

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP

Ivan Clementino de Souza

Razão de Estado e Razão Governamental:
uma análise comparada entre a razão de Estado em Maquiavel e a razão de Estado como
governamentalidade em Michel Foucault

DOUTORADO EM DIREITO

São Paulo

2019

Ivan Clementino de Souza

**Razão de Estado e Razão Governamental:
uma análise comparada entre a razão de Estado em Maquiavel e a razão de Estado como
governamentalidade em Michel Foucault**

DOUTORADO EM DIREITO

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de DOUTOR em Filosofia do Direito, sob a orientação do Prof. Dr. Márcio Alves da Fonseca.

São Paulo

2019

Banca Examinadora

Dr. Márcio Alves da Fonseca

Dra. Salma Tannus Muchail

Dr. Márcio Pugliesi

Dr. Orlando Villas Boas Filho

Dr. Carlos Eduardo Ribeiro

Dedicatória

Dedico este trabalho à Deus, aos meus pais Ivonel e Maura, a quem sou muito grato pelo afeto e devoção. À minha esposa Renata, pelo carinho e apoio. E aos meus filhos Maria Fernanda, Maria Laura e João Pedro, a razão da minha existência.

Agradecimento Inicial

Agradeço ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), por possibilitar o desenvolvimento deste trabalho mediante o uso de bolsa de estudo concedida a partir de 2017.

Agradecimentos

Esta ocasião singular me permite agradecer:

À Deus.

Ao meu pai Ivonel Clementino, que mesmo diante de minhas extremas limitações financeiras, com seu modesto e árduo trabalho, aos 70 anos e de forma incansável, jamais permitiu que este curso se interrompesse.

Ao Prof. Márcio Alves da Fonseca, meu orientador, pelo suporte nos momentos difíceis, pelo elevado grau de profissionalismo com que conduziu todo o trabalho de orientação e pela educação e gentileza no tratamento dispensado a mim, compreendendo minhas limitações intelectuais e contribuindo decisivamente para superação das mesmas. Sinto-me profundamente orgulhoso pelo tempo que tive em sua companhia, nos encontros e reuniões que tivemos.

Agradeço, por fim, à minha esposa Renata e às minhas filhas Maria Fernanda e Maria Laura, além do meu pequeno filho João Pedro de 03 anos. Estes, poderiam dispensar meus agradecimentos e minha tese, afinal, eles têm a minha vida. Vida que, a partir de agora volta a ser um pouco mais deles.

Epígrafe

“Precisar de dominar os outros é precisar dos outros.
O chefe é um dependente.”

Fernando Pessoa

“A submissão a um homem fraco é disciplina. A
submissão a um homem forte é servilismo.”

G. K. Chesterton

“Mas onde se deve procurar a liberdade é nos
sentimentos. Esses é que são a essência viva da
alma.”

Johann Goethe

RESUMO

A presente tese tem como objetivo estabelecer uma análise comparada entre a razão de Estado em Maquiavel e a razão de Estado como governamentalidade em Michel Foucault. Por meio dessa análise comparada, objetiva-se identificar as razões pelas quais Foucault não reconhece Maquiavel como um teórico da razão de Estado, considerando que toda a tradição política clássica atesta esta posição ocupada pelo filósofo. Busca também verificar se é possível identificar algo de novo decorrente dessa comparação entre essas duas perspectivas acerca da razão de Estado, correspondente a diferentes representações de poder, e na mesma medida, aprofundar o enfoque de Foucault, cuja preocupação principal recai sobre o governo das condutas, em contraposição ao conceito formulado originariamente por Maquiavel. A pesquisa se justifica pela relevância do pensamento de Michel Foucault para a compreensão das novas estruturas de poder desenvolvidas entre os séculos XVI e XVIII no Ocidente, a partir de uma concepção de poder como “governo das condutas”. A metodologia empregada será basicamente hermenêutica, cujos instrumentos utilizados serão os textos que resultam dos cursos proferidos por Michel Foucault na década de 70 e os livros publicados no mesmo período. Para a compreensão do tema foi necessário formular o conceito de razão de Estado em Maquiavel e confrontar com a razão de Estado como governamentalidade em Michel Foucault, destacando as duas representações de poder, estratégica e teórica, analisadas pelo filósofo francês. Os resultados obtidos, denotam que a leitura de Foucault sobre esse período, sobre esse modo de composição, essa nova economia de poder traz o governo como suplemento da soberania. A razão de Estado como governamentalidade é carregada de novos elementos que em Maquiavel ainda não estavam presentes. Quando Foucault anuncia a razão de Estado como forma histórica de governamentalidade, já não enxerga a razão clássica, mas a razão clássica carregada das novas técnicas de governo das condutas que serão entrelaçadas ao poder soberano.

Palavras-chave: Razão de Estado – Maquiavel – Governamentalidade – Michel Foucault

SOUZA, Ivan Clementino de. Razão de Estado e Razão Governamental: uma análise comparada entre a razão de Estado em Maquiavel e a razão de Estado como governamentalidade em Michel Foucault

