho sobre o corpo, criou a instituição-prisão, antes que a lei a definisse como a pena por excelência. O fim do século XVIII e o início do século XIX, assim, marcam a abertura da penalidade a mecanismos de coerção já elaborados em outros lugares. Desse modo, se o aparecimento da prisão é um momento importante na História, ele também é fundamental para a história dos mecanismos disciplinares: o momento em que estes colonizam a instituição judiciária. Foucault destaca o duplo processo pelo qual se dá o nascimento das prisões, no mesmo sentido em que, anteriormente, caracterizou a sociedade disciplinar:

Na passagem dos dois séculos, uma nova legislação define o poder de punir como uma função geral da sociedade que é exercida da mesma maneira sobre todos os seus membros, e na qual cada um deles é igualmente representado; mas, ao fazer da detenção a pena por excelência, ela introduz processos de dominação característicos de um tipo particular de poder. Uma justiça que se diz 'igual', um aparelho judiciário que se pretende 'autônomo', mas que é investido pelas assimetrias das sujeições disciplinares, tal é a conjunção do nascimento da prisão.⁴⁰⁹

Por isso, a prisão adquiriu muito cedo um caráter de obviedade, exatamente por ter surgido tão ligada com o próprio funcionamento da sociedade, relegando ao esquecimento todas as outras punições propostas pelos reformadores iluministas do século XVIII.

Mas esse domínio da prisão diante da punição provocou problemas e protestos. Um deles, sem dúvida, foi o do sistema judiciário, porque, criou-se na administração da pena uma certa autonomia do “carcerário” em relação ao “judiciário”. Esse excesso do encarceramento moderno lembrava o do poder soberano, tão criticado pelos reformadores. Nesse sentido, Foucault lembra que uma verdadeira batalha ocorrerá em torno desse controle, e os juízes pedirão até mesmo direito de visita sobre os mecanismos carcerários.

Esse excesso do penitenciário, porém, não teria conseguido se impor se ele não tivesse introduzido a justiça criminal em relações de saber que envolveram-na inteiramente, da decisão das suas penas até suas medidas punitivas. Essa questão é fundamental, pois se a

⁴⁰⁹ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*, op.cit., p.195.

prisão era um local de observação dos indivíduos punidos, isso proporcionava não somente a vigilância diária e ininterrupta de cada detento, mas também o conhecimento de seus comportamentos, de suas disposições profundas, de sua progressiva melhora. Daí a seguinte frase de *Vigiar e Punir*: “as prisões devem ser concebidas como um local de formação para um saber clínico sobre os condenados”.⁴¹⁰ A tarefa da prisão, dessa maneira, especifica-se em relação ao trabalho reservado à justiça criminal:

A prisão não tem só que reconhecer a decisão dos juízes e aplicá-la em função dos regulamentos estabelecidos: ela tem que coletar permanentemente do detento um saber que permitirá transformar a medida penal em uma operação penitenciária; que fará da pena tornada necessária pela infração uma modificação do detento, útil para a sociedade. A autonomia do regime carcerário e o saber que ela torna possível permitem multiplicar essa utilidade da pena que o código colocara no princípio de sua filosofia punitiva.⁴¹¹

É, portanto, como condenado, e a título de aplicação de mecanismos punitivos, que o infrator se constitui como objeto de saber possível. Nesse movimento, produz-se uma substituição de extrema importância: da justiça, o aparelho penitenciário recebe um condenado; mas aquilo sobre o que a punição deve ser aplicada não é a infração, nem mesmo o infrator, mas um objeto diferente, que foi definido por variáveis que só eram pertinentes para uma tecnologia corretiva. O outro personagem que o aparelho judiciário coloca no lugar do infrator condenado é, assim, o *delinqüente*. Foucault caracteriza-o da seguinte maneira:

O delinqüente se distingue do infrator pelo fato de não ser tanto o seu ato quanto sua vida o que mais o caracteriza. A operação penitenciária, para ser uma verdadeira reeducação, deve totalizar a existência do delinqüente, tornar a prisão uma espécie de teatro artificial e coercitivo onde é preciso refazê-la totalmente. O castigo legal se refere a um ato; a técnica punitiva

⁴¹⁰ Idem, p.209.

⁴¹¹ Idem, p.210.

a uma vida; cabe-lhe por conseguinte reconstituir o ínfimo e o pior na forma do saber; cabe-lhe modificar seus efeitos ou preencher suas lacunas, através de uma prática coercitiva. Conhecimento da biografia e técnica da existência retreinada.⁴¹²

Por trás do infrator, revela-se o caráter do delinqüente. Sua lenta formação pode ser percebida na investigação biográfica, ou seja, aquela que faz existir o “criminoso” antes do crime e, até mesmo, fora deste. A importância dessa introdução do “biográfico” nos mecanismos de punição é, assim, marcante. É com ele que os discursos penal e psiquiátrico passam a se confundir, produzindo a noção de indivíduo “perigoso”. A partir dessa concepção, pôde-se estabelecer uma causalidade do crime diante de uma biografia inteira para, dessa forma, elaborar uma correção. Charles Lucas, em 1836, em um debate sobre a reforma penal francesa, fala sobre essa observação sobre o delinqüente:

deve remontar [a observação sobre o delinqüente] não só às circunstâncias, mas às causas de seu crime; procurá-las na história de sua vida, sob o triplo ponto de vista da organização, da posição social e da educação, para conhecer e constar as inclinações perigosas da primeira, as predisposições nocivas da segunda e os maus antecedentes da terceira. Esse inquérito biográfico é parte essencial da instrução judiciária para a classificação das penalidades antes de se tornar uma condição do sistema penitenciário para a classificação das moralidades. Deve acompanhar o detento do tribunal à prisão, onde o ofício do direito é não somente recolher, mas também completar, controlar e retificar seus elementos no decorrer da detenção.⁴¹³

Percebe-se, então, que o delinqüente está amarrado ao seu delito por um feixe de fios complexos: seus instintos, suas pulsões, suas tendências e seu temperamento. Não se trata mais de punir o autor responsável pelo crime, pois a técnica penitenciária se exerce

⁴¹² Idem, p.211.

⁴¹³ Idem. Esse trecho foi retirado por Foucault do primeiro volume da seguinte coleção de Charles Lucas: *De la réforme des prisons, ou de la théorie de l'emprisonnement, de ses principes, de ses moyens et de ses conditions pratiques*, Paris, E. Legrand et J. Bergounioux, 1836-1838, 3 vol.

sobre a afinidade do criminoso com o seu delito. Daí a classificação dos delinquentes em classes, tornadas quase naturais, cada uma com suas características definidas, as quais cada uma merecia, também, um tratamento específico.

Foi justamente esse mecanismo de categorização dos crimes e dos criminosos que William Godwin tanto problematizou. Ele foi contemporâneo e crítico de Bentham, e questionava o próprio ato de governar.⁴¹⁴ Seu livro *An enquiry concerning political justice and its influence on moral and happiness*, de 1875, faz uma contundente crítica à punição.⁴¹⁵ Ele contesta os seus três grandes princípios: a contenção, a reforma e o exemplo. Estas são características muito caras à forma de punir, tanto dos suplícios, dos reformadores penais do século XVIII, quanto da prisão disciplinar. Ele, dessa maneira, opõe-se drasticamente à categorização dos crimes, pois, a delinquência e a punição são incomensuráveis. Nenhum crime é igual ao outro e, portanto, não pode ser reduzido a classes gerais. A redução dessas desigualdades e a confusão dessas diferenças não são produtivas. Godwin pergunta: “Concederia você uma única punição a todas essas variedades de ação?”⁴¹⁶ E logo conclui: “Ou não será esse sistema, a partir de quaisquer que sejam as intenções comunicadas, calculado da forma mais poderosa para produzir danos generalizados?”⁴¹⁷

Ele propõe uma outra maneira de aperfeiçoar o caráter, que não passe pela punição. O indivíduo deve ser induzido a observar, raciocinar, investigar, e levado a formar os seus próprios sentimentos, e não os que são moldados servilmente pelos outros. A punição, desse modo, nunca poderá mudar e aperfeiçoar os sentimentos de um homem, e nem levá-lo a procedimentos corretos, a não ser pelos motivos mais deploráveis, como a coerção e a tortura. O homem é transformado em um escravo, devotado a um interesse próprio e movido pelo medo. O melhor exemplo, então, seria dado por aqueles que estudam cuidadosamente os princípios da justiça e os pratica, muito mais do que por criar uma

⁴¹⁴ Passetti define a noção que Godwin possui de governo: “Ele [o governo] não é o bem para corrigir o mal e garantir a liberdade, como equacionaram os liberais, mas o atestado de que a maldade humana prepondera sobre o bem; não é o garantidor do indivíduo de posse do bem-entendido interesse, mas do indivíduo egoísta com um interesse que não se realiza sem a presença do governo”. (PASSETTI, Edson. “Da justiça política: a importância do pensamento anarquista de William Godwin 200 anos depois”. In: *Revista Margem*, nº 03, 1994, p.183).

⁴¹⁵ Ver a tradução de uma parte desse livro em: GODWIN, William. “De crimes e punições”. In: *Verve*. Revista do NU-SOL – Núcleo de Sociabilidade Libertária do Programa de Estudos de Pós-Graduados em Ciências Sociais da PUC-SP, nº 05, São Paulo, 2004, pp.11-86.

⁴¹⁶ Idem, p.33.

⁴¹⁷ Idem.

expectativa a respeito de uma conduta futura. Para Godwin, portanto, “Nada parece mais absurdo do que vê-la [a punição] como uma fonte de aperfeiçoamento”.⁴¹⁸

Voltando ao problema da produção da delinquência, se à detenção privativa de liberdade que o direito definiu a prisão acrescentou o “penitenciário”, este também introduziu um personagem novo, muito diferente do condenado pela justiça. É, por essa razão, que a prisão fabrica delinquentes, não somente no sentido de que ela leva novamente ao crime aqueles que foram sentenciados, mas também por um outro significado:

de que ela introduziu no jogo da lei e da infração, do juiz e do infrator, do condenado e do carrasco, a realidade incorpórea da delinquência que os liga uns aos outros e, há um século e meio, os pega todos juntos na mesma armadilha.⁴¹⁹

A produção da delinquência foi um dos mecanismos que barrou a revolta do sistema penal contra a introdução da prisão que, devemos lembrar, não nasceu das reflexões dos juristas de direito, mas dos mecanismos próprios do poder disciplinar. Isso porque, ao fabricar a delinquência, a prisão reservou à justiça criminal um campo unitário de objetos, sustentado por “ciências”, como a criminologia, permitindo-lhe funcionar em um horizonte de “verdade”. Foucault comenta sobre essa aceitação, ressaltando a novidade que a prisão trouxe para a aplicação dos castigos:

A prisão, essa região mais sombria do aparelho de justiça, é o local onde o poder de punir, que não ousa mais exercer com o rosto descoberto, organiza silenciosamente um campo de objetividade em que o castigo poderá funcionar em plena luz como terapêutica e a sentença se inscrever entre os discursos do saber. Compreende-se que a justiça tenha adotado tão facilmente uma prisão que não fora entretanto filha de seus pensamentos. Ela lhe era agradecida por isso.⁴²⁰

⁴¹⁸ Idem, p.54.

⁴¹⁹ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. p.213.

⁴²⁰ Idem, p.214.

2.3.4 – A diferenciação das ilegalidades populares no século XIX

Nesse contexto de produção da delinqüência e dos delinqüentes, a prisão possui uma tarefa fundamental: mais do que suprimir, ela distingue, distribui e utiliza as infrações, tentando organizar a transgressão das leis numa tática geral das sujeições. É, nesse contexto, que a questão das ilegalidades reaparece, a partir da seguinte frase de *Vigiar e Punir*:

A penalidade seria então uma maneira de gerir as ilegalidades, de riscar limites de tolerância, de dar terreno a alguns, de fazer pressão sobre os outros, de excluir uma parte, de tornar útil outra, de neutralizar estes, de tirar proveito daqueles. Em resumo, a penalidade não ‘reprimiria’ pura e simplesmente as ilegalidades; ela as ‘diferenciaria’, faria sua ‘economia’ geral. E se podemos falar de uma justiça não é só porque a própria lei ou a maneira de aplicá-la servem aos interesses de uma classe, é porque toda a gestão diferencial das ilegalidades por intermédio da penalidade faz parte desses mecanismos de dominação. Os castigos legais devem ser recolocados numa estratégia global das ilegalidades.⁴²¹

Lembremos que, no final do século XVIII, a reforma penal lutou contra as ilegalidades adquiridas no Antigo Regime, rompendo seu equilíbrio de tolerâncias, de apoios e de interesses recíprocos pertencentes a cada camada social. Nessa época, formou-se a utopia de uma sociedade universal e publicamente punitiva, na qual uma lei perfeita bloquearia, desde a origem, quaisquer práticas de ilegalidade. Posteriormente, porém, surge contra os novos códigos o perigo de um novo ilegalismo popular. Esse é um momento no qual as ilegalidades populares se desenvolvem segundo dimensões novas: elas englobam os movimentos desde os anos que precedem a Revolução Francesa até às Revoluções de 1848 na Europa, e perpassam os conflitos sociais, as lutas contra os regimes políticos e a resistência ao movimento de industrialização e aos efeitos das crises econômicas. François

⁴²¹ Idem, pp.226-227.

Ewald comenta sobre a importância de entender as especificidades que a noção de ilegalismos de Foucault apresenta:

é preciso que nos detenhamos nesta noção essencial de ilegalismos. Os ilegalismos não são a luta de classes (...) A classe operária teria um privilégio exclusivo da luta contra o poder; em virtude da sua ‘missão histórica’, qualquer outro ilegalismo deveria dobrar-se à sua lei, ou perecer. A noção de ilegalismo permite, pelo contrário, compreender que não há ‘missão histórica’, privilégio na luta contra o poder; ela implica, antes, a idéia de uma igualdade, mostra a difusão lateral das formas de revolta ou de rebelião, a possibilidade de uma fraternização nas resistências ao poder. O desenvolvimento de uma nova forma de criminalidade pode desregrar a economia do poder pelo menos tanto quanto a luta operária.⁴²²

Com essa definição de ilegalismos, Foucault quebra as hierarquias presentes nas análises tradicionais dos conflitos de classe. Para ele, as lutas extrapolam a luta de classes, e são travadas nas frentes mais diversas. Trata-se, portanto, de explodir todos esses julgamentos políticos. Podemos também perceber que essa forma plural de tratar as resistências está diretamente relacionada à genealogia e, principalmente, aos seus objetivos de resgatar as lutas menores e de escancarar as relações de forças. Ewald ainda ressalta: “É sobretudo resistências disseminadas, afrontamentos localizados dos ilegalismos, que nascem por todo lado onde o poder se exerce”.⁴²³

A partir dessas discussões, podemos entender com mais detalhes os três processos característicos dessa transformação das ilegalidades populares, nesse período. O primeiro deles diz respeito ao desenvolvimento da dimensão política dessas ilegalidades, e de duas maneiras: práticas que eram localizadas (como a recusa do imposto, das cobranças, a pilhagem de lojas, as defrontações com os representantes do poder etc.) resultaram, durante a Revolução Francesa, em lutas que tinham por objetivo mudar o governo e a estrutura do poder. Outros grupos, em contrapartida, apoiaram-se nas formas existentes de ilegalidade

⁴²² EWALD, François. op.cit., pp.42-43.

⁴²³ Idem, p.42.

(como uma agitação da França que utilizou a recusa dos camponeses das novas leis sobre a propriedade, a religião e o recrutamento).