ABSTRACT

The present thesis has as the main achievement to establish a comparative analysis between the State Ratio according to Machiavelli and the State Ratio as governmentality according to Michel Foucault. Using this comparative analysis, the goal here is to identify the reasons why Foucault does not consider Machiavelli as a State Ratio theorist, considering that all the classic politics tradition recognizes this position occupied by the philosopher. Moreover, this research seeks to verify whether it is possible to identify something new which could be originated from this comparison between these two perspectives about the State Ratio, corresponding to different representations of power, and to the same extent, deepen Foucault's point of view, whose main concern applies to the governance behavior, in opposite to the concept originally formulated by Machiavelli. This research is justified by the relevance of Michel Foucault thought for the comprehension of the power new structures developed between the XVI and XVII centuries in the West, based on the concept of power as "the governance of behavior". The methodology used will be hermeneutics basically, and the instruments used will be the lectures which were transformed in texts collected from Michel Foucault's courses in the 70's, in addition the books which were published during the same decade. Aiming the research theme comprehension, it was necessary to formulate the concept of State Ratio by Machiavelli and confront it with State Ratio as governmentality by Michel Foucault, focusing both representations of power, strategic and theoretical, analyzed by the French philosopher. The results which were obtained present that Foucault's comprehension about this period, about this type of composition, this new power economy, brings the government as a sovereignty supplement. The State Ratio as governmentality is loaded with new elements which were not in Machiavelli's thought yet. When Foucault announces the State Ratio as a historical governmentality form, he does not see the classic ratio, but the classic ratio loaded with new governance behavior techniques which will be intertwined with the sovereign power.

Keywords: State Ratio – Machiavelli – Governmentality – Michel Foucault.

SOUZA, Ivan Clementino de. State Ratio and Governmental Ratio: a comparative analysis between the State Ratio according to Machiavelli and the State Ratio as governmentality according to Michel Foucault

Sumário

Introdução	10
1. Razão de Estado em Maquiavel	13
1.1 Formulação clássica	13
1.2 Posição histórica	14
1.3 Fundamentação teórica	15
1.4 Maquiavel e a razão de Estado	20
1.5 Por quê Maquiavel?	41
2. A representação teórica do poder	42
2.1 A forma negativa do poder	43
2.2 O poder soberano	46
3 . A representação estratégica do poder	56
3.1 A forma positiva do poder e a inversão do aforismo de Clausewitz	58
3.2 O poder disciplinar	60
3.3 O biopoder	69
3.4 O governo	78
4. Razão de Estado como Governamentalidade	87
4.1 Nova formulação teórica	87
4.2 Razão governamental	89
Conclusão	100
Referências	104

Introdução

Anteriormente à definição do objeto de estudo deste trabalho, a ideia para a pesquisa decorria de um particular interesse sobre como, ao longo da história, houve sempre a presença da autoridade política e de que modo o exercício dessa autoridade pôde ser responsável pela criação de tipologias de poder derivadas.

Posteriormente, buscando a delimitação de um problema específico no amplo âmbito da ideia anterior, cogitou-se investigar a formação daquilo que o direito público convencionou chamar “poder constituinte originário”, talvez como axioma da norma fundamental dentro do direito constitucional ou, mais precisamente, tentar encontrar o ponto de intersecção entre o domínio jurídico e o domínio político na formulação de um tipo de poder que é característico do constitucionalismo contemporâneo e encontra sua matriz teórica no contratualismo dos séculos XVII e XVIII.

Essas duas ordens de problemas teóricos perderam grande parte de seu interesse perante a leitura dos trabalhos de Michel Foucault acerca do tema do poder. Primeiro, porque em Foucault a história não corresponde a algo linear. Segundo, porque a noção de poder com a qual esse pensador trabalha não se encaixa em uma tipologia ou numa concepção de poder como categoria ou como substância.

Por último, devido à ideia de pesquisar a formação do poder constituinte originário – concebido como modo tradicional de representação do poder soberano dentro da estrutura do direito – adquirir uma importância periférica na perspectiva desse filósofo, considerando seu interesse maior pelos modos de exercício e pelo caráter relacional do poder, do que por aquilo que poderia ser considerado a essência ou a origem do poder.

A partir dessas reflexões, situou-se a hipótese de trabalho numa outra perspectiva, que corresponde ao modo como Foucault vê o poder, como relação, como aquilo que se exerce, e não como substância, como objeto, como soberania. Não foi abandonado completamente o interesse pelo poder na sua formulação clássica, mas passa-se a tratá-lo não mais como ponto central da tese e sim como um dos pontos de apoio.

Em sua “análise do poder”, Foucault se opõe às principais versões de um modelo a que se pode chamar “substancial” ou “essencialista” do poder. Nesse sentido, a forma jurídica do poder, bem como o modelo da soberania a ela vinculado, são confrontados com uma concepção distinta.

Foucault desloca o foco de análise para uma concepção de poder diferente das formu-

lações da filosofia e da teoria política tradicionais. Clama pela necessidade de superação dessa tipologia tradicional de poder, abrindo caminho para uma outra concepção de poder situada no campo das estratégias, das lutas e das batalhas perpétuas.

No percurso das análises de Foucault sobre o poder, segundo uma concepção própria, ao abordar o tema da soberania, o filósofo traz o pensamento de Maquiavel. O maquiavelismo é uma teoria que não se encaixa na dupla oposição contratualismo/marxismo apontada por Foucault, mas também é caracterizado pelo exercício do poder soberano, objeto de oposições presentes nos estudos sobre o poder elaborados por Foucault.

Na literatura clássica, Maquiavel é o expoente máximo da razão de Estado moderna – conceito cuja formulação passa obrigatoriamente pelo estudo de suas obras¹, e é retomado por Foucault segundo a perspectiva da governamentalidade².

Quando Foucault examina Maquiavel, e curiosamente o faz pela análise da literatura anti-Maquiavel³, refuta a posição tradicional ocupada pelo pensador florentino, no pensamento ocidental como teórico da guerra. Maquiavel é normalmente considerado como o teórico que teria situado a guerra no fundamento das relações políticas. Para Foucault, essa ideia precisaria ser revista.