Essa relação política se torna ainda mais complexa e mais marcada nas relações entre o movimento operário e os partidos republicanos do século XIX, na passagem das lutas operárias, como as greves e as associações ilícitas, à revolução política. Foucault não faz uma análise que desqualifique certas lutas em relação a outras, e inclusive mostra a importância daquelas que não tinham como principal objetivo a derrubada do poder político:

no horizonte dessas práticas ilegais – e que se multiplicam com legislações cada vez mais restritivas – entrevêm-se as lutas propriamente políticas; nem todas têm em mira a eventual derrubada do poder, longe disso; mas boa parte delas pode se capitalizar para combates políticos de conjunto e às vezes até conduzir diretamente a isso.⁴²⁴

O segundo processo, característico a essa transformação nas ilegalidades populares, indica que a recusa da lei ou dos regulamentos é dada através de lutas contra aqueles que os estabelecem em conformidade com seus interesses, e não mais contra os intermediários, como os agentes do rei e os agentes da justiça. A partir desse período, os conflitos vão se dar diretamente contra a própria lei e a justiça que está encarregada de aplicá-la, contra os proprietários próximos e contra os chefes das fábricas. Há aqui, desse modo, o surgimento de ilegalidades que travam lutas onde se defrontam ao mesmo tempo a lei e a classe que a impôs, como ele aponta a seguir:

Foi sem dúvida contra o novo regime de propriedade da terra – instaurado pela burguesia, que aproveitou a Revolução – que se desenvolveu a ilegalidade camponesa que sem dúvida conheceu suas formas mais violentas do Termidor ao consulado, mas não desapareceu então; foi contra o novo regime de exploração legal do trabalho que se desenvolveram as ilegalidades operárias no começo do século XIX: desde os mais violentos, com as quebras de máquinas, ou os mais duráveis como

⁴²⁴ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., pp.227-228.

a constituição de associações, até os mais cotidianos como o absenteísmo, o abandono do serviço, a vadiagem, as fraudes nas matérias-primas, na quantidade e na qualidade do trabalho terminado.⁴²⁵

O terceiro processo diz respeito à criminalidade e às transformações que ela sofreu. Se, no decorrer do século XVIII, as atividades em torno do crime tenderam para formas especializadas, tornando-se em parte coisa de marginais, isolados da população, no final do mesmo século, reconstituem-se certos laços, ou novas relações são estabelecidas. Isso porque os rigores da regulamentação, as exigências do Estado e dos proprietários e as técnicas mais ínfimas de vigilância multiplicavam as ocasiões de delito, e faziam passar para o outro lado da lei muitos indivíduos que, em outras condições, não teriam feito parte da criminalidade especializada. Sobre essa situação, Foucault afirma:

foi tendo por fundo as novas leis sobre a propriedade, tendo também por fundo o recrutamento recusado, que uma ilegalidade camponesa se desenvolveu nos últimos anos da Revolução, multiplicando as violências, as agressões, os roubos, as pilhagens, e até as grandes formas de ‘banditismo político’; foi também tendo por fundo uma legislação ou regulamento muito pesados (referentes ao certificado de reservista, aos alugueis, aos horários, às ausências) que se desenvolveu uma vagabundagem operária que muitas vezes ia de par com a estrita delinqüência. Toda uma série de práticas ilegais que durante o século anterior tinham tido tendência a se decantar e se isolar parecem agora reatar relações para formar uma nova ameaça.⁴²⁶

Essa generalização das ilegalidades populares está inserida, assim, num horizonte político geral: desde a sua articulação explícita sobre lutas sociais, até a comunicação entre diferentes formas e níveis de infração. Esses processos não seguiram um desenvolvimento pleno, mas, em sua dispersão, serviram de suporte “ao grande medo de uma plebe que se acredita toda em conjunto criminoso e sedicioso, ao mito da classe bárbara, imoral e fora da

⁴²⁵ Idem, p.228.

⁴²⁶ Idem, pp.228-229.

lei que, do império à monarquia de julho, está continuamente no discurso dos legisladores, dos filantropos, ou dos pesquisadores da vida operária”.⁴²⁷

Desse modo, aparece uma série de afirmações ressaltando que o crime só pode ser uma coisa quase exclusiva de certa classe social e que, nessas condições, seria ingenuidade acreditar que a lei era feita para e em nome de todos os indivíduos. Era mais prudente, nesse sentido, reconhecer que a lei era feita por alguns e aplicada a outros. Se, em princípio, ela abriga todos os cidadãos, obviamente ela se dirige majoritariamente às classes menos favorecidas e esclarecidas. Nos tribunais, então, como retrata Foucault, “não é a sociedade inteira que julga um de seus membros, mas uma categoria social encarregada da ordem sanciona outra fadada à desordem”.⁴²⁸ A lei e a justiça, nesse campo discussão, não hesitam em proclamar sua necessária dissimetria de classe.⁴²⁹

Dentro desse contexto, portanto, a prisão atinge seu maior objetivo quando suscita, no meio de muitas ilegalidades, uma forma particular que ela separa e organiza como um meio fechado. Além disso, ela estabelece uma ilegalidade visível, marcada e até certo ponto útil, pois desenha-a e isola-a em uma forma que parece resumir todas as outras, mas que permite deixar na sombra as que se quer ou as que se deve tolerar. A delinqüência, então, não deve ser entendida como a maneira mais intensa e mais nociva da ilegalidade, mas como a categoria que o aparelho penal tenta reduzir pela prisão, para diminuir o perigo que representa. A delinqüência, nesse sentido, é um efeito da penalidade que permite diferenciar, arrumar e controlar as ilegalidades:

Sem dúvida a delinqüência é uma das formas da ilegalidade; em todo caso, tem suas raízes nela; mas é uma ilegalidade que o ‘sistema carcerário’, com todas as suas ramificações, investiu, recortou, penetrou, organizou, fechou um meio definido e ao qual deu um papel instrumental, em relação às outras ilegalidades. Em resumo, se a oposição jurídica ocorre entre a legalidade e a prática ilegal, a oposição estratégica ocorre entre as ilegalidades e a delinqüência.⁴³⁰

⁴²⁷ Idem, p.229.

⁴²⁸ Idem.

⁴²⁹ Idem, p.230.

⁴³⁰ Idem.

Vemos, portanto, que a prisão não fracassa quando produz o delinqüente, pois, é exatamente nessa operação que se encontra o seu sucesso: nas lutas em torno das leis e das ilegalidades, ela isola a delinqüência, dissociando a comunicação existente entre as ilegalidades populares. Seu sucesso foi tão grande que, como afirma Foucault, “depois de um século e meio de ‘fracasso’, a prisão continua a existir, produzindo os mesmos efeitos e que se têm os maiores escrúpulos em derrubá-la”.⁴³¹

Mas, ele indaga, por que e como foi possível a prisão, que tinha como objetivo combater a delinqüência, ter sido chamada a funcionar na sua fabricação? Certamente porque essa operação apresentava muitas vantagens. Primeiramente, a organização de uma ilegalidade fechada permitia um grande controle sobre aqueles bandos incertos de vagabundos que continham desempregados, mendigos, e refratários no século XVIII, até a formação de forças de pilhagem e de motim. Toda essa imprecisão de grupos e de ações é agora substituída por um grupo restrito e fechado de indivíduos, sobre os quais se efetua uma vigilância constante.

Além disso, essa delinqüência fechada poderia ser redirecionada para formas de ilegalidades menos perigosas, facilmente localizáveis, e sem perigo político ou econômico. Ela permite, assim, bloquear as práticas ilegais correntes como os pequenos roubos e violências, as recusas e os desvios cotidianos da lei, impedindo que elas resultem em formas amplas de criminalidade.

A delinqüência, ainda, tem uma utilização direta, que está localizada principalmente nas margens da legalidade. Esse meio controlado e dominado passa a ser um agente para a ilegalidade dos grupos dominantes. Um exemplo dessa situação é a implantação das redes de prostituição no século XIX. Todo o controle da polícia e da saúde sobre as prostitutas e sua passagem sempre regular pela prisão permitiam recuperar os lucros sobre um prazer sexual que uma moralização cotidiana não cansava de criticar. Na passagem seguinte, Foucault ressalta esse lucro da prostituição, assim como os de outras práticas como o tráfico de armas, de álcool e de drogas propiciados pela formação de uma “delinqüência útil”:

⁴³¹ Idem, pp.230-231.

na computação do preço do prazer, na constituição de lucro da sexualidade reprimida e na recuperação desse lucro, o meio delinqüente era cúmplice de um puritanismo interessado: um agente fiscal ilícito sobre práticas ilegais. Os tráficos de armas, de álcool nos países de lei seca, ou mais recentemente os de droga, mostrariam da mesma maneira esse funcionamento da 'delinqüência útil'; a existência de uma proibição legal cria em torno dela um campo de práticas ilegais, sobre o qual se chega a exercer controle e a tirar um lucro ilícito por meio de elementos ilegais, mas tornados manejáveis por sua organização em delinqüência. Está é um instrumento para gerir e explorar as ilegalidades.⁴³²

Ora, para além dessas questões, a utilização política dos delinqüentes sob a forma de denunciante e provocadores, já conhecida antes do século XIX, passa a ter, depois da Revolução Francesa, dimensões muito diversas. Ela ocorreu através da infiltração nos partidos políticos e nas associações operárias, e do recrutamento de homens de ação contra os grevistas. Mas essa organização da delinqüência terá sua grande possibilidade de existência com o desenvolvimento dos controles policiais, os principais meios que possibilitaram essa vigilância perpétua diante de toda a população. E esse domínio pôde ser exercido principalmente através dos próprios delinqüentes. Sobre essa relevância do papel da polícia, Foucault diz: "A delinqüência funciona como um observatório político. Os estatísticos e os sociólogos dela se utilizaram por sua vez, bem depois dos policiais".⁴³³ Prisão e polícia, portanto, possuem na delinqüência seu principal personagem:

A vigilância policial fornece à prisão os infratores que esta transforma em delinqüentes, alvo e auxiliares dos controles policiais que regularmente mandam alguns deles de volta à prisão.⁴³⁴

Não podemos, assim, entender a justiça penal como destinada a punir todas as práticas ilegais e que, para alcançar esse objetivo, ela utilizaria a polícia como auxiliar e a prisão como um instrumento punitivo. Essa justiça deve ser entendida como um meio que

⁴³² Idem, p.232.

⁴³³ Idem, p.234.

⁴³⁴ Idem.

controla diferencialmente as ilegalidades. Dessa maneira, a invasão da justiça pela polícia, e a força que a instituição carcerária impõe à justiça, não é efeito de um enfraquecimento do sistema penal ou de um deslocamento do poder, mas é um traço fundamental da estrutura dos mecanismos de punição da sociedade moderna:

a justiça penal com todo o seu aparelho de espetáculo é feita para atender à demanda cotidiana de um aparelho de controle meio mergulhado na sombra que visa engrenar uma sobre a outra polícia de delinquência. Os juízes são empregados, que quase nunca se rebelam, desse mecanismo. Ajudam na medida de suas possibilidades a constituição da delinquência, ou seja, a diferenciação das ilegalidades, o controle, a colonização e utilização de algumas delas pela ilegalidade da classe dominante.⁴³⁵

2.3.5 – *La Phalange* e a inversão das relações de força

Foucault, entretanto, não toma essa produção da delinquência e todo o seu investimento pelo aparelho penal como um resultado definitivo e cristalizado. Ao contrário, seguindo a genealogia, ele entende esse contexto a partir de táticas que se deslocam sempre. O controle das ilegalidades pela diferenciação da delinquência e do delinquente, desse modo, nunca atingiu inteiramente seu objetivo. Isso porque o movimento da História deve ser compreendido a partir das lutas, dos conflitos, das reapropriações e da reversão das relações forças. Enfim, o diagrama disciplinar é entendido por ele através da guerra e de suas relações de poder instáveis, assim como o diagrama da soberania. Nesse sentido, o corte entre a delinquência e as demais ilegalidades, e os efeitos da colonização das últimas pela primeira não foram aceitos de forma pacífica. Diversamente, eles:

não cessaram (...) de encontrar resistências; suscitaram lutas e provocaram reações. Erguer a barreira que deveria separar os delinquentes de todas as camadas populares de que saíam e com as quais permaneciam

⁴³⁵ Idem. Foucault cita duas figuras que testemunham esse processo: Vidocq e Lacenaire (Idem, pp.235-236).

ligados era uma tarefa difícil, principalmente sem dúvida nos meios urbanos. Demorou muito tempo e exigiu obstinação.⁴³⁶

Para esse intuito, foram utilizadas táticas das mais diversas para separar a delinqüência das outras ilegalidades. Uma delas foi a “moralização” das classes pobres, tentando fazê-las aprender as regras elementares da propriedade e da poupança, treinando-as para a docilidade no trabalho e para a estabilidade da habitação da família.⁴³⁷ Também era muito comum, para alimentar a hostilidade dos meios populares contra os delinqüentes, a utilização dos antigos detentos como furadores de greve. Era, além disso, muito freqüente que as ações operárias fossem acusadas de serem manipuladas por criminosos. Essas táticas são, ainda, descritas da seguinte maneira:

Misturaram-se nas prisões as duas categorias de condenados, e foi dado tratamento preferencial ao direito comum, enquanto os jornalistas ou políticos detidos tinham direito, a maior parte do tempo, de serem postos separados. Em resumo, toda uma tática de confusão que tinha como finalidade um estado de conflito permanente.⁴³⁸

Nesse estado de conflito permanente, uma das táticas mais importantes para impor aos delinqüentes contornos bem determinados era a do noticiário policial. Este havia ganhado grande espaço dentro da imprensa. A notícia policial tornava aceitáveis os controles judiciários e policiais que vigiavam a sociedade, contando cotidianamente uma espécie de batalha interna contra o inimigo desconhecido. Já os romances de crime tiveram papel inverso, pois mostravam que o delinqüente pertencia a um mundo diverso, sem relação com a existência cotidiana e familiar.

⁴³⁶ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., p.237.

⁴³⁷ Sobre a temática da moralização dos trabalhadores, ver: CHEVALIER, Louis. *Classes laborieuses et classes dangereuses: à Paris pendant la première moitié du XIXe siècle*. Paris: Hachette, 1984; THOMPSON, E.P. “Tempo, disciplina de trabalho e o capitalismo industrial”. In: *Costumes em Comum*. op.cit.; CORBIN, Alain. *Saberes e odores: o olfato e o imaginário social nos séculos XVII e XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987; e RAGO, Margareth. *Do cabaré ao lar: a utopia da sociedade disciplinar, Brasil: 1890-1930*. (3ª ed.). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

⁴³⁸ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit.

Essas táticas de produção da delinqüência como um meio fechado tiveram efeitos. É o que mostra as campanhas dos jornais populares contra o trabalho penal, as críticas ao “conforto das prisões”, a noção de reservar aos detentos os trabalhos mais pesados, mais duros e mais perigosos, os protestos contra a filantropia dedicada aos delinqüentes, contra a literatura que exalta o crime e, ainda, a desconfiança do movimento operário em relação aos antigos condenados do direito comum. Essa tática, entretanto, não conseguiu obter uma ruptura total entre os delinqüentes e as camadas populares. Há toda uma batalha em torno dessas discussões:

Hostilidade aos delinqüentes sem dúvida; mas batalha em torno da penalidade. Os jornais populares propõem muitas vezes uma análise política da criminalidade que se opõe termo por termo à descrição familiar dos filantropos (pobreza-dissipação-preguiça-bebedeira-vício-roubo-crime). O ponto de origem da delinqüência é por eles determinado não no indivíduo criminoso (este é apenas a ocasião ou a primeira vítima) mas na sociedade.⁴³⁹

Uma criminalidade que é também sempre ressaltada pelos jornais populares é a das classes altas, sempre vista como um exemplo escandaloso e como um princípio de revolta para os pobres. Em *La Ruche Populaire*, de novembro de 1842, essa discussão é colocada como segue:

Enquanto a miséria cobre de cadáveres vossas ruas, de ladrões e assassinos vossas prisões, que vemos da parte dos escroques da fina sociedade?... os exemplos mais corruptores, o mais revoltante cinismo, o banditismo mais desavergonhado... Não receais que o pobre que é citado ao banco dos criminosos por ter arrancado um pedaço de pão pelas grades de uma padaria se indigne o bastante, algum dia, para demolir pedra por pedra a Bolsa, um antro selvagem onde se roubam impunemente os tesouros do Estado, a fortuna das famílias.⁴⁴⁰

⁴³⁹ Idem, p.238.

⁴⁴⁰ Idem, p.239.

Nessa leitura, a delinquência própria à riqueza é tolerada pelas leis, pois, quando cai em seus domínios, ela está segura pela indulgência dos tribunais e pela discricção da imprensa. Por isso, tinha-se a idéia de que os processos criminais eram uma ocasião para um debate político, principalmente para denunciar o funcionamento geral da justiça penal. Em *La Fraternité*, de 1841, é publicada a seguinte passagem:

O recinto dos tribunais não é mais apenas, como antigamente, um local de exibição das misérias e pragas de nossa época, uma espécie de marca onde vêm se exhibir lado a lado as tristes vítimas de nossa desordem social; é uma arena onde ressoa o grito dos combatentes.⁴⁴¹

É nesse mesmo sentido que se estabelece a tática do “contra-noticiário policial”. Seu principal destaque era a delinquência da burguesia, mostrando que ela é a classe da “degenerescência física” e da “podridão moral”. Para os jornais populares, como o *Pauvre Jacques*, tratava-se de transformar o uso que se dava aos crimes ou aos processos nos jornais, como a *Gazette des Tribunaux*, que se alimentavam de sangue e de prisão.⁴⁴² Esse noticiário substitui os relatos de crimes cometidos por gente do povo pela descrição da miséria em que caem os que exploram e, além disso, mostra nos processos criminais contra os operários a responsabilidade que deve ser atribuída aos empregadores e à sociedade inteira. Com esta tática, esse contra-noticiário transforma todo um discurso monótono sobre o crime, que procura ao mesmo tempo isolá-lo como uma monstruosidade e fazê-lo cair em todo o seu escândalo sobre a classe mais pobre.

Dentro dessa polêmica antipenal, porém, Foucault destaca os “partidários de Fourier”, recorrendo ao jornal *La Phalange*⁴⁴³, e diferenciando-os dos outros periódicos operários do período. Charles Fourier, na primeira metade do século XIX, elabora uma proposta para transformar as relações sociais em reação ao mundo urbano-industrial que nascia nesse período. Ele defende a necessidade de satisfazer as paixões humanas, e seu

⁴⁴¹ Idem.

⁴⁴² Idem.

⁴⁴³ CONSIDERANT, Victor. (Org.). *La Phalange: journal de la science sociale: politique, industrie, sciences, art et litterature*. Paris, 1836-1849.

plano de reorganização social, então, liga-se a uma filosofia do desejo. Para ele, não é em termos da economia propriamente dita que deve ser apreendido o esforço técnico da indústria ou da agricultura. É pelo princípio da atração e pelos mecanismos das paixões que os homens e as coisas vão se comunicar.

Seu projeto de construção arquitetural, o falanstério, foi pensado como um dispositivo experimental para demonstrar, pela prática, a validade de sua teoria do mundo social⁴⁴⁴, que foi defendida, em 1830, no livro *Le nouveau monde industriel*.⁴⁴⁵ Dentro do falanstério, segundo Pierre Mercklé, a noção de atração possui um significado duplo. De um lado, ela designa o mecanismo fundamental das interações sociais. De outro, ela aponta também um modo de realização da teoria: para impor-se, a doutrina deve seduzir e, desse modo, ela mesma seria “atraente”. O grande objetivo da proposta de Fourier, então, é atrair, “elevando a atração industrial ao degrau suficiente para seduzir os homens, mulheres e crianças de todas as idades e de todas as fortunas”.⁴⁴⁶ É por isso que o falanstério é pensado e construído como um espetáculo, exatamente para que um grande número de curiosos tenha a possibilidade de visitá-lo, e de contemplá-lo. Este é um modo de pensar a arquitetura muito diferente do defendido por Bentham, já que seu principal objetivo não é governar e vigiar as pessoas da maneira mais eficaz, mas facilitar as relações entre os indivíduos, para permitir o desdobramento dos efeitos da atração e das paixões.

Um de seus principais discípulos foi Victor Considerant, que fundou o jornal *La Phalange*, em 1836, com o seguinte subtítulo: *journal de la science sociale: politique, industrie, sciences, art et littérature*. Os temas do jornal abordavam a economia através de uma crítica social, e abrangia a defesa da abolição da escravatura, a imprensa, os partidos políticos, a reforma social, a revolução, o trabalho, a lei, a justiça, a agricultura e a indústria. Havia também um grande espaço reservado para tratar das teorias da ciência social propagada por Fourier, como também o modo de aplicá-las, uma seção dedicada às correspondências, e outra destinada à discussão da arte: pintura, teatro, música e literatura.

⁴⁴⁴ MERCKLÉ, Pierre, “Le ‘Phalanstère’ de Charles Fourier” in <http://www.sciences-sociales.ens.fr/forma/agreg/hss2001/logement/galerie/charlesFourier.html>. Texto extraído de: *Le socialisme, l’utopie ou la science ? La ‘science sociale’ de Charles Fourier et les expérimentations sociales de l’École sociétaire au XIXe siècle*, tese de sociologia sobre a direção de M. Yves Grafmeyer, defendida na Universidade de Lyon, em 2001.

⁴⁴⁵ FOURIER, Charles. *Le nouveau monde industriel et sociétaire*. (4a ed.). Paris: Librairie des Sciences Sociales, 1870.

⁴⁴⁶ MERCKLÉ, Pierre. op.cit.

Segundo Foucault, os fourieristas do *La Phalange*, que publicaram vários números do jornal entre 1836 e 1849⁴⁴⁷, foram mais longe que os demais grupos do “contra-noticiário policial”. E em que sentido? Primeiramente, porque foram os primeiros a elaborar uma teoria política que é uma valorização positiva do crime, tomando-o como um efeito da “civilização”, mas também como uma arma contra ela. Para eles, não se podia falar em natureza criminoso, dado que ela depende da classe a que pertencem os indivíduos, indicando os que serão conduzidos ao poder ou à prisão. O seguinte trecho de *Vigiar e Punir* descreve o significado dos crimes para o grupo:

No fundo, a existência do crime manifesta felizmente uma ‘incompressibilidade da natureza humana; deve-se ver nele, mais que uma fraqueza ou uma doença, uma energia que se ergue, um ‘brilhante protesto da individualidade humana’ que sem dúvida lhe dá aos olhos de todos seu estranho poder de fascínio.⁴⁴⁸

É, assim, que *La Phalange* se reunia à estética contemporânea do crime, mas para um combate diferente. Podemos afirmar que essa diferença está exatamente no modo desse grupo fourierista entender os embates em torno da criminalidade, principalmente a partir dos jogos de forças entre ilegalismos e delinquência.

A posição de *La Phalange* dentro da utilização desse noticiário policial é, então, um exemplo dessa diferença, pois seus objetivos não eram simplesmente fazer voltar contra o adversário a acusação de imoralidade, mas, como diz Foucault, “fazer aparecer o jogo de forças que se opõem reciprocamente”.⁴⁴⁹ Ele continua:

La Phalange analisa os casos penais como uma defrontação codificada pela ‘civilização’, os grandes crimes não como monstruosidades mas como a volta fatal e a revolta do que é reprimido, as pequenas ilegalidades

⁴⁴⁷ A periodicidade do jornal mudou ao longo de todo o período de sua publicação, até o seu término em 1849. Primeiramente, era publicada três vezes ao mês (de 1836 a abril de 1837), depois passou a ser mensal (de maio a dezembro de 1837), bi-mestral (de 1838 a agosto de 1840), três vezes por semana (de setembro de 1840 a 1843) e, novamente, mensal (de 1845 a 1849).

⁴⁴⁸ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., p.240.

⁴⁴⁹ Idem.

não como as margens necessárias da sociedade mas como o fulcro da batalha que aí de desenrola.⁴⁵⁰

Essa posição do grupo é entendida por Foucault a partir do tratamento que o jornal reservou a uma personagem inusitada: uma criança de treze anos. O tribunal condenou-a a dois anos de detenção em uma casa de correção.⁴⁵¹ Para ele, essa figura infantil teria passado despercebida a seus contemporâneos, se não tivesse oposto ao discurso da lei que a tornava delinqüente, o discurso de uma ilegalidade que permanecia rebelde a essas coerções:

Todas as ilegalidades que o tribunal codifica como infrações, o acusado reformulou como afirmação de uma força viva: a ausência de habitat em vadiagem, a ausência de patrão em autonomia, a ausência de trabalho em liberdade, a ausência de horário em plenitude dos dias e das noites.⁴⁵²

A cena do julgamento da criança é apresentada ao leitor, tendo como base documental as referências construídas pelo jornal *La Phalange*:

O presidente – Cada um deve-se dormir em sua própria casa. / **Béasse** – E eu tenho uma casa? – O senhor vive em perpétua vagabundagem. – Eu trabalho para ganhar a vida. – Qual é a sua profissão? – Minha profissão? Em primeiro lugar, tenho trinta e seis; mas não trabalho para ninguém. Já faz algum tempo, estou por minha conta. Tenho minhas ocupações de dia e de noite. Assim, por exemplo, de dia, distribuo impressos grátis a todos os passantes; corro atrás das diligências que chegam para carregar os pacotes; dou o meu show na avenida de Neuilly; de noite, são os espetáculos; vou abrir as portas, vendo senhas de saída; sou muito ocupado. – Seria melhor para o senhor estar colocado numa boa casa e lá fazer o seu aprendizado. – Ah, é sim, uma boa casa, um aprendizado, é chato. Mas esses burgueses resmungam sempre e eu fico sem a minha

⁴⁵⁰ Idem.

⁴⁵¹ CONSIDERANT, Victor (Org.). *La Phalange: journal de la science sociale: politique, industrie, sciences, art et littérature*. Paris, 15 de agosto de 1840, p.301.

⁴⁵² FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit., pp.240-241.

liberdade. – Seu pai não o chama? – Não tenho mais pai. – E sua mãe? – Também não, nem parentes, nem amigos, livre e independente.⁴⁵³

Os fourieristas não deixaram de prestar atenção a esse caso, fazendo uma análise muito lenta e cuidadosa de um fato cotidiano, e dedicaram-lhe uma seção inteira do jornal para essa discussão, intitulada “*Retour en sauvagerie*”.⁴⁵⁴ Foucault acompanha passo a passo a cena e a análise do *La Phalange*. Para o presidente que interroga a criança, era necessário ter uma localização, uma inserção obrigatória, segundo o grupo: “Dorme-se em casa, diz o presidente, porque na verdade, para ele, tudo tem que ter um domicílio, uma moradia esplêndida ou mísera, pouco importa; não é a ele que cabe provê-la; ele é encarregado de forçar a isso todos os indivíduos”.⁴⁵⁵ Criticam a pergunta sobre a profissão da criança, afirmando ser:

a expressão mais simples da ordem que se estabelece na sociedade, a qual repugna e perturba a vagabundagem; é preciso ter uma profissão estável, contínua, de largo fôlego, idéias que vejam o futuro, idéias de construção do futuro, para premunir a sociedade de qualquer ataque.⁴⁵⁶

Há a obrigação, também, de ter um patrão, e estar preso e situado dentro de uma hierarquia: “Para quem o senhor trabalha? Quer dizer, já que o senhor não é patrão, tem que ser servidor, de alguma forma; o que importa não é a satisfação do indivíduo, mas a ordem a ser mantida”,⁴⁵⁷ mostram os falangistas. Segundo Foucault, o que se opõe nesse interrogatório é a disciplina como um aspecto da lei, e a ilegalidade como um direito, e a ruptura, então, dá-se mais pela indisciplina do que pela infração. A fala da criança, a incorreção gramatical e o tom de suas respostas mostram uma indisciplina da própria linguagem, e indicam, para o *La Phalange*, “uma cisão violenta entre o acusado e a

⁴⁵³ FOUCAULT, Michel. *Surveiller et Punir*. Paris: Gallimard, 1975, pp.340-341; em português, *Vigiar e Punir*. op.cit., p.241.

⁴⁵⁴ CONSIDERANT, Victor (Org.). op.cit., pp.302-303.

⁴⁵⁵ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*, op.cit., p.241.

⁴⁵⁶ Idem.

⁴⁵⁷ Idem, p.242.

sociedade que por meio do presidente se dirige a ele em termos corretos”.⁴⁵⁸ Essa indisciplina traduz uma liberdade que é nata e imediata para o grupo:

Ele sente muito bem que o aprendiz, o operário, é escravo e que a escravidão é triste...Ele sente que não a gozaria mais na ordem comum essa liberdade de movimento de que é possuído... ele prefere a liberdade, mesmo sendo desordem, que importa? E a liberdade, ou seja, o desenvolvimento mais espontâneo de sua individualidade, desenvolvimento selvagem e conseqüentemente brutal e limitado, mas desenvolvimento natural e instintivo.⁴⁵⁹

Indisciplina que persiste nas relações familiares, pois a criança “não pôde também suportar a escravidão da educação em casa dos pais ou de estranhos”.⁴⁶⁰ É através dessas pequenas indisciplinas que os partidários de Fourier acusam a “civilização” inteira, enquanto desponta a “selvageria”: “É trabalho, preguiça, despreocupação, devassidão: é tudo, menos ordem; excetuando-se as ocupações e devassidões, é a vida do selvagem, no dia-a-dia e sem amanhã”.⁴⁶¹ Para Foucault, eles perceberam, nesse julgamento, um jogo de forças fundamentais: de um lado, a força da “civilização” e, de outro, os indivíduos lutando com todas as suas forças.

Podemos sugerir que o seu interesse pelos fourieristas ocorreu devido à forma específica de luta política que o grupo apresentava. Diante de todos os jornais citados que integravam o “contranoticiário policial” do século XIX, a análise de *La Phalange* ganha destaque porque entende o problema da criminalidade através dos jogos de força. Tanto em relação ao relato e ao comentário do julgamento da criança, quanto à publicação de uma descrição feita por um correspondente anônimo, ressaltam uma leitura dos mecanismos da sociedade: o da luta. Está presente, portanto, o princípio de que “a política é a guerra continuada por outros meios”, tão fundamental ao método genealógico nietzschiano e foucaultiano.

⁴⁵⁸ Idem.

⁴⁵⁹ Idem.

⁴⁶⁰ Idem.

⁴⁶¹ Idem.

Foi também, por esse olhar genealógico, que ele enxergou um determinado posicionamento político pouco celebrado na época em que escreveu esse livro. Tanto os “partidários de Fourier”, quanto os próprios anarquistas chamaram a atenção de Foucault. Esses grupos foram muitas vezes deixados de lado pelas reflexões tradicionais do campo da esquerda, que sempre se ocupou com o resgate das resistências organizadas e com os seus mais ilustres personagens. Para o genealogista, assim, é essencial buscar os “saberes sujeitados”, que foram enterrados por uma História que tem na pacificação seu pressuposto, e foi esse o caso do destaque dado ao grupo inspirado em Fourier.

Nesse sentido, ter em uma descrição anônima e em uma fala de uma criança exemplos das lutas pontuais que detonam os princípios da sociedade disciplinar pode criar muitos estranhamentos. Mas o próprio Foucault aponta, no texto “A vida dos homens infames”⁴⁶², o seu interesse por esses tipos de personagens, o que pode nos auxiliar a compreender a peculiaridade de sua escolha, principalmente em relação à criança. É conhecida a sua atração pelas figuras que não foram dotadas de nenhuma grandeza estabelecida ou reconhecida, pertencentes àqueles milhões de existências destinadas a não deixar quaisquer rastros.⁴⁶³ Essas existências, entretanto, conseguiram chegar até nós por algo que vem do exterior. Um feixe de luz ilumina essas vidas:

Aquilo que as arranca à noite em que elas poderiam, e talvez deversem sempre, ter ficado, é o encontro com o poder: sem este choque, é indubitável que nenhuma palavra teria ficado para lembrar o seu fugidio trajecto.⁴⁶⁴

Muitos poderiam interrogá-lo⁴⁶⁵ sobre a sua incapacidade de transpor os limites do poder, de passar para o outro lado, escutar e fazer ouvir a linguagem que vem de baixo. Ele sempre incidiria na mesma escolha, do lado do poder, do que ele diz ou faz dizer. E perguntariam: ao invés disso, porque não ir escutar essas personagens onde elas falam por si próprias? Foucault responde a essas provocações a seguir, destacando o problema da

⁴⁶² FOUCAULT, Michel. “A vida dos homens infames”. op.cit.