Considerando a inversão do direito de vida e morte na relação súdito-soberano em Maquiavel, e buscando explorar a razão de Estado pela via da Biopolítica, cujo foco passa a ser a gestão sobre a vida, chega-se à pergunta central desta pesquisa, que consiste em examinar as razões pelas quais Maquiavel não é considerado por Foucault como o representante da razão de

¹ O ponto de partida de Foucault é exatamente a proposta de considerar *O Príncipe* de Maquiavel um livro seminal e base das rupturas que teriam fomentado a política eminentemente moderna, sedimentada na criação do Estado. O livro teria sido, para Foucault, o ápice de um tipo de pensamento clássico, bastante modificado ao longo dos séculos XVII e XVIII. JACARANDÁ, Rodolfo de Freitas. *Pelas razões do Estado – O maquiavelismo e os arcanos da estatalidade moderna*, Unicamp: 2008, p. 85.

² Governamentalidade é um neologismo criado por Michel Foucault e formulado conceitualmente na aula de 1º de fevereiro de 1978 do seguinte modo: “Por esta palavra, “governamentalidade”, entendo o conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança. Em segundo lugar, por “governamentalidade” entendo a tendência, a linha de força que, em todo o Ocidente, não parou de conduzir, e desde há muito, para a preeminência desse tipo de poder que podemos chamar de “governo” sobre todos os outros – soberania, disciplina – e que trouxe, por um lado, o desenvolvimento de toda uma série de aparelhos específicos de governo [e, por outro lado], o desenvolvimento de toda uma série de saberes. Enfim, por “governamentalidade” creio que se deveria entender o processo, ou antes, o resultado do processo pelo qual o Estado de justiça da Idade Média, que nos séculos XV e XVI se tornou o Estado administrativo, viu-se pouco a pouco “governamentalizado”. FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*. Curso no Collège de France. 1977-1978. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 143-144.

³ “A literatura anti-Maquiavel é um gênero positivo, que tem seu objeto, que tem seus conceitos e que tem sua estratégia, e é como tal, nessa positividade, que eu gostaria de focalizá-la.” FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*. Curso no Collège de France. 1977-1978. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 121.

Estado. Por que Maquiavel, para Foucault, não é o representante da razão de Estado, se na literatura clássica é este o posto que o filósofo italiano ocupa?

Talvez seja mais esclarecedor para a compreensão da nossa hipótese de trabalho, formular algumas perguntas e não propriamente uma única pergunta central: O que há de novo na leitura que Foucault faz da razão de Estado? Em que Foucault se distancia da leitura clássica sobre a razão de Estado? O estratagema político desenvolvido por Maquiavel na renascença italiana, já continha algo dessa mudança presente nas análises realizadas por Foucault? Já estaria presente na razão de Estado clássica um tipo de racionalidade política preocupada em conduzir as condutas? Essas são as questões norteadoras deste trabalho.

Na busca por respostas, traçou-se o seguinte caminho, que corresponde à estrutura da tese: O capítulo 1 apresentará a formulação do conceito de razão de Estado em Maquiavel, destacando suas características, seu conteúdo teórico e seu posicionamento histórico. Período bastante marcado pela preocupação em conservar o poder das monarquias territoriais na renascença italiana.

Na sequência, o capítulo 2 fará a análise do modelo de poder presente na razão de Estado maquiavélica, o poder soberano. Foucault o denominou como “representação teórica do poder”; o capítulo 3 explorará o caminho percorrido por Foucault naquilo que o filósofo denominou como campo de “representação estratégica do poder”, na tentativa de verificar de onde parte essa análise da governamentalidade, de onde vem essa lente de análise de Foucault.

No capítulo 4, pretendemos retratar o modo pelo qual Foucault analisou a razão de Estado como racionalidade política de governo das condutas. Este capítulo, constituirá o eixo central no estabelecimento das comparações entre razão de Estado em Maquiavel e razão de Estado como governamentalidade em Foucault.

Desse modo, o intuito dessa tese é tentar aprofundar a análise elaborada por Foucault sobre a razão de Estado como governamentalidade, e verificar se é possível detectar algo de novo decorrente dessa comparação entre essas duas perspectivas acerca da razão de Estado, que correspondem a diferentes representações de poder. Vascular, portanto, o enfoque de Foucault sobre a razão de Estado, cuja preocupação principal recai sobre o governo das condutas numa análise comparativa com o conceito de razão de Estado formulada originariamente por Maquiavel.

1. Razão de Estado em Maquiavel

1.1 Formulação clássica

Expressar um conceito unívoco de razão de Estado não é algo simples. A dificuldade decorre, a princípio, da amplitude e extensão do tema e agrava-se pelo grande número de teóricos que dedicaram tratamento ao conceito. A partir do século XV, inúmeros teóricos direcionaram seus estudos ao aprofundamento da compreensão do fenômeno estatal moderno impulsionados tanto pelas especulações sobre as motivações existenciais do Estado quanto pelas inquietações sobre os supostos fins perseguidos por ele em sua nova conjuntura histórico-política que se desenvolveria nos séculos seguintes.

Na busca por uma definição sintética do conceito, é possível chegar ao que segue: a tradição clássica afirma que a razão de Estado encontra seu *locus* ontológico na segurança do Estado. É esta uma exigência de extrema importância que, para ser garantida, impulsiona o soberano a agir, se preciso for, de modo a violar normas morais, políticas, jurídicas e econômicas que considerar imperativas. É, por assim dizer, a exigência de segurança e conservação do Estado que impõem ao soberano determinado modo de atuação amparado pelo uso exclusivo da força coercitiva.⁴

Essa tendência ao monopólio da força física, atributo fundamental da soberania, permitiu à autoridade suprema do Estado impor aos súditos um ordenamento jurídico universalmente válido e eficaz com o suposto propósito de garantir a convivência pacífica. Permitiu-lhe impor um sistema jurídico com regras indispensáveis tanto para a consolidação dos interesses do Estado quanto para a manutenção da promessa de paz social.