⁴⁶³ Idem, p.96.

⁴⁶⁴ Idem, p.97.

⁴⁶⁵ Idem, p.98.

defrontação com o poder e a sua importância para o acesso que tivemos a essas “vidas infames”:

– Mas, antes de mais, daquilo que elas foram na sua violência ou na sua infelicidade singular, será que nos ficaria o que quer que fosse, se, a dado momento, não tivessem cruzado o poder e provocado as suas forças? Afinal, não será um dos traços fundamentais de nossa sociedade o facto de o destino tomar aqui a forma da relação com o poder, da luta contra ele? O ponto mais intenso das vidas, aquele em que se concentra a energia, encontrava-se efectivamente onde elas se confrontam com o poder, se batem com ele, tentam utilizar-lhe as forças ou escapar-lhe às armadilhas. Nas palavras breves e estridentes que vão e que vêm entre o poder e as existências mais inessenciais, é sem dúvida aí que estas últimas encontram o único momento que alguma vez lhes foi concedido; é o que lhes dá, para atravessarem o tempo, o pouco de fulgor, o breve clarão que as traz até nós.⁴⁶⁶

E, finalmente, poderíamos perguntar: a tática política de *La Phalange* em relação ao aparelho penal e às suas coerções, retomada posteriormente pelos anarquistas, sofreu uma nova retomada com Foucault e suas lutas políticas características da década de 1970?

Para responder a essa questão, é fundamental prestarmos atenção à militância política exercida por ele na década de 1970. Nesse período, ele fundou o GIP, antes mesmo de escrever *Vigiar e Punir*. Como aparece nos *Ditos e Escritos*, esse estudo foi atrasado exatamente para que os detentos não pudessem supor que ele só tinha um interesse especulativo em sua ação militante.⁴⁶⁷ No manifesto do grupo, que também foi assinado por J.-M Domenach e P. Vidal-Naquet, é muito marcante a idéia de que ninguém poderia ter a certeza de escapar à prisão, pois o enquadramento policial ocorria no próprio dia-a-dia. Em inúmeras frentes: nas ruas, nas estradas, em torno dos estrangeiros, dos jovens, nas medidas antidrogas, sempre estaríamos “sob o signo de ‘vigiar de perto’”.⁴⁶⁸ O manifesto, ainda, inverte a forma de tratar os problemas que as prisões e a justiça enfrentavam: “Dizem-nos

⁴⁶⁶ Idem, pp.98-99.

⁴⁶⁷ FOUCAULT, Michel, “Manifesto do GIP”. In: *Ditos e Escritos IV – Estratégia, Poder-Saber*. op.cit., p.02.

⁴⁶⁸ Idem.

que a justiça está sobrecarregada. Nós bem o vemos. Mas, e se foi a polícia que a sobrecarregou? Dizem-nos que as prisões estão superpovoadas. Mas, e se foi a população que foi superaprisionada?”⁴⁶⁹

Por que eles formaram o grupo? As prisões são uma das regiões mais escondidas do sistema social, e poucas informações são publicadas sobre elas. Então, juntamente com magistrados, advogados, jornalistas, médicos e psicólogos, eles criaram o grupo. Sua proposta era clara: os participantes queriam saber o que era a prisão, ou seja, quem entrava nela, como e por que se vai parar nela, o que acontece nesse ambiente, o que é a vida dos prisioneiros e, também, do pessoal da vigilância, o que são os prédios, a alimentação, a higiene, como funciona o regulamento interno, o controle médico, os ateliês, como se sai dela e, além disso, saber o que é, dentro da nossa sociedade, ser um daqueles que dela saiu.⁴⁷⁰

Essas informações sobre os detentos não estavam nos relatórios oficiais. Desse modo, era com aqueles que já tinham uma experiência da prisão, ou uma relação com elas, que eles deveriam conversar. Por isso, o grupo solicitava para que essas pessoas entrassem em contato com eles: seja os detentos, ex-detentos, a família dos prisioneiros etc. O resgate proposto pela genealogia dos “saberes sujeitados”, então, ganha grande destaque. Esse movimento de “escutar a voz” daqueles que, por algum motivo, estavam ligados às prisões, tem uma direção particular:

Trata-se de dar a palavra àqueles que têm uma experiência da prisão. Não porque eles precisem que os ajudemos a ‘tomar consciência’: a consciência da opressão está ali, perfeitamente clara, sabendo muito bem quem é o inimigo. Mas o sistema atual lhe recusa os meios de se formular, de se organizar.⁴⁷¹

O intuito era quebrar o isolamento no qual se encontram os detentos: tanto em relação à sociedade, quanto entre eles. Eles queriam que os prisioneiros se falassem entre

⁴⁶⁹ Idem.

⁴⁷⁰ Idem.

⁴⁷¹ FOUCAULT, Michel. “Sobre as prisões”. In: *Ditos e Escritos IV*, op.cit., p.04.

si, como também que as prisões e as celas se comunicassem entre elas. Assim como era de extrema relevância que eles se dirigissem à população, e que esta falasse com eles.

Podemos ver, aqui, a retomada das táticas guerreiras dos partidários de Fourier em desestabilizar a produção da delinquência, que criava uma categoria fechada para dominar os criminosos, e depois produzia uma rivalidade entre eles, os operários e o restante da população. Posteriormente, os anarquistas minarão a gestão das ilegalidades populares pela delinquência. Como Foucault bem aponta, no século XIX, era muito comum que as revoltas sociais ocorressem dentro das prisões, e que os detentos se solidarizassem com os movimentos revolucionários que se davam fora delas, como também o movimento contrário, que os revolucionários fossem em direção à prisão para libertar os detentos. Mas, já no século XX, com toda a tática de produção da delinquência, deu-se a ruptura entre o proletariado, organizado político e sindicalmente, e o chamado lumpem proletariado. Nesse contexto, os movimentos políticos não foram mais associados aos conflitos dentro das prisões.⁴⁷² Para o GIP, portanto, tratava-se de desestabilizar esse corte, bem ao modo dos fourieristas e dos anarquistas.

O interesse, ainda, em um movimento político que extrapole as temáticas da exploração econômica para explicar a dominação, também é percebido. Tanto os fourieristas e os anarquistas, quanto o grupo de Foucault, têm a concepção de que a prisão possui uma importância fundamental para os mecanismos de controle da modernidade. A prisão, nesse sentido, deve ser considerada uma questão política das mais urgentes possíveis, não porque ela está em sua decadência moral, mas porque revela as formas de dominação disciplinares, as mesmas que perpassam toda a sociedade.

Ainda sobre esse interesse de Foucault pela prisão, ele afirma que, por muito tempo, os estudiosos pretenderam entender a nossa sociedade pela maneira que ela constitui a sua identidade e pelas coisas às quais ela concede valor. Mas pouco foi estudado sobre o que nossa civilização rejeita:

Pareceu-me interessante tentar compreender nossa sociedade e nossa civilização através de seus sistemas de exclusão, de rejeição, de recusa, através daquilo que elas não querem, seus limites, a obrigação em que se

⁴⁷² FOUCAULT, Michel. "Prisões e revoltas nas prisões". In: *Ditos e Escritos IV*, op.cit., p.62.

encontram de suprimir um certo número de coisas, de pessoas, de processos, o que elas devem deixar soçobrar no esquecimento, seu sistema de repressão-supressão.⁴⁷³

Nesse procedimento genealógico, que resgata o que foi deixado no esquecimento, nesse interesse pelos discursos que não foram celebrados, percebemos os propósitos de um pensamento que não se vê desconectado da ação política. Obviamente, não se trata de qualquer política, ou qualquer relação entre o trabalho intelectual e a prática política. Podemos dizer que o seguinte trecho demonstra com muita propriedade os objetivos de Foucault tanto com seu grupo GIP, quanto com seu livro *Vigiar e Punir*, dado que ambos servem para apresentar uma crítica de nosso tempo, abrindo possibilidades para abalar as nossas certezas, muito semelhante ao jornal *La Phalange* e aos anarquistas:

Nossa inquirição não foi feita para acumular conhecimentos, mas para aumentar nossa intolerância e fazer dela uma intolerância ativa. Tornemo-nos intolerantes a propósito das prisões, da justiça, do sistema hospitalar, da prática psiquiátrica, do serviço militar etc.⁴⁷⁴

⁴⁷³ FOUCAULT, Michel. “Conversação com Michel Foucault”. In: *Ditos e Escritos IV*, op.cit., pp.14-15.

⁴⁷⁴ FOUCAULT, Michel, “Sobre as prisões”, op.cit., p.04.

CONCLUSÃO: “Não se apaixone pelo poder”

Em 1977, Foucault responde a uma indagação provocadora de Michelle Perrot. Ela pergunta: “E, em relação aos prisioneiros, apoderar-se da torre central não tem sentido?”⁴⁷⁵ Ele responde: “Os prisioneiros fazendo funcionar o dispositivo panóptico e ocupando a torre – você acredita então que será muito melhor assim que com os vigias?”⁴⁷⁶ Ora, essa resposta pode ser compreendida através das discussões que essa dissertação tratou. Dentre elas estão o modo específico de Foucault entender a prática política, a importância da genealogia para essa posição, e a questão do governo. Todas essas problemáticas, ainda, ligam-se à forma como ele utiliza a História em seus trabalhos.

Primeiramente, as suas leituras das mudanças políticas nunca passaram pela tomada do poder ou da consciência. Em seus objetivos, não defende que os loucos, os doentes ou os prisioneiros devam dominar a sociedade para, a partir daí, instaurar um governo justo. O que lhe interessa são mais as lutas do que, propriamente, as vitórias dos “desfavorecidos”. Nada de pacificações, mas a agitação perpétua que sempre teima em encontrar em suas análises históricas e filosóficas. Desse trabalho sobre as prisões, muitos diziam que era um estudo sobre as amarras do poder e as impossibilidades de os indivíduos resistirem. Mas é exatamente o inverso que se pode retirar do livro. O próprio Foucault não cansou de explicitar essa questão:

De fato, as relações de poder são relações de força, enfrentamentos, portanto, sempre reversíveis. Não há relações de poder que sejam completamente triunfantes e cuja dominação seja incontornável. Com frequência se disse – os críticos me dirigiram esta censura – que, para mim, ao colocar o poder em toda parte, excluo qualquer possibilidade de resistência. Mas é o contrário!⁴⁷⁷

Esse olhar para a guerra e não para a paz, pode ser entendido a partir do uso que ele faz da genealogia de Nietzsche, sempre pronta para minar todas as certezas e, dentre estas,

⁴⁷⁵ FOUCAULT, Michel. “O olho do poder”, op.cit., p.227.

⁴⁷⁶ Idem.

⁴⁷⁷ FOUCAULT, Michel. *Ditos e Escritos IV*, op.cit., p.232.

a principal delas é a da História. Estamos em busca da origem nobre das prisões, nas propostas dos reformadores penais do século XVIII? Nas suas lutas contra a violência dos suplícios e na defesa da humanidade? No progresso do espírito, em luta contra o atraso da barbárie? No uso que Foucault faz da genealogia, as perguntas são bem diversas. Para ele, trata-se de entender esse começo a partir de uma invasão, realizada por baixo, da justiça penal pelos mecanismos disciplinares ínfimos. Nessa direção, a prisão não é filha das leis e dos códigos, assim como ela também exemplifica uma forma específica de governar os indivíduos.

Quanto ao tema do governo, a recusa pelos partidários de Fourier e pelos anarquistas de serem governados encontra ressonância no pensamento de Foucault. Embora não se identifique como anarquista – e a polêmica gerada em torno desse tema é grande – Foucault também não nega os estreitos vínculos com essa doutrina política e esse modo de pensamento. Diz ele:

A posição que proponho não exclui a anarquia, mas ela não a implica, não a recobre e não se identifica com ela. Trata-se de uma atitude teórica-prática acerca da não necessidade do poder, e para distinguir essa posição teórica-prática acerca da não necessidade do poder como princípio da inteligibilidade de um saber, melhor que empregar a palavra anarquia, anarquismo que não conviria, gostaria de jogar com as palavras porque jogar com as palavras não está muito em voga, atualmente, porque provoca problemas; então, eu diria que isso que proponho é um tipo de *anarqueologia*".⁴⁷⁸

Ele sempre esteve atento aos saberes enterrados pelos sistemas explicativos que pacificaram a História. E mesmo que o lema “a política é a guerra continuada por outros meios” tenha sofrido colonizações, e o aparecimento da dialética é um grande exemplo

⁴⁷⁸ FOUCAULT, Michel. “Do governo dos vivos”. In: *Verve*, op.cit., nº12, 2007, p.294-295. Essa problemática já foi trabalhada por estudiosos como, por exemplo, Todd May, Edson Passetti e Salvo Vaccaro. Para essa discussão, ver: *Margem*. Revista da Faculdade de Ciências Sociais da PUC-SP, nº 05, São Paulo, Educ, 1996.

desse processo, ele fez a genealogia dessa história que tem como ponto forte narrar as relações belicosas, denominada por ele como a “hipótese de Nietzsche”.⁴⁷⁹

Foi, dessa maneira, que através de sua “inquietação permanente”, como caracteriza Fonseca⁴⁸⁰, pudemos escutar “o ronco surdo da batalha” que ecoa ao final de *Vigiar e Punir*. Afinal, um certo tipo de exercício de poder “não é outra coisa senão a fotografia instantânea de lutas múltiplas e em contínua transformação”.⁴⁸¹ Foucault complementa: “esse poder se transforma a si próprio sem cessar”.⁴⁸²

Trinta anos após as suas observações, na década de 1970, as relações de força mudaram. O texto, em que Deleuze define as formas contemporâneas de poder como “de controle”, trabalha essa questão claramente, apontando que “sociedades disciplinares é o que já não éramos mais, o que deixávamos de ser”.⁴⁸³ Nessa transformação, ocorreu também a crise das instituições que integravam a sociedade disciplinar, que Foucault conceituou, como a prisão, a fábrica, o hospital, a escola e a família. Enquanto as instituições modernas fixavam os indivíduos a uma determinada identidade, regulando-a e moldando-a continuamente através das diversas instituições, a dominação nas sociedades de controle é produzida sobre formas mais fluidas. Deleuze escreve: “Os confinamentos são moldes, distintas moldagens, mas os controles são uma *modulação*, como uma moldagem auto-deformante que mudasse continuamente, a cada instante”.⁴⁸⁴

O próprio Foucault tinha anunciado essa mudança, em seu texto “A sociedade disciplinar em crise”: “a disciplina, que era eficaz para manter o poder, perdeu uma parte de sua eficácia. Nos países industrializados, as disciplinas entram em crise”.⁴⁸⁵ Nas reflexões que realizou em *Vigiar e Punir*, ele apontou para um desses deslocamentos de funcionamento do poder: a atenção para a gestão da população, o que ele chamou posteriormente de “bio-poder”.⁴⁸⁶ Essa é a idéia que a autora Judith Revel defende em seu

⁴⁷⁹ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. op.cit., p.23.

⁴⁸⁰ FONSECA, Márcio Alves da. op.cit., p.285.

⁴⁸¹ FOUCAULT, Michel. “Precisões sobre o poder. Respostas a certas críticas”. In: *Ditos e Escritos IV*, op.cit., p.277.

⁴⁸² Idem.