Para garantir a conservação do Estado, o soberano não deveria poupar nenhum meio, mesmo o da mais desproporcional violência ou do maior engodo imaginável para atingir seu fim. A razão de Estado impõe aos homens de poder o uso dos meios para a concretização e conservação do monopólio da força, cuja existência é pressuposta para que haja segurança interna e externa do Estado. O Estado é um fim em si mesmo. São esses os traços gerais do que caracteriza o conceito de razão de Estado em sua formulação clássica.

⁴ BOBBIO, Norberto, MATTEUCCI, Nicola & PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política*, p. 1066.

1.2 Posição histórica

Relativamente à sua posição no tempo e no espaço, a razão de Estado como tradição de pensamento, compreende todo o curso histórico da Europa moderna. Sua posição inicial – seu ponto de partida no tempo – está situada no limiar da modernidade, precisamente na passagem entre o final do século XV e início do XVI.⁵

No transcurso do século XVI, houve uma grande e importante eclosão de pensamentos políticos variados.⁶ Na Itália, o gradual desaparecimento das ideias sacro - imperiais nas cidades do norte e a dinâmica própria do incipiente capitalismo comercial puseram em andamento a nova legitimação das cidades-Estado no que se refere à manutenção e conservação do poder.⁷

Na história do pensamento político, encontram-se algumas antecipações parciais da razão de Estado na antiguidade e no período medieval, mas está fora de dúvida que é na renascença italiana que se registra um salto qualitativo capaz de constituir o princípio daquilo que poderia ser compreendido como uma nova tradição de pensamento.⁸

No final da Idade Média e primeiros séculos da Idade Moderna, há uma progressiva concentração do poder na autoridade suprema do Estado, que o subtrai às autoridades feudais, nobreza e livres comuns.⁹ Durante quase todo o período medieval, o controle da moralidade cristã, exercido pela Igreja Católica¹⁰, atingiu em parte as comunidades políticas, impedindo uma autonomia efetiva dos assuntos de Estado e da própria política, submetidas também a uma concepção jurídica de subordinação.

Havia Estados, mas não havia soberania, independência, autorregulação, portanto, nada que se pudesse comparar com os Estados administrativos que atingiram seu apogeu no século XVII. Ainda na terceira década do XVI, aparece o uso da expressão “razão de Estado” nos

⁵ BOBBIO, Norberto, MATTEUCCI, Nicola & PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política*, p. 1066.

⁶ Na Itália já se falava em razão de Estado, isto é, de sua eficiência política. (Guicciardini, Maquiavel e Botero na sequência cronológica). Essa aferição pode ser facilmente obtida da leitura da referência que segue. JACARANDÁ, Rodolfo de Freitas. *Pelas razões do Estado – O maquiavelismo e os arcanos da estatalidade moderna*, Unicamp: 2008.

⁷ Embora a razão de Estado tenha surgido na Itália, tenha sido concebida a partir dos problemas específicos dos pequenos principados e repúblicas italianas, ela se tornou fundamental enquanto instrumento de análise e ação dos grandes Estados europeus muito em função do fato de que os fenômenos sobre os quais ela reflete estiveram concentrados na Espanha, maior responsável direto pelas crises da grande guerra do século XVII. FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*, p. 392.

⁸ Idem.

⁹ BOBBIO, Norberto, MATTEUCCI, Nicola & PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política*, p. 1067.

¹⁰ Um grande argumento contra a razão de Estado, contra o uso sem limites do poder por parte do monarca, encontramos na *Defensio Fidei Catholicae et Apostolicae adversus Anglicanae sectae errores* de Francisco Suárez (1613), que se opôs aos excessos do absolutismo teocrático de Jacobo I da Inglaterra.

textos de alguns autores, mas é na segunda metade do século que o conceito é utilizado com uma intenção precisa na obra de Giovanni della Casa¹¹.

A partir desse período e dessas novas concepções, formou-se em torno do conceito de razão de Estado uma forte ideia que encaminhou teóricos a despirem aplicações políticas¹² de qualquer fardo que pudesse atrapalhá-los na consecução de seus fins. Códigos morais ou éticos não deveriam, de forma alguma, constituir empecilhos às ações praticadas em vista do melhor para o Estado.

Um desenvolvimento significativo desse conceito esteve presente também na segunda metade do século XVII, período marcado pelo nascimento do absolutismo francês. É remetida a Luís XI a autoria da máxima que ganharia valor de axioma político da razão de Estado: “*Quem não sabe dissimular, não sabe governar*”. Mentir, dissimular e trair, realidades iminentes ao príncipe, passam a compor os bastidores do “bom soberano”.

Sendo a renascença italiana o berço da razão de Estado clássica, eis, pois, a sua origem na história política do ocidente. O próximo passo deste trabalho será, desta feita, destrinchar a formulação teórica em que a razão de Estado se apoia.

1.3 Fundamentação teórica

A fundamentação teórica da razão de Estado no início da era clássica é certamente encontrada em Maquiavel. É das entranhas do maquiavelismo que advém o fundamento teórico maciço dessa tradição de pensamento.