⁴⁸³ DELEUZE, Gilles “Post-Scriptum. Sobre as sociedades de controle”. In: *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992, p.220.

⁴⁸⁴ Idem, p. 221.

⁴⁸⁵ FOUCAULT, Michel. “A Sociedade Disciplinar em Crise”. In: *Ditos e Escritos IV*, op.cit., p.268.

⁴⁸⁶ Ver: FOUCAULT, Michel “Direito de morte e poder sobre a vida”. op.cit., pp.127-152. Sobre a biopolítica: PELBART, Peter Paul. *Vida capital: ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2003; DUARTE, André. “Biopolítica e resistência: o legado de Michel Foucault” e GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. “Foucault”.

texto: “Nas origens do bio-político: de *Vigiar e punir* ao pensamento da atualidade”.⁴⁸⁷ Para ela, a expressão “biopolítica” significa, ao mesmo tempo, a proteção e a maximização da vida dos indivíduos pelas relações de poder. Foucault a define da seguinte forma: “deveríamos falar de ‘bio-política’ para designar o que faz com que a vida e seus mecanismos entrem no domínio dos cálculos explícitos, e faz do poder-saber um agente de transformação da vida humana”.⁴⁸⁸ Revel, ainda, ressalta uma dupla noção que ela apresenta:

- uma biopolítica entendida como um conjunto de biopoderes locais, isto é, como nova tipologia de relações de poder que se aplicam à vida, por um lado;
- e uma biopolítica entendida como expressão de potência da vida face aos poderes, isto é, como uma política de resistência, da diferença; uma biopolítica, portanto, como produção de subjetividade que seja, simultaneamente, crítica daquilo que é e invenção daquilo que será, busca de uma ruptura com o presente e problematização de um devir-outro de atualidade.⁴⁸⁹

Revel defende, assim, a potência de uma outra política possível⁴⁹⁰, no que Foucault chamou de “transgressão” nos anos 60, sob a influência de Bataille e Blanchot, o que ele vai denominar de “resistência” nos anos 70, e o que no final de *Vigiar e Punir* aparece como o “ronco surdo da batalha”. Nesse mesmo sentido, Márcio Alves da Fonseca aponta para a concepção de um “direito novo” no pensamento do filósofo:

A expressão ‘direito novo’ remete aqui a uma imagem em que o direito aparece como liberado dos mecanismos de normalização e, desse modo,

In: RAGO, Margareth, VEIGA-NETO, Alfredo. (Org.). *Figuras de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

⁴⁸⁷ REVEL, Judith. “Nas origens do bio-político: de *Vigiar e punir* ao pensamento da atualidade”. In: GONDRA, José e KOHAN, Walter (Org.). *Foucault 80 anos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006, pp.51-62.

⁴⁸⁸ FOUCAULT, Michel. “Direito de morte e poder sobre a vida”. op.cit., p.134.

⁴⁸⁹ REVEL, Judith. op.cit., p.53.

⁴⁹⁰ Idem, p.54.

como um direito que se constitui numa forma de resistência às disciplinas e aos dispositivos de segurança.⁴⁹¹

Os autores citados, portanto, fazem um grande esforço para apontar, além das observações sobre as disciplinas, como Foucault, em *Vigiar e Punir*, afirma possibilidades de criação para mudarmos as relações existentes no nosso presente. Essa é também uma das características mais marcantes da sua genealogia: a preocupação em desestabilizar as práticas tomadas como naturais. Revel diz: “Em vários momentos, é a possibilidade de resistência *para hoje* que sentimos despontar em Foucault”.⁴⁹²

Uma das problemáticas mais constantes, em nossa atualidade, continua sendo a prisão. Apesar de Foucault relatar em seu livro processos que a fazem restringir seu uso e transformar seu funcionamento interno⁴⁹³, muitos debates ainda são feitos em torno de suas reformas e melhoramentos. Mesmo os que pretendem reivindicar melhores condições aos detentos, ou até mesmo o cumprimento dos direitos humanos, continuam reafirmando a lógica que fundamenta a existência da própria prisão, como bem destacou Acácio Augusto, ao falar dos grupos envolvidos nessas reivindicações, no Brasil.⁴⁹⁴

Nesse contexto, é fundamental lembrar da forma como as táticas políticas funcionam para Foucault e para os próprios fourieristas e anarquistas, sempre prontos a denunciar como os mecanismos que integram o funcionamento da prisão estão disseminados em toda a sociedade. Por isso, entendemos as grandes dificuldades que temos em modificar o regime do encarceramento, ou até mesmo em eliminá-lo. A sua mudança implicaria a transformação de todas as relações que solidificam o funcionamento do poder e de sua arte de governar.

Prestemos atenção, assim, à “arte de viver” que Foucault encontrou no livro *Anti-Édipo*⁴⁹⁵, de Deleuze e Guattari. A seguir, transcrevo trechos de um manual ou um guia da vida desse modo de existência. Aproveito essa “brincadeira”, pois não se trata de uma receita de prática política, mas de uma provocação, para reproduzir uma “arte de viver”

⁴⁹¹ FONSECA, Márcio Alves da. op.cit., pp.241-299.

⁴⁹² REVEL, Judith, op.cit., p.59.

⁴⁹³ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. op.cit. p.252.

⁴⁹⁴ AUGUSTO, Acácio. “Da urgência em se abolir as punições: pcc, lutas contra as prisões, anarquia”. op.cit, p.268.

⁴⁹⁵ DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

contrária a todas as formas de fascismo, tão presentes ainda em nossas práticas, passando pela escrita da História e das demais Ciências Humanas, ao edifício da prisão. A reflexão que se sobressai é a de “como não ser governado”:

- Libere a ação política de toda a forma de paranóia unitária e totalizante.
- Faça crescer a ação, o pensamento e os desejos por proliferação, justaposição e disjunção, antes que por submissão e hierarquização piramidal.
- Libere-se das velhas categorias do Negativo (a lei, o limite, a castração, a falta, a lacuna) que o pensamento ocidental por tanto tempo manteve sagrado enquanto forma de poder e modo de acesso à realidade. Prefira o que é positivo e múltiplo, a diferença à uniformidade, os fluxos às unidades, os agenciamentos móveis aos sistemas, considere que o que é produtivo não é sedentário, mas nômade.
- Não imagine que precise ser triste para ser militante, mesmo se a coisa que combatemos é abominável. É o elo do desejo à realidade (e não sua fuga nas formas da representação) que possui uma força revolucionária.
- Não utilize o pensamento para dar uma prática política um valor de verdade; nem a ação política para desacreditar um pensamento, como se ele não fosse senão pura especulação. Utilize a prática política como um intensificador do pensamento, e a análise como um multiplicador das formas e dos domínios de intervenção da ação política.
- Não exija da política que ela restabeleça os ‘direitos’ do indivíduo, tais como a filosofia os definiu. O indivíduo é o produto do poder. O que é preciso é ‘desindividualizar’ pela multiplicação e pelo deslocamento pelo agenciamento de combinações diferentes. O grupo não deve ser o elo orgânico que une indivíduos hierarquizados, mas um constante gerador de ‘desindividualização’.
- Não se apaixone pelo poder.⁴⁹⁶

⁴⁹⁶ FOUCAULT, Michel. “Anti-Édipo: uma introdução à vida não-fascista”. op.cit., pp.83-84.

FONTES

. BENTHAM, Jeremy. “O Panóptico ou a casa de inspeção”. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *O Panóptico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

. CONSIDERANT, Victor (Org.). *La Phalange: journal de la science sociale : politique, industrie, sciences, art et litterature*. Paris, agosto de 1836.

FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1986.

_____ *Microfísica do Poder*. (21ª ed.). Rio de Janeiro: Edições Graal, 2005.

_____ *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: NAU, 1999.

_____ *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. (30ª ed.). Petrópolis: Vozes, 2005.

_____ *Ditos e Escritos II – Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

_____ *Ditos e Escritos IV – Estratégia, Poder-Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____ “O que é a crítica? [Crítica e *Aufklärung*]”. In: <http://www.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/critique.html>, Conferência proferida em 27 de maio de 1978, com a tradução de Gabriela Lafeté Borges e revisão de Wanderson Flor do Nascimento. Publicação original: « Qu'est-ce que la critique? Critique et *Aufklärung* ». *Bulletin de la Société française de philosophie*, Vol. 82, nº 2, pp. 35 - 63, avr/juin 1990.

_____ *A Ordem do Discurso. Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. (7ª ed.). São Paulo: Edições Loyola, 2001.

_____ “O que é um autor?”, “A vida dos homens infames”. In: FOUCAULT, M. *O que é um autor?* Lisboa: Veja, 2006.

_____ *Em Defesa da Sociedade curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____ *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. (16ª ed.). Rio de Janeiro: Graal, 2005.

_____ *Surveiller et punir, Naissance de la prison*. Paris: Gallimard, 1975.

_____ “*Anti-Édipo: uma introdução à vida não-fascista*”. In: ESCOBAR, Carlos Henrique de (Org.). *Dossier Deleuze*. Rio de Janeiro: Hólon, 1991.

_____ “Do governo dos vivos”. In: *Verve*, Revista do NU-SOL – Núcleo de Sociabilidade Libertária do Programa de Estudos de Pós-Graduados em Ciências Sociais da PUC-SP. nº12. São Paulo, 2007.

_____ « La philosophie analytique de la politique ». *Dits et Écrits III – 1976-1979*. Paris: Gallimard, 1994.

_____ “*Omnes et singulatim*: por uma crítica da ‘razão política’”. In: *Novos Estudos*, CEBRAP, nº 26, março de 1990.

. FOUCAULT, Michel e FARGE, Arlete. *Le desordre des familles: lettres de cachet des archives de la Bastille au XVIIIe*. Paris : Gallimard, 1982.

. FOURIER, Charles. *Le nouveau monde industriel et societaire*. (4a ed.). Paris: Librairie des Sciences Sociales, 1870.

. GODWIN, William, “De crimes e punições”. In: *Verve*. Revista do NU-SOL – Núcleo de Sociabilidade Libertária do Programa de Estudos de Pós-Graduados em Ciências Sociais da PUC-SP. nº 05. São Paulo, 2004.

BIBLIOGRAFIA

- . AUGUSTO, Acácio. “Da urgência em se abolir as punições: pcc, lutas contras as prisões, anarquia”. In: *Verve*, Revista do NU-SOL – Núcleo de Sociabilidade Libertária do Programa de Estudos de Pós-Graduados em Ciências Sociais da PUC-SP. nº10. São Paulo, 2006.
- . ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. “Experiência: uma fissura no silêncio”. In: *História: a arte de inventar o passado*. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2007.
- . ALVES, Alexandre. *A constituição da genealogia no pensamento histórico de Michel Foucault*, Dissertação de Mestrado. USP, 2000.
- _____. *Crítica e genealogia: a recepção de Nietzsche na obra de Foucault. Tese de Doutorado*. USP, 2005.
- . ARTIÈRES, Philippe. “Dizer a atualidade: o trabalho de diagnóstico em Michel Foucault”. In: GROS, Frédéric (Org.). *Foucault. A coragem da verdade*. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.
- . BENATTI, Antonio Paulo e HARA, Tony, “Nietzsche, Foucault, a Genealogia e a História”, In: BIROLI, Flávia e ALVAREZ, Marcos César (Org.). *Cadernos da F.F.C.*, [Faculdade de Filosofia e Ciências - Unesp]. Marília: Unesp - Marília publicações, 2000, v.9, n.1. pp.117-130.
- . BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire. Um lírico no auge do capitalismo*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- . BONNIOT, Roger. *Émile Gaboriau ou La Naissance du Roman Policier*. Paris : J. Vrin, 1985.
- . BURKE, Peter. “Terceira Geração”. In: *A Revolução Francesa na Historiografia: A Escola dos Annales (1929-1989)*. São Paulo: Editora Unesp, 1991.
- . CERTEAU, Michel de, *A invenção do cotidiano. Artes de fazer*. (2ª ed.). Petrópolis: Vozes, 1996.
- . CHEVALIER, Louis. *Classes laborieuses et classes dangereuses: à Paris pendant la première moitié du XIXe siècle*. Paris: Hachette, 1984.
- . CLAUSEWITZ, Carl von. *Da Guerra*. (2ª ed.). São Paulo: Martins Fontes, 1996.

- . CORBIN, Alain. *Saberes e odores: o olfato e o imaginário social nos séculos XVII e XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- . DEAN, Mitchell. *Critical and Effective Histories. Foucault's methods and Historical Sociology*. New York: Routledge, 1994.
- . DELEUZE Gilles. *Foucault*. (6ª ed.). São Paulo: Brasiliense, 2005.
- _____ “Post-Scriptum. Sobre as sociedades de controle”. In: *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.
- . DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- . DE QUINCEY, Thomas. *Do assassinato como uma das belas artes*. Porto Alegre: L&PM editores, 1985.
- . DUBY, Georges. *A sociedade cavaleiresca*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- . ÉLUARD, Paul, “Préface”. In: WALPOLE, Horace. *Le Château d’Otrante*. Paris: José Corti, 1943
- . ERIBON, Didier. *Michel Foucault. 1926-1984*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- . DREYFUS, Hubert L. e RABINOW, Paul. *Michel Foucault: Uma trajetória filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- . EWALD, François. *Foucault. A Norma e o Direito*. Lisboa: Veja, 2000.
- . FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o Direito*. São Paulo: Max Limonad, 2002.
- . GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. “De Nietzsche a Foucault: impasses da razão?”. In: PASSETTI, Edson (Org.). *Kafka, Foucault: sem medos*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2004.
- . GODWIN, William, “De crimes e punições” in *Verve*. Revista do NU-SOL – Núcleo de Sociabilidade Libertária do Programa de Estudos de Pós-Graduados em Ciências Sociais da PUC-SP, nº 05, São Paulo, 2004, pp.11-86.
- . GROS, Frédéric. “Introdução: A coragem da verdade”. In: *Foucault. A coragem da verdade*. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.
- . HILL, Christopher. *A Revolução Inglesa de 1640*. (3ª ed.). Lisboa: Presença, 1985.

_____ *O mundo de ponta cabeça: idéias radicais durante a Revolução Inglesa de 1640*. (4ª ed.). São Paulo : Companhia das Letras, 2001.

. JONES, Gareth Stendman. *Languages of class: studies in English working class history, 1832-1982*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

_____ *Metropolis, London: histories and representations since 1800*. London, New York: Routledge, 1989

. KANTOROWICZ, Ernest H. *Os dois corpos do rei*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

. LA BOÉTIE, Étienne. *Discurso da servidão voluntária*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

. LÉONARD, Jacques. «L'historien et le philosophe. A propos de: *Surveiller et punir; naissance de la prison* ». In : PERROT, Michelle. *L'impossible prison*. Paris: Seuil, 1980.

. MACHADO Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

. MARGEM. Revista da Faculdade de Ciências Sociais da PUC-SP. nº 05. São Paulo: Educ, 1996.

. MERCKLÉ, Pierre. “Le ‘Phalanstère’ de Charles Fourier”. In : <http://www.sciencessociales.ens.fr/forma/agreg/hss2001/logement/galerie/charlesFourier.html>. Texto extraído de: *Le socialisme, l'utopie ou la science ? La 'science sociale' de Charles Fourier et les expérimentations sociales de l'École sociétaire au XIXe siècle*, tese de sociologia sobre a direção de M. Yves Grafmeyer, defendida na Universidade de Lyon, em 2001.

. MORAIS, Ricardo Barbosa. *O poder disciplinar: uma leitura de transformação da penalidade clássica à moderna nas análises de Michel Foucault*. Dissertação de Mestrado. PUC-SP, 1999.

. MUCHAIL, Salma Tannus. “Da arqueologia à genealogia: acerca dos propósitos de Michel Foucault”. In: *Série Cadernos PUC – 32*. São Paulo: EDUC, 1988, pp.31-46.

. MUÑOZ, Yolanda Gloria Gamboa. *Fios, Teias e Redes: o solo foucaultiano*. Dissertação de Mestrado. PUC-SP, 1994.