Por uma questão metodológica, este trabalho opta por isolar o pensamento de Maquiavel dos teóricos contratualistas do século XVII. No contratualismo, a razão de Estado também está presente, mas com preocupações muito distintas daquelas que Maquiavel demonstrou interesse em apresentar soluções.

O contratualismo aparece como uma teoria cuja preocupação é marcada por um elevado grau de fascínio pelo consenso e pela legitimação do poder, que servirá de matéria prima para a constituição do poder soberano no desenvolvimento dos Estados absolutistas do século

¹¹ DELLA CASA, Giovanni. *Oração para mover os venezianos para se conectar com o Papa, com o rei da França e com o suíço contra o imperador Carlos Quinto*. Informazioni bibliografiche a cura di Carlo Cordié, LXIX, 3, Ricciardi, Milano 1960 [edição digital]. JACARANDÁ, Rodolfo de Freitas. *Pelas razões do Estado – O maquiavelismo e os arcanos da estatalidade moderna*, Unicamp: 2008.

¹² Segundo a análise feita por Isaiah Berlin sobre Maquiavel, “Não dá pra ser bom e servir à vida pública ao mesmo tempo”. BERLIN, Isaiah. *A originalidade de Machiavel*, p. 51.

XVII e pelas democracias constitucionalistas a partir do século XVIII, mas nada que pudesse conectar diretamente ao maquiavelismo.

Maquiavel, anterior à formulação do contratualismo como teoria legitimadora do poder político, é responsável pela ocupação de um espaço distinto daquele assumido pelos teóricos do XVII. O teórico italiano não está preocupado em encontrar um novo elemento legitimador do poder político. O que o angustia, antes do modo pelo qual o poder é adquirido, são os meios necessários para sua manutenção e conservação. É por essa via que a razão de Estado se impõe e nela se assenta a base para o fortalecimento, nos séculos seguintes, dos Estados administrativos e das nações reconhecidamente soberanas.

A despeito da pouca importância atribuída às questões ligadas à legitimação do poder por Maquiavel – essa mesma legitimidade e eficiência político-econômica –, presentes de modo incipiente nas estruturas políticas europeias, já não mais se sustentavam exclusivamente em ideias ético-teológicas. Fatores como a crise da filosofia aristotélica¹³ e a reforma protestante contribuíam profundamente para uma ruptura religiosa com marcante influência em outros ramos do saber, como a moral, a filosofia e a própria política.

O aristotelismo escolástico perde força diante do extraordinário esforço do pragmatismo e da política construtivista, que se manifestavam em uma política de resultados, usando qualquer meio que estivesse ao alcance do soberano para a conservação do poder.

As confissões protestantes posteriores à reforma estabeleceram os pilares do individualismo social. Frente à política pragmática de Maquiavel e do isolacionismo social de Lutero, em definitivo, firmaram-se duas posturas éticas que provocaram um grande desconforto no século XVI. Passou-se a se defender uma nova teoria do poder no campo político.

Era a aurora da modernidade. Da concepção teocêntrica passou-se à antropocêntrica. Frente à moral construtiva que formulava um ideal e fazia com que o homem orientasse suas ações e a vida, impôs-se outra lógica comportamental cujas regras pretendiam a ordenação do homem a uma lei conhecida e deduzida por ele de forma racional; do objetivismo moral atingiu-se o extremo subjetivismo racional.

Devido à cisão religiosa, já não servia o argumento da legitimação divina do rei. A

¹³ Demonstraram os estudos de P. Petersen, H. Meier, M. Reidel, G. Bien, H. Dreitzel, H. Denzer, W. Weber, que a tradição aristotélica se mantém no pensamento político e jurídico europeu, mas divorciando-se da interpretação escolástica, seguindo os novos clareamentos que haviam sugerido Ph. Melancton e J. Camerario, que foram seguidos por um grupo de autores, que vão oferecer uma nova versão da filosofia política aristotélica e, em definitivo, o desenvolvimento de um pensamento político desvinculado das ideias imperiais universalistas e escatológicas, mais perto das ideias da construção de um Estado laico ou secular, desvinculado de toda influência religiosa. JACARANDÁ, Rodolfo de Freitas. *Pelas razões do Estado – O maquiavelismo e os arcanos da estatalidade moderna*, p. 317.

concepção medieval que o identificava como o guardião do poder, gradativamente fora superada. Era preciso adicionar à soberania um princípio de legitimação inter ou supraconfessional, e o rei viu-se obrigado a estabelecer novos procedimentos para firmar-se no poder.

Por outro lado, a Reforma havia conferido aos monarcas uma liberdade de atuação quase ilimitada, encontrando na proclamação da razão de Estado a justificativa para guerras e conquistas, assim como outras ações de duvidosa legitimidade.

As crises da Renascença italiana¹⁴, cujo auge aconteceu com as invasões francesas e as tentativas de controle territorial absoluto por Carlos V, não podiam ser solucionadas pelos mecanismos da sociedade legalista de nobres, fundada em relações feudais de subordinação, muito menos por qualquer crença religiosa salvacionista. Maquiavel percebeu isso como ninguém.

Esse movimento de ruptura com a ética cristã e o estabelecimento de uma identidade própria à política, cujas transformações institucionais foram aceleradas pelo potencial ofensivo dos conflitos armados entre os soberanos europeus, dão a tônica do período em que a razão de Estado emerge.

A debilidade dos diferentes estamentos sociais, tanto na Itália como em outras monarquias europeias (Espanha, França, Alemanha), produziu a afirmação de um poder real absoluto. E assim, aos poucos, tornou-se possível identificar o desenvolvimento da razão de Estado não apenas no campo teórico, mas como um instrumento de ação política próprio da Modernidade.

É certo que as ideias políticas não brotam do nada, todas têm por base um fundamento antropológico ou metafísico e com a razão de Estado não seria diferente. Esta nasce de uma concepção negativa e pessimista da natureza humana. Para os seus defensores, o homem é um ser incapaz de lidar com os desafios da organização social, a não ser que seja forçado pela necessidade, ou atraído pela expectativa de que um bom comportamento lhe traga alguma vantagem em vista dos fins pretendidos.¹⁵

O homem, em sua complexidade comportamental dotada de imprevisibilidade, necessita ser tratado com pulso firme e conduzido para que suas ações não comprometam a boa marcha das questões do Estado. Assim, a restrição aos espaços de autonomia do homem era preenchida pela ampliação do domínio estatal, uma vez que ambas caminharam *pari passu*.

¹⁴ Durante a Renascença italiana dos séculos XIV e XV, as propostas para um bom governo ainda estavam inseridas na tradição cosmo-teológica, que pautavam as regras para a perfeição moral seguindo os passos de uma teleologia divina. A ordem do mundo em que o governo deve estar inserido é uma ordem natural que representa a vontade de Deus na Criação. A *ragion di Stato* afrontou essa ideia, introduzindo nela uma cesura radical que foi o Estado como uma realidade nova, específica, não-natural, absolutamente artificial. JACARANDÁ, Rodolfo de Freitas. *Pelas razões do Estado – O maquiavelismo e os arcanos da estatalidade moderna*, p. 318.

¹⁵ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*, Cap. I, p. 4.

Nenhuma ideia ocupou tanto espaço entre os pensadores políticos do fim da Idade Média quanto essa. Toda discussão sobre a condução dos negócios públicos girava sempre em torno do conflito de poder entre o Sacro Império e as monarquias.

Na razão de Estado, o exercício do poder não encontra barreiras de contenção. As únicas possíveis seriam aquelas impostas por ela mesma. Por todos esses fatores, produz-se uma mudança no próprio conceito de política: de arte do governo segundo a justiça - via escolástica-, passou-se a vê-la como razão de um Estado, abandonando seu sentido originário.

A diferença é, sobretudo, de fins e meios. Para a política grega, o soberano vislumbra como fim tanto a conservação do Estado – que é uma comunidade de homens –, um todo harmônico, que vive sob o reino da justiça e das leis, como a elevação final do cidadão. Já para a razão de Estado, não há preocupação com elevação moral, o fim é o Estado e sua existência, não importando se justo ou injusto; legítimo ou ilegítimo; bom ou mau.

A eficiência ocupa o espaço da legitimidade. É preciso conseguir o fim com o menor esforço e maior eficácia possível. Se a política antiga era fruto da ética, a razão de Estado resulta da capacidade de conquistar, de conservar e de manter o poder de um homem, de um grupo, ou de um Estado a qualquer preço.

A própria ideia de razão para a política sempre foi sinônimo de *recta ratio*, que a todo tempo deve ser corrigida e orientada pela prudência. Para a razão de Estado, razão é um instrumento, uma capacidade humana de calcular a eficácia dos meios empregados em vista dos fins pretendidos. Giovanni De Luca¹⁶ declara que a política, o bom reinado e a administração são atividades inferiores, e que para a razão de Estado, considerada pelo autor como sendo a autêntica política, importam a conservação e a expansão do poder.

O conceito de política como elevada ciência, aos poucos, cai em desprestígio na Europa dos séculos XVI e XVII. Seu lugar fora ocupado pela prática, pelos resultados, pela construção de um plano no qual se elegem os meios necessários para a manutenção do poder sobre a terra.

A política passa a ser considerada como critério de atuação prática. Trata-se de uma ação pública que não admite nenhum tipo de controle, sem limite moral ou jurídico, e dirigida todo o tempo à consecução dos fins a que se propõe. A política se converte em razão de Estado a serviço dos príncipes, dos monarcas, possibilitando alcançar aquelas metas que em outros tempos

¹⁶ JACARANDÁ, Rodolfo de Freitas. *Pelas razões do Estado – O maquiavelismo e os arcanos da estatalidade moderna*, p. 318.

se qualificavam como imorais ou ilegítimas, e que encontravam na ética cristã uma barreira¹⁷.

Sem dúvida há uma mudança na cultura política: é a concepção realista da chamada “arte política”, do ofício de reinar sobre os povos, que não se trata tanto de cuidar deles, mas de adquirir e conservar o poder sobre eles, usando o meio que pareça mais adequado.

Esta utilização do poder político poderia se esconder sob um discurso que, em muitas ocasiões, certamente foi uma forma de justificar o seu uso em benefício próprio, porém, tomando como subterfúgio o suposto bem do povo. Os soberanos lentamente foram abandonando a noção política clássica que admitia e considerava como bom governante aquele que o fazia pelo bem do povo e que deveria, na condução do reino, buscar o bem comum.

A razão de Estado se converte na estratégia para legitimar as ações que eram consideradas repugnantes e para justificar o Estado como produto da força e de práticas amorais. Ela está agora a serviço da força que serve para manter o Estado identificado com o soberano, acima, ao lado e, muitas vezes, contra o homem, contra os súditos. A razão de Estado racionaliza a força no âmbito da política, dando ao monarca e àqueles que o cercam um poder ilimitado.

Ocupou, ainda, o lugar da política, transformou-se na maneira de atuar de todo soberano e a via para justificar suas ações. Metamorfoseou-se na própria política. O realismo político florentino embasava os primeiros passos dessa autonomia política como saber privilegiado dos assuntos públicos, sob a égide da imperatividade do fortalecimento das estruturas políticas, num cenário de dissolução das garantias de segurança medievais.