. PASSETTI, Edson. “A invenção do crime e a abolição da punição” in <http://www.nu-sol.org>.

_____ *Curso livre de abolicionismo penal*. Rio de Janeiro: Revan, 2004.

_____ “Da justiça política: a importância do pensamento anarquista de William Godwin 200 anos depois”. In: *Revista Margem*. Revista da Faculdade de Ciências Sociais da PUC-SP. n° 03. São Paulo: Educ, 1994, pp.179-193.

. PELBART, Peter Paul. *Vida capital: ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2003.

. PEREIRA, Rosilene Maria Alves. *Foucault – ligações entre arqueologia e genealogia: um estudo sobre escritos de transição*. Dissertação de Mestrado: PUC-SP, 2002.

. POSTER, Mark. *Foucault, Marxism and history*. Cambridge. Polity Press: 1984.

. QUEIROZ, André. *Pensar o presente às bordas do intolerável. Foucault e a história do presente*. Rio de Janeiro: 7 letras, 2004.

. RAGO, Margareth. “Libertar a História” in RAGO, Margareth; ORLANDI, Luiz B. Lacerda; VEIGA-NETO, Alfredo (Org.). *Imagens de Foucault e Deleuze: Ressonâncias Nietzscheanas*. Rio de Janeiro: D P& A, 2002.

_____ “As marcas da pantera: Foucault para historiadores”. In: *Revista Resgate*. São Paulo: Papirus, n°05, 1993.

_____ *Do cabaré ao lar: a utopia da sociedade disciplinar, Brasil: 1890-1930*. (3ª ed.). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

. RAGO, Margareth, VEIGA-NETO, Alfredo. (Org.). *Figuras de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

. RAJCHMAN, John. *Foucault. A liberdade da filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.

. REVEL, Judith. “Nas origens do bio-político: de *Vigiar e punir* ao pensamento da atualidade”. In: GONDRA, José; KOHAN, Walter (Org.). *Foucault 80 anos*, Belo Horizonte: Autêntica, 2006, pp.51-62.

. ROSA, Ronney Muniz. *O “sujeito” em Michel Foucault: a utilidade de uma ficção*. Tese de Doutorado. PUC-SP, 2003.

- . RUDÉ, George. *Multidão na história: estudo dos movimentos populares na França e na Inglaterra: 1730 – 1848*. Rio de Janeiro: Campus, 1991.
- . THOMPSON, Edward Palmer. *A Miséria da Teoria ou um planetário de erros. Uma crítica ao pensamento de Althusser*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- _____ “A economia moral da multidão inglesa no século XVIII” e “Economia moral revisitada”, “Tempo, disciplina de trabalho e o capitalismo industrial”, “*Rough Music*”. In: *Costumes em Comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- . VAZ, Paulo. *Um pensamento infame. História e liberdade em Michel Foucault*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1992.
- . VEYNE, Paul. “Foucault revoluciona a História”. In: *Como se escreve a História. Foucault revoluciona a História*. Brasília: Editora da UNB, 1995.
- . WALPOLE, Horace. *The Castle of Otranto. A Ghotic History*. New York : Oxford University Press, 1996.

Anexo: jornal *La Phalange*

JOURNAL DE L'ÉCOLE SOCIÉTAIRE

FAISANT SUITE AU JOURNAL

LE PHALANSTÈRE OU LA RÉFORME INDUSTRIELLE (1832-1834).

LA
PHALANGE

JOURNAL DE LA SCIENCE SOCIALE

DÉCOUVERTE ET CONSTITUÉE

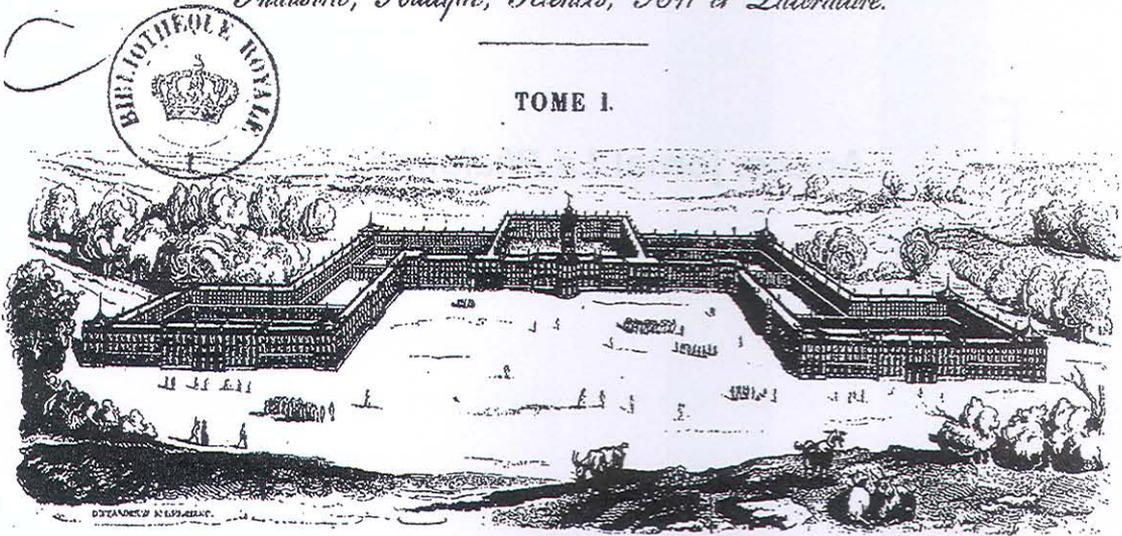
PAR

CHARLES FOURIER.

1834

Industrie, Politique, Sciences, Art et Littérature.

TOME I.



IDÉE D'UN PHALANSTÈRE.

Habitation d'une PHALANGE de 400 à 500 familles associées en fonctions de
Agriculture, ménage, fabrique, éducation, art, sciences, etc.;
Remplaçant, dans l'ORDRE SOCIÉTAIRE, les 400 à 500 constructions incohérentes,
maisons, masures, granges, étables, etc.,
d'une bourgade de 1800 à 2000 habitants dans l'ORDRE MONDÉ actuel.

PARIS

AU BUREAU DE LA PHALANGE, RUE JACOB, N° 54.

1836-1837

8230

société, et qui est cause qu'on les condamne, qu'on les flétrit, qu'on les torture, par-ci par-là, à droite et à gauche, sans prendre garde à ce que l'on fait, sans vouloir y prendre garde.

Félicitons-nous du moins de ce que de pareilles brutalités sont rares et que les procureurs généraux sont, d'ordinaire, des hommes décentes et modérés, accomplissant leur tâche avec grandeur, bien que cette tâche soit dure, dure pour eux-mêmes, dure pour les justiciables, dure pour la société; car elle est le plus puissant témoignage de la nécessité où nous sommes aujourd'hui d'organiser la compression contre le désordre, tandis que nous devrions songer à organiser l'ordre et à nous passer ainsi de compression.

Il faut organiser l'ordre! mais aussi il ne faut pas que les femmes restent étrangères à cette œuvre. Il y en a quelques-unes nobles et belles que nous connaissons, qui déjà marchent en tête de ce grand mouvement de transformation qui emporte aujourd'hui le monde. Mais elles ne doivent pas rester isolées dans leur coin. Qu'elles conviennent les autres femmes, qu'elles les appellent, qu'elles les rallient! Mais, hélas! ces autres femmes ne les entendraient point, car il y a aujourd'hui deux langues pour les femmes: celle du passé et celle de l'avenir; celle de la ruse, du mensonge, de la coquetterie, de l'incroyance ou du scepticisme, et celle de la foi, de l'amour, de la franchise, de la vérité! Et d'ailleurs comptent-on que les femmes s'ébranleraient ainsi d'elles-mêmes à la voix de leurs compagnes? Où est ce sentiment qui leur a toujours inspiré tant de grandes choses, ce sentiment fort et audacieux? Qui nous dira où est l'amour? où est-il, mon Dieu, où est-il? on ne sait plus aimer les femmes, on ne peut plus, on ne veut plus.

Organisons, organisons! organisons le travail, la richesse, la joie, le plaisir, le bonheur! organisons les affections.

L'article que l'on vient de lire a un but, c'est de constater par un exemple particulier, qui méritait d'être choisi entre beaucoup d'autres pareils, qu'il y a désordre dans le système qui régit aujourd'hui les affections d'amour et de famille.

Pour beaucoup de personnes l'expression *ordre* signifie le maintien des règles existantes. Cette définition est une erreur dangereuse: car les règles peuvent être plus ou moins parfaites; elles peuvent être justes ou être fausses. Or, elles ne sont justes

et parfaites qu'autant qu'elles établissent l'accord, libre et consenti, dans les relations qu'elles ont pour objet de régler; et c'est alors seulement qu'il y a ordre.

Ainsi les règles peuvent et doivent être des moyens d'ordre, c'est-à-dire, des moyens de combiner les relations et de produire l'accord; et elles ne sont justes que quand elles satisfont à cette condition suprême d'ordre.

Nous avons constaté aujourd'hui, par un fait choisi entre mille, que les règles qui gouvernent actuellement les rapports de l'homme et de la femme et les intérêts de la famille, n'ont pas puissance de produire l'ordre.

Mais ce que nous devons dire tout aussi haut, c'est que les règles actuelles, en l'absence de celles qui pourraient établir l'ordre par le consentement volontaire des parties, posent au moins des limites au désordre qui envahirait la société si l'on brisait ces digues.

Nous ne sommes pas les premiers, ni les seuls sans doute, à signaler le désordre et le mal flagrants dans ce genre de relations; mais malheureusement, en face du désordre et du mal, l'esprit contemporain s'est comporté dans la question de ces relations comme il a fait dans les questions des relations politiques et des autres relations sociales: il s'est comporté révolutionnairement, c'est-à-dire qu'il s'est borné à produire des négations, à provoquer des renversements.

Pour nous, dans ce genre de questions comme à l'égard des autres, nous ne sommes point révolutionnaires; nous demandons des améliorations, des institutions supérieures, arrivant chacune en son temps, non des renversements. Notre esprit est entièrement scientifique, organisateur, associateur. Nous ne signalons le désordre que pour exciter l'intelligence et pour provoquer les mesures capables de l'ordre.

Tel est le terrain sur lequel nous nous plaçons. Qui veut nous comprendre doit dès aujourd'hui tenir compte de cette position.

Un de nos amis, qui était allé, en 1833, visiter Bicêtre, en avait rapporté une idée dont le souvenir lui est revenu à la lecture de l'article de notre dernier numéro. Il nous l'a communiqué; la voici.

BICÊTRE.

Bicêtre est placé près de Paris, comme un égout, pour en recevoir les immondices.

En entrant, vous voyez dans les cours, recouverts d'un vêtement d'une sale uniformité, une foule épaisse

D'autres, auprès de ceux-ci, se trémoussaient sous des globes à fromage, plus avenants et plus jolis qu'on ne saurait dire, (à première vue, s'entend; car le microscope les montrait plus hideux que des punaises sur un scapulaire).

Lolot Ginguet, trop peu savant pour concevoir l'esprit de ces petits pygmées, se contentait d'examiner les moins compliqués, ceux dont les gestes et faits n'auraient été compris dans son village. Il donna une longue attention à une pasquinade de foire représentée sous un bocal à carnichons renversé.

Sur un petit siège de bois était assis un homme, en face de plusieurs autres hommielets qui portaient sur leurs épaules des peaux de bêtes poilues. A droite de cet aréopage infiniment petit, un personnage singulièrement ceinturé, la sueur au front, un papier dans la main, s'ingéniait à prouver que l'individu situé en face de lui avait fondu dans un creuset des petits morceaux de métal blanc pour les troquer contre du pain, et que, pour lui faire expier cette fantaisie, il était juste, bon et décent de lui couper la tête.

Chacun écoutait; des hommes gras et bien vêtus paraissaient imbibés d'une horreur profonde! « Messieurs, glapissait le traducteur officiel des indignations, la vie du scélérat qui snuille ce sanctuaire est toute hérissée de forfaits. Placé à seize ans chez un marchand de pimprenelle, il fut chassé de cette maison parce que, loin de contribuer aux profits d'un maître dont il était l'apprenti surnuméraire, il déroba un temps si bien rétribué pour modeler des figures de cire! Ingénieux pour le mal, bravant les coups et les remontrances de la tendresse paternelle qui daigna le caser chez un débitant d'allumettes,

« il fut surpris à distraire les marchandises de cette fabrique pour pétrir, dans un hut qui est demeuré secret, des mélanges dits fulminants; délit qui constitue vol et abus de confiance. Ce n'est pas tout: l'honnête industriel avait une fille unique, jeune, belle, innocente, élevée dans une des trente mille meilleures institutions de notre hocal, fiancée à l'école de nos moralistes malgré lesquels l'infâme a sali les cheveux blancs du pape en subornant l'ange en question. Après quoi il a poussé l'indignité jusqu'à s'enfuir avec les cailliers du propriétaire, bien qu'il n'eût pas le sou, et d'abandonner la victime de ses horribles séductions, bien que son père eût juré de le faire assommer sur place.

« Sans état, plongé dans un ignoble vagabondage, ce misérable eut la bassesse de mendier (débit pour lequel vous avez condamné à une amende). Puis, il a osé chanter au milieu de la rue, avaler sur la voie publique des épées et des couleurs pour spéculer sur le liard de la charité publique, a avant d'avoir payé cent fois cette somme au grand Avallou-crud pour obtenir la faveur d'implorer des derniers crétiens la grâce d'aspirer aux rebuts de leurs repas!

« Traduit devant vous pour ce dernier délit, votre indulgence s'est bornée pour lui à un emprisonnement qui ne l'a pas rendu plus sage, puisqu'il a rencontré là des pervers en compagnie desquels, une fois libéré, il a coulé des petits morceaux de métal blanc!!

« Vous comprenez, messieurs, que l'édifice social s'éroulerait en peu de temps si des êtres aussi dangereux n'en étaient pas bannis, et que le glaive de la loi doit se dresser et

de vieillards infirmes et malades, errants, étrangers les uns aux autres, la plupart sans amis, sans famille. Ce n'est pas une honorable vieillesse entourée de petits enfants, de souvenirs, donnant des leçons et des exemples; c'est l'isolement, la faiblesse, la décrépitude délaissée dans sa triste nudité; c'est, sous le secours administratif, la triste et méprisable agonie d'existences tristes et méprisées. — Voilà l'entrée de ce temple des misères humaines.

Que si vous allez plus avant, vous trouvez encore des vieillards, et à côté d'eux des jeunes gens et des enfants; ceux-ci ont porté le nom d'homme autrefois, ils en portent un autre maintenant: ce sont les fous.

Enfin si vous pénétrez dans les prisons, ce ne sont plus les vieillards débiles et les pauvres fous que vous avez devant les yeux, mais bien des êtres intelligents, des hommes faits, des hommes jeunes, forts et pleins de vie. Ils vivent donc ceux-ci, mais ils vivent dans le crime; ils jouent avec leurs chaînes, insultent à leur honte et s'enseignent les uns les autres à braver, à combattre, à mépriser la société! Une société prévoyante et bien ordonnée les eût-elle conduits là?...

Oh! comme la décrépitude de Bicêtre, la folie et le crime sont harmoniquement mariés dans ce Bicêtre! et comme ce trio forme bien accord avec le centre de la Civilisation auprès duquel il est placé!

Mais pourquoi n'avoir pas réuni au concert de Bicêtre toutes les misères de la Civilisation? pourquoi n'avoir pas amené là aussi les femmes abandonnées et décrépites, les folles, les condamnées? Agrandissons donc encore ce cimetière des misères vivantes, transportons-y toutes nos prisons et tous nos hôpitaux, toutes nos douleurs et toutes nos hontes, les dépôts de mendicité, les réserves jeunes et gangrénées de la prostitution, et la vieille prostitution en retraite.