O que os humanistas cívicos¹⁸ florentinos fizeram foi encontrar uma forma de abrir mão dos modos tradicionais de organização política atemporais, com a finalidade de tentar realizar os valores universais, de que estavam imbuídos, em repúblicas particulares, finitas e historicamente situadas.

¹⁷ É curioso como a ética cristã serviu, ao mesmo tempo, como barreira de contenção às práticas políticas imorais durante a Idade Média e, concomitantemente, inspirou a inserção de técnicas disciplinares pela via do poder pastoral, desde a antiguidade, até a chegada na modernidade das práticas de biopolítica das populações analisadas por Foucault. Duplo papel, portanto, do cristianismo na história política do Ocidente pode ser destacado no contexto desta pesquisa.

¹⁸ “Humanismo cívico” é o nome que se dá à doutrina segundo a qual a verdadeira natureza do homem se realiza no engajamento da vida política. Tende a ver a vida moderna como uma degeneração da vida humana, porque está concentrada demais nas idéias de interesse particular e felicidade individual. Para o “cívista”, a verdadeira república é vivida onde os homens se entendem como cidadãos antes que como indivíduos, onde se consideram livres quando participam da tomada de decisões, e não quando são menos coagidos por elas. Trata-se, portanto, “de uma nova filosofia de engajamento político e da vida ativa”; pautada pelo exercício da prática da vida cívica (vida pública) e da valorização da vida ativa. Assim, o “Humanismo Cívico” passou a ser um modelo de interpretação da história do pensamento político moderno. Trata-se de uma expressão cunhada no século XX pelo historiador alemão Hans Baron e trabalhada por Quentin Skinner na obra *A formação do pensamento político moderno*, publicada pela primeira vez em 1978.

A ideia bastante difundida da razão de Estado em oposição à moral clássica de Cícero e à moral cristã de origem agostiniana e aquiniana são consensuais. Tudo ocorreu num ambiente em que havia forte emprego de argumentos que reforçavam o empenho e a luta pela justificação dos excessos, num cenário de busca pelo fortalecimento do poder soberano, que para tanto passa a considerar usar qualquer meio necessário para salvaguardar determinado reino ou Estado.

Um dos maiores desafios colocados em cena por essa nova racionalidade política, tornando-se sem dúvida essencial para o surgimento do Estado moderno, está na raiz das preocupações dos teóricos e dos governantes que não pararam de refletir sobre o tema. Até onde é possível avançar na busca pela manutenção do poder? Parece que para a razão de Estado, tudo é possível ao homem dotado de *virtù*. Eis a matriz teórica.

Faz-se necessária agora a verificação de como a razão de Estado está presente na obra de Maquiavel, bem como de que modo é possível apoiar-se em alguns outros autores cuja proximidade com Maquiavel e com o tema da razão de Estado pareceram úteis a este trabalho.

1.4 Maquiavel e a razão de Estado

Inobstante às múltiplas interpretações e polêmicas que cercam a obra de Nicolau Maquiavel nos últimos cinco séculos, parece razoável afirmar que os primeiros passos da política moderna foram, de algum modo, percorridos pelo filósofo italiano. Não é desejado enfrentar nenhum dos embates e discussões envolvendo a obra de Maquiavel, pois o interesse pelo teórico neste trabalho, gira em torno do conceito de razão de Estado. Verificar-se-á, portanto, de que modo a razão de Estado como tradição de pensamento pode ser encontrada inicialmente em Maquiavel e qual seu significado.

De modo geral, a teoria maquiavélica encontra sua especificidade nos mecanismos de que dispõem os soberanos para cumprir seus fins políticos. Todo o instrumental que diferenciou Maquiavel dos demais tratadistas e escritores de manuais que ofereciam conselhos aos príncipes vem por meio da sua obra *O Príncipe*.

E se Maquiavel foi o responsável pela cisão entre “duas moralidades”¹⁹ para favorecer a condução dos negócios do soberano, medida que teria afastado a ética da política, a forma como sua obra foi associada à razão de Estado é um testemunho bastante importante sobre o con-

¹⁹ Isaiah Berlin defende ter Maquiavel inaugurado uma ética moderna, uma ética do governante, em oposição à ética do cidadão. Para Berlin, a ética cristã ainda poderia ser mantida, o que já não era possível para a orientação da conduta do soberano nas questões de Estado. BERLIN, Isaiah. *A originalidade de Machiavel*, p. 32.

flito entre filosofia moral e filosofia política.

Seguindo esses passos, a exploração das origens do maquiavelismo obedece ao roteiro que propõe uma linha contínua entre o pensador florentino e as hipotéticas rupturas que teriam dado origem ao Estado moderno.

O surgimento dessa maneira de considerar o Estado pode ser datado da época em que lhe começaram a ser atribuídas características jurídicas e materiais próprias do homem. Todos os traços legais significativos do Estado – legitimidade, personalidade, continuidade, integridade e, acima de tudo, soberania – remontam ao momento em que essas características do homem, constituintes de sua identidade, foram transpostas para a imagem do Estado.

Para a mentalidade renascentista, o problema da república ou do principado era o problema de manter uma existência particular, cuja característica principal era a instabilidade e o tempo na sua dimensão própria. Se fosse possível considerar uma república em si mesma como algo universal em razão da atribuição específica de valores que a constituíam, de fato ela não passaria de uma comunidade com existência limitada pela construção humana, submetida a todo tipo de incerteza que disso decorre. Os defensores desses argumentos vão propiciar a aparição de um novo modelo social coerente com a noção de progresso científico moderno.