Que toute douleur, que toute misère, que toute infamie sociale et toute fange y ait sa place et son rang... et alors, ô Bicêtre! tu seras une ville, une grande ville,

une capitale! et quand tu ouvriras les grandes portes à l'Europe curieuse, fille de la Civilisation, tu feras frissonner jusqu'à la moelle des os, tu déshonoreras ta mère et tu la tueras...

Oui, toutes les victimes que notre société se taille dans l'humanité, toutes ces dégoûtantes déjections de nos institutions sociales sont trop éparpillées, et nos sens émoussés ont peine à les saisir: réunissons-les. Nous obtiendrons alors un si horrible mélange, nous entendrons une telle clameur, une odeur si fétide sortira de ce cloaque, que les hommes s'en épouvantèrent et, délaissant enfin leurs faux sages, implorèrent un sauveur.

Moralistes, philosophes, législateurs, flatteurs de la Civilisation! voici le plan de votre Paris mis en ordre, voici le plan perfectionné où toutes choses semblables sont réunies:

Au centre et dans une première enceinte: Hôpitaux de toutes maladies, hospices de toutes misères, maisons de fous, prisons, bagnes d'hommes, de femmes et d'enfants;

Autour de la première enceinte: casernes et tribunaux, hôtel de police, demeure des argousins, emplacement des échafauds, habitation du bourreau et de ses aides;

Aux quatre coins: Chambre des députés, Chambre des pairs, Institut, et palais du Roi.

En dehors: ce qui alimente l'enceinte centrale, le commerce, ses fourberies et ses banqueroutes; l'industrie et ses luttes furieuses; la presse, ses sophismes, ses calomnies et ses haines; les hypocrisies morales et religieuses; les maisons de jeu, autorisées ou secrètes; la prostitution, ses exploitations publiques et ses expositions brevetées; le peuple mourant de faim ou se vautrant dans la débauche, toujours prêt à la voix du Génie des révolutions; les riches sans cœur, matérialisés ici, et là impuissants dans les jouissances vaines où ils ren-

« retomber sur ces membres gangrénés, inutiles et excrétés de tous les citoyens qui... »

En ce moment, des cris retentirent; malgré certaines gens qui portaient des marmites, avec des queues de cheval sur la tête, des peaux de bœufs autour du corps et des morceaux de fer sur le croupion, une femme et trois marmots se précipitèrent en sanglotant sur ce fondeur de métal en le nommant leur père, leur ami!... « Que deviendrons-nous sans toi? » lui disait la femme. Les porte-fer la jetaient hors de l'enceinte. Un des hommes noirs chuchota à l'oreille de son voisin: « Quelle irrévérence! une concubine! Décidément c'est un monstre; ceci le tuera au scrutin secret. »

Le spectacle fut un instant suspendu; profitant de cette pose, quelqu'un s'approcha de l'accusateur et lui dit:

« Il paraît que ce mangeur de couleurs qui fond du métal blanc vous a fait bien du mal? »

— Du mal? Eh! bon dieu, il n'en a pas le pouvoir...

— Vous a-t-il souillé votre dernier écu?

— Non, je ne suis pas à la merci d'un écu.

— Aurait-il suborné votre femme?..

— Peu m'importerait.

— Vous a-t-il trompé avec ses petits morceaux de métal?

— Bast! je les aurais fait passer le soir dans l'obscurité...

— Est-il donc coupable de?..

— Je n'en sais rien. C'est un scélérat, à ce que je dis. Je demande sa tête parce que je reçois tous les ans un nombre infini de petits fragments de métal comme ceux qu'il a fondus. D'ail-

leurs cet individu n'a pas de position, et le jugement des magistrats du pays le plus éclairé de la terre...

— Jolie lumière! s'écria en riant Lolot Ginguet, sous une vieille cloche à fromage couverte de poussière.

Il passa au compotier voisin. Les habitants de cet autre monde avoient des têtes énormes; des plumes d'oies et de paons leur faisaient éventail à l'issue des fesses, et leurs poitrines plates et diaphanes laissaient deviner un grand vide au côté gauche. On les avait nichés dans des fauteuils, et, comme ils ne comptaient tuer qui que ce fut, personne n'assistait à leurs momeries.

Lolot n'aurait pu entendre leur voix proportionnée à leur stature, sans la sonorité de leurs périodes, sans les vibrations de la vitre qui multipliaient le son.

« Oui, messieurs, disait un de ces petits êtres, le magnanime Chimérosus, qui fleurissait il y a dix mille ans, a très nettement développé ce qui nous occupe aujourd'hui et des principes si importants que, sans leur application soudaine et usagée, l'économie de notre machine peut se rompre à tout instant! Cela posé, n'en parlons plus, et, pour mieux nous entendre, écoutez ce qui aura lieu quand les loups oublieront les brebis pour des prolines... (Mouvement.) On ne saurait guère le prévoir, tant les calculs de ceux qui se sont agités il y a dix siècles ont été bouleversés par la perversité des âges suivants, et par le conflit imprévu de principes crus indécomposables, atrophies dans la palingénésie du fœtus parénétiqne, mimographique, hyperbolique et étiqne de la félicité météoroscopique et cosmodémique, tant des agglomérations que des individualités, au contact desquelles le sage, ébranlé jus-

contrent le suicide; enfin la guerre acharnée de tous contre tous pour l'or et pour l'argent....

En dehors, le surplus... nos vertus! — O Dante, Dante, toi qui as vu l'enfer, qu'as-tu donc vu de mieux dans les neuf cercles de ton enfer!

Et maintenant que voilà votre grande ville mise en ordre, philosophes qui conduisez les peuples, et telle que vous l'avez faite! écrivez sur ses murs, comme vous écrivez sur les pages de notre histoire, votre superbe devise qui vous procure un sommeil doux et tranquille: *C'est ici la ville des expiations, où règnent ordre et liberté, union et concert, progrès et perfectionnement, paix et bonheur.*

Frères! frères! Dieu est si bon, la nature humaine est si grande et la terre est si belle! ne nous ferons-nous donc pas enfin notre noble avenir, nous! appelés à gouverner la terre, couronne en tête, et tenant en main le sceptre de Roi....

LE CHRISTIANISME ET L'INDUSTRIE.

La *Presse* contenait, dans un de ses derniers numéros, un premier article sur les systèmes pénitentiaires, dans lequel M. Granier de Cassagnac s'appliquait à remonter les philanthropes qui, tout occupés du soin de guérir les criminels, oublient complètement de rechercher comment on pourrait prévenir le crime. C'est là sans contredit une étrange préoccupation, et qui malheureusement n'est pas particulière aux philanthropes; elle est encore celle de tous ceux, ou à peu près, qui se mêlent d'enseigner la société ou de la conduire. Partout on s'attaque aux effets, et l'on néglige les causes. Telle est encore, on peut le dire, la routine de notre époque, routine étroite et funeste à laquelle nous devons de tourner dans un cercle sans issue, où l'intelligence se butte incessamment à d'insurmontables obstacles et s'use en d'impuissants efforts. On ne saurait donc trop insister sur la nécessité de remonter aux

causes qui produisent le mal; car ce n'est que de ce point de vue élevé qu'on peut apercevoir et découvrir les moyens de le détruire. Cela parle tout seul et n'a besoin d'aucune démonstration.

M. de Cassagnac, en attribuant à l'indigence la plupart des crimes qui se commettent dans la société, et en concluant à la nécessité d'organiser le travail, comme étant le moyen le plus assuré d'anéantir le crime et d'en tarir la source, est, selon nous, dans un système d'idées essentiellement vraies et rationnelles; il est dans la seule voie qui puisse conduire au but. Mais il est manifeste, aux développements qu'il donne à sa pensée, que les mots *organisation du travail* sont encore pour lui essentiellement vides et insignifiants. Certes, s'il savait ce qu'on doit entendre par ces mots, s'il savait qu'il ne peut y avoir organisation réelle du travail que là où il y a combinaison des forces individuelles, que là où toutes les facultés humaines s'emploient d'une manière régulière et convergente selon un système naturel d'accord, il ne soutiendrait pas l'étrange thèse, que le christianisme avait organisé le travail; car s'il est un fait rigoureusement prouvé aujourd'hui, c'est qu'en aucun lieu, en aucun temps encore le travail productif n'a été réellement organisé. Aux époques les plus florissantes du christianisme, les intérêts industriels, aussi mal accordés qu'ils le sont aujourd'hui, occasionnaient des luttes incessantes entre les travailleurs, et les crimes provoqués par cet état d'antagonisme, n'en déplaise à M. de Cassagnac, n'étaient guère moins fréquents qu'à présent. D'ailleurs si le christianisme avait eu alors la puissance d'organiser l'industrie, nous ne voyons pas pourquoi il l'aurait perdue. Il nous semble qu'au contraire cette puissance eût dû se développer encore, et à l'heure qu'il est, elle devrait avoir réalisé d'autres résultats que ceux que la société présente. Mais il y a une grande raison pour qu'il n'en soit pas ainsi, c'est que le christianisme n'est nullement doué de la vertu de donner au travail

qu'à l'épigastre, hurle avec tohubohu: ô Providence!.. (L'enthousiasme est au comble.) C'est pourquoi, à l'aspect des misères, des vices politiques, des suicides qui mentrissent la société, des agitateurs qui l'épuisent et l'infectent par leurs spéculations, je ne puis m'empêcher de nous demander une loi sur les peignes en corne, un nouvel impôt pour accroître la richesse de ceux qui la paieront, des chemins de fer pour qu'ils apportent le tribut plus vite, et le prix de vente pour tout ce que je viens de dire. (Sensation profonde.)

— A-t-il des moyens! pensa Lolot Ginguet.

Sur le toit de la salle il y avait un petit être déguenillé qui cria: « Tous les hommes sont égaux! » Et il avait des dents de requin.

Un autre discoureur se présenta derrière un ventre presque aussi gros qu'un œuf de pigeon.

« La clôture! s'écrièrent plusieurs familles, la clôture!

« Messieurs, olseï va l'orateur en agitant un morceau de fer dans un petit pot, c'est un fait personnel. Le peuple a faim, le peuple a soif, le peuple a froid, le peuple.... (Il ajouta bas à l'oreille d'un monsieur tout brodé: Combien pour me taire? Le brodé demeure immobile.) Alors... Le peuple râle, le peuple saigne... Le brodé glisse des petits morceaux de métal jaune dans la patte du Démophilus qui continue:

« Le peuple, messieurs, c'est cette classe intéressante qui confectionne les souliers, le pain, le drap, des mouchettes, le vin, les bonnets de coton, le mortier hydraulique, la crinolîne et les cure-dents, cette classe qui cultive vos dinars et pave vos rues, classe sans laquelle vous ne sauriez vivre par vous-mêmes

(On rit). Ses ressources sont dans son bras, son existence dans un travail physique qui lui manque. (Murmures.) En conséquence, je vote pour que l'on n'ait plus le droit d'écrire sur Yangk-Chi, ni de discuter la forme de ses braguettes, et pour que l'on nourrisse la nation de morale saine et abondante qui la rend la plus fortunée des nations en lui enseignant à soutenir la misère; mais il faudra prodiguer le métal... aux hommes vertueux qui populariseraient ces devoirs, car le peuple a faim et...

— Nous aussi, la clôture!..

— Un mot, messieurs, glapit d'une petite niche un monsieur de belle mine. On coupe la tête à ses semblables pour des niiseries, on discute sur des billevesées; et, par les cinq phalos! taisez-vous ou travaillez pour les masses. Les masses, c'est le sable des déserts, c'est l'Océan; vous n'êtes que des rigoles. On étrangle, on tortionne, on dévore les entrailles de la Providence; l'éducation du peuple est mal faite (on rit); voilà uniquement pourquoi on lui coupe la tête, pourquoi il a des boulets au pied, des noirs pensers dans le cerveau, rien dans la poche et la faim au ventre. Il faut en finir par un procédé nouveau que j'ai lu à dix ans dans le Talmud; je viens donc guérir l'humanité, rassasier les nations avec les histoires des noces de Cana, de la multiplication des pains et de la bête apocalyptique...

— Ils sont capables de la faire rôti! murmura Ginguet. D'après ce que je vois, un pays morigéné par des gaillards de cette espèce mangerait des phénix à la crapaudine et dormirait sur des plumes de colibri.

Un jeune homme à moustaches de feu voulut brailler aussi son mot depuis la porte.

rement que les inégalités naturelles ne sont pas nécessairement oppressives, et que, dans l'ordre social pour lequel elles ont été créées, elles ont leur emploi et leur raison d'être.

En résumé, nous dirons 1° que le plaidoyer de M. Schaleher en faveur de l'égalité des facultés intellectuelles de la race noire et de la race blanche émane d'un bon et noble sentiment avec lequel nous sympathisons vivement, 2° que nous ne croirions nullement que l'inégalité des facultés de ces deux races humaines pût justifier le moins du monde l'oppression d'une race par l'autre, car nous pensons que cette inégalité constituerait un *devoir de protection* de la part de la plus forte sur la plus faible, ce qui est le contraire d'un *droit d'oppression*; 3° que les preuves de M. Schaleher ne nous paraissent point établir l'égalité des facultés des deux races, et que nous croyons, au contraire, l'inégalité démontrée par l'infériorité historique ou effective dans laquelle la race noire s'est trouvée en tout temps et en tous lieux relativement à la race blanche. — Enfin, nous terminerons en recommandant le Mémoire de M. Schaleher comme une œuvre consciencieuse et pleine de documents très intéressants sur la race noire; si ce Mémoire ne prouve pas l'égalité des deux races, ce qui importe peu, il établit du moins, ce qui importe beaucoup, l'épitude de la race noire à jouir de la liberté et à fonctionner dignement dans une bonne organisation sociale. Remarquons, au reste, que, quand nous parlons de l'infériorité des noirs par rapport aux blancs, nous n'entendons pas que tous les noirs soient inférieurs à tous les blancs. Nous reconnaissons, au contraire, et nous acceptons, comme un fait très harmonique, l'engrenage des deux races par la supériorité d'un bon nombre de noirs sur une multitude de blancs.

Retour en sauvagerie.

La force seule peut maintenir les basses classes du peuple dans les limites de l'ordre civilisé; sans la force et les coutumes et préjugés sur lesquels il s'appuie, le peuple en sortirait sans cesse pour rétrograder à l'état social connu sous le nom de sauvagerie.

En effet, en civilisation, le peuple supporte tout le poids du travail et à peu de jouissances; il est donc naturel que son instinct le pousse vers l'état social le plus opposé à l'état actuel, et qu'il cherche à rentrer dans la Sauvagerie, où l'homme est libre, indépendant et insouciant, ne travaillant que pour ses besoins de chaque jour et, non pour l'avenir, pour lui-même et non pour des maîtres.

Conséquemment il arrive que c'est dans les grandes villes où la civilisation a donné le plus d'extension et de jouissance aux classes supérieures et en même temps plus de mouvement à toute la machine humaine, il arrive, que c'est là précisément où le peuple se trouve le plus écrasé, que se rencontre pour quelques-uns, parmi ce peuple, la plus grande facilité pour briser les chaînes civilisées, soit par une attaque directe plus vive que parlons ailleurs (sois, assassinats), soit par une attaque indirecte (insoumission, vagabondage) qui peut se faire de mille manières et dont nous allons étudier un exemple.

— Beasse, jeune polisson de treize ans, comparaisait en police correctionnelle, sous la prévention de vagabondage. C'est sans doute à sa vie aventureuse et nomade qu'il doit cet aplomb précoce et cette assurance déplorable dont il fait preuve pendant le cours des débats. — M. le président. Que faisiez-vous dans la rue, à deux heures du matin, quand on vous a arrêté? — Beasse. Je dormais; la nuit n'est-elle pas faite pour dormir? — M. le président. Mais on dort chez soi. — Beasse. Est-ce que j'ai un chez soi? — M. le président. Vous vivez donc dans un vagabondage perpétuel? — Beasse. Je travaille pour gagner ma vie. — M. le président. Quel est votre état? chez qui travaillez-vous? — Beasse. Mon état! d'abord j'en ai trente-six au moins; ensuite je ne travaille chez personne. Il y a déjà quelques temps que je suis à mes pièces, j'ai mes états de jour et mes états de nuits. Ainsi, par exemple, le jour je distribue des petits imprimés gratuits à tous les passants; je cours après les diligences qui arrivent, pour porter les paquets; je fais la roue sur l'avenue de Neuilly, devant les voitures et les cavaliers; la nuit, j'ai les spectacles, je vas ouvrir les portières, je viens des contremaîtres. Est-ce que je sais tout ce que je ne fais pas? Oh! je suis bien occupé. — M. le président. Il faudrait bien mieux pour vous être placé dans une bonne maison, et y faire votre apprentissage. — Beasse. Ah! ouïche, une bonne maison! un apprentissage! c'est embahant. Et puis le bourgeois, ça grogne toujours; ensuite pas de liberté. — M. le président. Votre père ne vous réclame pas. — Beasse. Plus de père. — M. le président. Et votre mère? — Beasse. Pas plus, ni parents ni amis; libre et indépendant.

Le tribunal condamne Beasse à deux années de détention dans une maison de correction.

— Beasse fait une assez laide grimace, puis reprenant sa belle humeur: « Deux ans! de quoi! c'est jamais que vingt-quatre mois. Allons, en route! »

(Gazette des Tribunaux.)

La civilisation est ici bien représentée, et, pendant tout le cours de la scène, par le président, la légalité vivante, la lettre et l'esprit de la loi, la morale, la religion de la civilisation.

Qu'on chez soi, dit-il, parce qu'en effet pour lui tout être doit avoir un domicile, une demeure splendide ou infime, peu lui importe; il n'est point chargé d'y pourvoir, il est chargé d'y forcer tout individu.

Es-ce que j'ai un chez soi? reprend l'autre. L'incorrection du langage et le ton avec lequel ces paroles sont prononcées indiquent d'abord une scission violente entre l'individu et la société, qui par l'organe du président s'adresse à lui en termes corrects et même d'une forme affectueuse.

Vous vivez donc dans un vagabondage perpétuel? quel est votre état? chez qui travaillez-vous? Cette question est l'expression la plus simple de l'ordre qui s'est établi dans la société; ce vagabondage lui répugne et la trouble; il faut avoir un état, un état stable, continu, de longue haleine, des pensées d'avenir, d'établissement futur, pour la rassurer contre toute attaque; enfin le dernier mot qui va encore se représenter plus bas, chez qui travaillez-vous? c'est à dire, puisque vous n'êtes pas maître, il faut être serviteur, n'importe à quelle condition; il ne s'agit pas de la satisfaction de votre individu, il s'agit de l'ordre à maintenir.

A cette question vient une réponse des plus vives: l'histoire de ce jeune homme dont l'existence est en dehors du cours ordinaire et régulier de la vie. C'est du travail, c'est de la félicité, c'est de l'insouciance, c'est de la débauche, c'est tout, excepté l'ordre; sauf la différence des occupations et la débâche, c'est la vie du sauvage, au jour le jour et sans lendemain.

Il faudrait bien mieux être placé dans une bonne maison et y faire votre apprentissage. — Je ne travaille chez personne, un apprentissage, c'est embahant, le bourgeois grogne toujours... pas de liberté.

Cette vie aventureuse qu'il mène, toute précaire, lui plait bien plus que la vie monotone de l'apprenti, du bon sujet. Il sent bien que l'apprenti, l'ouvrier, est esclave, et que l'esclavage est triste. Pas de liberté, cette liberté, ce besoin de mouvement dont il est possédé, il sent bien qu'il n'en jouirait plus dans l'ordre ordinaire où il serait mâté et tenu sous le frein; il aime mieux la liberté, doit-elle n'être que désordre; que lui importe? c'est la liberté, c'est à dire un développement plus spontané de son individualité, développement naturel et instinctif, antipathique à l'esclavage déguisé qu'on voudrait lui imposer.

Il n'a plus ni père, ni mère, ni parents, ni amis, soit qu'il les ait abandonnés, soit qu'il les ait perdus, ou plutôt l'un et l'autre, il n'a pu non plus supporter l'esclavage de l'éducation chez des parents ou des étrangers.

Le tribunal le condamne à deux années de détention dans une maison de correction. En effet il s'agit de le corriger, c'est à dire de changer ses passions (1) que l'éducation et le hasard n'avaient encore pu changer et détourner dans le sens civilisé, et qui, allant sans but et d'instinct, auraient fini par le perdre. La maison de correction le changera, le lancera dans une autre direction; mais sera-t-elle meilleure?

A la fin intervient un troisième acteur, le journaliste ou le public qui, dans tout cela, ne voit qu'un mauvais petit polisson, parlant mal le français, et dont on peut rire un instant pour le chasser ensuite à coups de pied.

Pour nous, nous voyons ici en petit une image réelle de la vie civilisée; d'un côté cette puissante société, poussant devant elle, traînant avec elle tout ce qui l'entoure, écrasant tout ce qui lui résiste, marchant toujours au milieu des décombes

(1) Nous retrouvons dans un rapport sur l'apprentissage des jeunes libérés (journal la Providence) ces phrases suivantes:

« Parmi ces mauvais penchants, le plus redoutable de nos ennemis, c'est la passion de vagabondage; elle ne nous laisse presque aucune quiétude, car elle est évidemment inextinguible. Parfois assoupie chez quelques pupilles, durant un certain temps, particulièrement dans la saison rigoureuse, ou la voit soudainement éveillée par la moindre circonstance, et insuffisamment par les premiers rayons de soleil du printemps. Cette inquiète manie de locomotion et d'oisiveté paraît être l'un des types caractéristiques de la vie libre du sauvage, et cette condition d'existence se retrouve identiquement dans celle des enfants livrés sans guide, dès leurs premiers pas, aux impulsions de leurs abruptes volontés. » Nous nous abstenons de toute réflexion sur ces phrases naïves où l'on s'étonne qu'un rayon de soleil, parvenu au fond d'un obscur atelier, réveille en ces enfants la manie engourdie de respirer un air pur; il suffit de constater que cette manie est évidemment inextinguible; en conséquence, il faut... lui ouvrir une voie de satisfaction légitime? — Non, répond-on, il faut l'éteindre.

et des victimes pour accomplir une destinée fatale qu'elle ne songe pas ou qu'elle ne se croit pas appelée à modifier par sa propre volonté, — et de l'autre côté, les individus luttant de toutes leurs forces s'il est en eux quelque puissance, ou se coubant, s'ils sont trop faibles.

De la Réforme sociale de l'Irlande,

A propos de l'ouvrage de M. de Beaumont, intitulé : *l'Irlande sociale, politique et religieuse*. — 2 vol., chez Gosselin

En vain dans un récit pathétique aura-t-on su émonoir votre cœur par les images sanglantes d'un combat ; en vain aurez-vous été frappé de pitié et d'horreur en voyant élargir devant vous, dans le langage le plus énergique, le spectacle de cette affreuse destruction ; vous serez loin encore de comprendre tout ce qu'il y a d'épouvantable dans une bataille ! Fermez votre livre, cessez d'écouter celui qui vous raconte, et venez, venez vous-même sur le champ de bataille ; et alors seulement, à la vue de tant de blessés et de tant de morts, à la vue de toute cette désolation humaine que nulle parole ne peut rendre, vous serez ému au fond du cœur d'une pitié véritable, alors seulement vous saurez ce que c'est qu'un combat, ce que c'est que la guerre. Ainsi en est-il de la misère de l'Irlande. Depuis quelques années on nous en a fait beaucoup de récits, et ces récits contenaient des choses si étranges, si horribles, que chacun en Europe en a été effrayé ; mais, quelque véridiques, quelque affreux que soient les détails que l'on nous en a donnés, pouvait-on par la parole seule faire comprendre toute la réalité ? Non. Cela est si horrible que tous les récits ne peuvent en faire concevoir une idée exacte, et pour notre propre compte, nous qui n'avons pu passer en Irlande, à Dublin, que trois jours, nous avouons que tout ce que nous en avons lu ne nous avait montré qu'une faible image de cette misère irlandaise ; nous n'en avons bien compris et senti toute la profondeur qu'en la voyant de nos yeux, en la touchant de nos mains ; par ce contact nous en avons plus appris que par la lecture de tous les livres écrits sur ce sujet.

Nous disons ceci, seulement pour rappeler que la misère de l'Irlande est une de ces plaies sociales si gangrenées qu'elles sont presque incurables, que l'on doit presque désespérer de parvenir même à les amoindrir, et dont il faut pourtant s'occuper. En ce moment la nation irlandaise tout entière recherche les moyens de la guérison, et un grand nombre de publicistes y apportent leurs connaissances et leur dévouement. Pourront-ils réussir ?

La cause immédiate de cet excès de misère est simple et facile à saisir c'est une cause toute politique ; l'Irlande catholique a été vaincue par l'Angleterre protestante ; l'asservissement du vaincu a été extrême ; les terres appartiennent encore aujourd'hui, pour la plus grande partie, aux Anglais. Les propriétaires ne résident pas dans le pays ; ils louent leurs terres à des prix très élevés à la population irlandaise qui, malgré cette misère, ne cesse de croître. Le produit des terres se divise donc en deux parties très inégales : l'une, minime, sert à peine à nourrir le fermier ; l'autre, très forte, est versée dans les mains du propriétaire ou de ses créanciers et hommes d'affaires, et dépense presque en entier hors du pays. Par suite de cette circonstance, il ne se consomme en Irlande qu'une très petite portion des produits de la terre irlandaise ; en outre, tant à raison de la proximité de l'Angleterre que pour d'autres causes qu'il est inutile d'énumérer ici, le commerce et l'industrie sont peu florissants, et n'ont pu donner une forte consistance à la classe intermédiaire, à la bourgeoisie. Restent donc en présence l'aristocratie et le peuple : l'aristocratie, maîtresse du sol par la conquête, est dure, impitoyable ; elle s'appuie sur une Église protestante antipathique aux populations, et elle ne prend aucun intérêt au pays qu'elle ne considère quères que comme une source de revenus ; le peuple, ennemi politique et religieux de ses maîtres, ignorant, mais par-dessus tout misérable.

Qu'y a-t-il à faire ? M. de Beaumont le dit nettement : Il faut, dit-il, détruire cette aristocratie. — Mais comment y parvenir ? Peu confiant, et avec raison, dans les moyens révolutionnaires, M. de Beaumont est loin de vouloir qu'on la pille, qu'on la chasse, qu'on l'extermine. Il veut la détruire *légalement*, c'est-à-dire au moyen des lois, lui enlever peu à peu ses privilèges politiques, effacer les substitutions qui retiennent les terres dans les mêmes mains, introduire le partage égal dans les successions comme en France, anéantir la suprématie de l'Église anglicane ; enfin, restituer peu à peu aux habitants du pays la terre et les fruits de la terre, par une suite de mesures qui donneraient à l'Anglais la facilité de vendre la terre, et à l'Irlandais la possibilité de l'acheter.

Qui fera ces lois ? Les Tories anglais ne les voudront pas faire, les radicaux ne le pourront pas ; les whigs seuls le voudront et le pourront quand ils seront à la tête de l'Administration. Ainsi, il n'y a que cette ressource : maintenir à des whigs à la tête des affaires. C'est là en effet toute la politique d'O-

Connell. Mais quelles difficultés ! quel long travail ! quelle incertitude sur le résultat ! — Cependant, soit ! Après un laps de temps que vous-mêmes n'oseriez préciser, la population de l'Irlande a cessé d'être aussi misérable ; elle est devenue semblable aux populations des autres pays d'Europe. — Mais est-ce donc là un si magnifique résultat ? Le peuple, dans les autres pays d'Europe, est-il déjà si heureux ? notre état social est-il si stable, si beau, si bien organisé qu'il n'y ait rien de mieux à espérer ? Ce résultat serait analogue à celui auquel va aboutir, et dans la supposition la plus favorable, l'émancipation des esclaves : d'esclaves noirs on n'aura su faire autre chose que des prolétaires noirs.

Voilà, philanthropes, que vous n'avez pour agir d'autre guide qu'un véritable empirisme. — Vous vous bornez à atténuer les effets les plus monstrueux de notre constitution sociale, et vous en recherchez seulement les causes prochaines, sans songer à la cause primordiale qui est sa mauvaise organisation. Au siècle dernier vous combattiez l'esclavage des noirs ; dans ce siècle, vous avez, en outre, et la misère de l'Irlande et les prisons, et le paupérisme ! le paupérisme qui à lui seul suffira pour absorber longtemps votre activité mal dirigée... Mais à peine aurez-vous réussi à faire disparaître un de ces maux extrêmes, qu'il en naîtra de nouveaux qui rendront superflus tous vos efforts passés ! C'est de la Constitution intime de la Société que sortent tous ces maux successivement engendrés ; c'est cette Constitution même qu'il faut suspecter, qu'il faut examiner, qu'il faut réformer.

Voilà, à notre avis, le point de vue principal sous lequel on doit considérer toutes ces réformes partielles incessamment proposées. L'esclavage des noirs et les misères de l'Irlande seraient, selon vous, deux résultats produits par deux causes différentes. Oui, pour les causes prochaines et accidentelles ; mais non, cent fois non, pour la cause réelle et permanente, qui est nous le savons, qui est l'état social, lequel est le même en Angleterre, en Amérique, en France, état d'incohérence, de morcellement, et par conséquent de lutte, de guerre, d'oppression, de misère ; et c'est sur ce point de vue qu'il faut ramener l'attention des esprits élevés pour qu'ils n'aient pas dépensé leurs facultés dans un labeur stérile, et qu'ils puissent les appliquer à la véritable question.

Le livre de M. de Beaumont a été publié depuis quelque temps, et lors de son apparition tous les journaux en ont parlé, ce qui rend superflu tout éloge de notre part ; nous nous contenterons d'indiquer son introduction historique aux personnes qui désireraient avoir des notions précises sur l'asservissement progressif de l'Irlande ; elles y verront rassemblés dans ce précis clair et concis un grand nombre de faits que l'on aurait peine à trouver ailleurs. Au surplus notre intention ici n'était que de présenter un point de vue que l'on ne devra point oublier en lisant cet ouvrage, et que nous croyons d'une application fréquente pour songer à en parler de nouveau ; ce que nous ferons peut-être dans un prochain numéro à l'occasion d'une petite brochure que nous avons en main sur l'abolition de l'esclavage.

La dernière quinzaine a été peu féconde en ouvrages nouveaux. Le public déserte le théâtre, et ceux-ci ne sont pas heureux dans leurs efforts pour ramener le public. Le Vandeville seul conserve une certaine vogue. *La jolie Fille du faubourg*, de MM. Varin et Paul de Kock, suffisait déjà pour maintenir les recettes. Voici en outre un joli vaudeville en deux actes, de M. Rochefort, *Pages et Poissards*, qui aidera le Vandeville à conjurer les inconvénients de la belle saison. Ravel, en laissant amoureux, et madame Guillemain, en poissarde, sont tout-à-fait divertissants, les costumes sont frais et pittoresques, et le décor du deuxième acte représentant le marché et la fontaine des innocents du temps de Louis XV, a été surtout applaudi. Ce décor est de M. E. Contant.

On assure que le théâtre français n'ouvrira pas avant les premiers jours de septembre. On parle peu de pièces nouvelles ; mais en revanche nous aurons la reprise de *Mademoiselle de Bellille* dont l'auteur a confié le rôle principal à mademoiselle Plessy.

Un de nos amis, M. Franchot, vient de présenter à l'Académie des Sciences un Mémoire sur une machine à air de son invention. Nous rendrons compte de cette communication dans notre prochain numéro.

V. CONSIDÉRANT, Directeur-gérant.

Paris. — E. DROUOT, imprimeur, 4, rue de Verdun.