A razão de Estado originária em Maquiavel é o vetor que dá ao soberano a força para atuar com total autonomia, sem nenhum limite e alheio a todo controle exterior no exercício do seu poder, o que inevitavelmente o levará a dar liberdade às suas paixões, e provavelmente confundir a utilidade pública com a privada.

Os únicos freios e limites que poderiam ser colocados diante da atuação do soberano eram encontrados, por um lado, na religião cristã, que apontava ao soberano alguns princípios éticos, e por outro, alguns mandamentos que tinham origem na lei divina antiga e que o levavam a reinar olhando para o bem de seus súditos.

No entanto, acatar a necessidade das circunstâncias e ser capaz de agir sobre elas é o principal conselho de Maquiavel. Usar do expediente que tiver maiores condições de atingir a finalidade precípua existente no corpo político é dever do príncipe.

A tomada de consciência sobre a urgência de exercer um controle do principado diante das circunstâncias cada vez mais ameaçadoras justificam os procedimentos empregados. É a própria política. Remete à arte de governar uma república ou um principado coordenando as distintas atividades e partes da sociedade de uma forma unitária. Mas a política tem uma parte teórica: ensinar os princípios da arte de governar povos e nações.

Desse ponto de vista, trata-se de uma parte muito importante – em outras palavras, principal - da moral, por isso se pode afirmar que a deontologia política constitui o primeiro subtrato da ciência política. A primazia da política como moral de convivência decorre do seu caráter superior, que metodologicamente integra e que se subordina à ética individual e à economia de grupo. A política moderna se identifica com a razão de Estado. Esta identificação tem lugar porque a política é uma ação humana sistemática direcionada a salvar o Estado.

A razão de Estado em Maquiavel concentra suas abordagens nas atividades do Estado com vistas à segurança do poder. A prioridade da conservação da estabilidade política, do *status* do soberano, faz surgir um príncipe de moral flexível, portador de uma moral política avessa à ética cristã.

Em *O Príncipe*, embora Maquiavel não utilize a expressão *ratio stato*, toda sua carga semântica já está ali presente. Essa carga atribuída a Maquiavel justifica-se pelo fato de que a preservação do poder depende de um modo de ação que se justifica na razão de seus fins.

Seus textos passaram a representar um novo paradigma político, segundo o qual a primeira função do príncipe era a conservação de seu *stato*²⁰. A sua revolução maior talvez tenha

²⁰ “... o Estado, enquanto poder soberano, constitui uma resposta específica, rigorosamente situada, ainda que ela se enraíze numa história longa, às guerras civis confessionais da segunda metade do século XVI. ... esse problema era alheio a Maquiavel. É necessário, portanto, precisar o que significa para ele o *stato*, que não é ainda o Estado, a fim de melhor perceber a natureza do efeito maquiaveliano sobre a arte de governar.” “A palavra era de uso corrente na literatura política do século XV para designar o poder de um homem ou de um grupo no comando da cidade. Assim falava-se do *stato de Medici*. É nesse sentido de autoridade, de preeminência, circunscrito ao *sujeito* do poder, que Maquiavel a emprega mais frequentemente. A expressão *mantenere lo stato*, para o príncipe, é então sinônimo de *se mantenere nel suo stato* – “manter-se em sua posição”. *Stato* remete, portanto, ao interesse próprio do príncipe, diferente do da cidade, quando não lhe é contrário. Maquiavel cita, nas *Histórias florentinas*, um exemplo ilustre desse conflito de interesses: “Como alguns cidadãos dissessem [a Cosme de Médicis (1389-1464)], após seu retorno do exílio, que expulsar tantos homens de bem era prejudicar a cidade e ofender a Deus, ele replicou que “mais valia uma cidade prejudicada do que uma cidade perdida, que alguns metros de tecido vermelho bastavam para fazer um homem de bem, e enfim que os estados (*stati*) não se conservam rezando o Pai Nosso (*coi paternostri*)”.” “Como se percebe, *stato*, nessa acepção, não tem um sentido puramente descritivo. Pertence ao vocabulário da arte de dominar e opõe-se ao conceito humanista de política, definida como arte da cidade. *Stato* designa ..., muito frequentemente, o domínio – território e população – sobre o qual se exerce a dominação. Tomar posse de novos territórios é adquirir *stati*. Ao cardeal de Rouen que lhe declara que os italianos nada entendem de guerra, Maquiavel responde que os franceses, por sua vez, *non si intendevano dello stato*, não tendo sabido, apesar de sua superioridade militar, conservar suas conquistas na Itália. *Stato*, enfim, significa igualmente o regime ou a forma constitucional do governo (*stato libero*, por exemplo, para a república). Só em raríssimas ocasiões é que *stato* corresponde ao sentido moderno de estrutura de poder independente dos que a ocupam. Conceito flexível, portanto, mas já inscrito em práticas de linguagem diferenciadas. Assim, quando Maquiavel, ao evocar sua atividade política passada, escreve a Francesco Vettori que veriam “[através de *O príncipe*], se pelo menos o lessem, que os quinze anos [por ele] dedicados ao estudo da arte *dello stato*, [ele não os passou] nem dormindo nem jogando”, deve-se entender *stato* antes de tudo – como o testemunham as cartas e relatórios que redigiu durante esse período – no primeiro e no segundo sentidos. “Maquiavel, em *O príncipe*, subordina a moralidade à necessidade. A conservação de seu *stato* pelo príncipe exige que ele saiba fazer-se de bobo – “ser raposa para evitar as armadilhas, e leão para assustar os lobos”. Desse modo, justificando a astúcia, a dissimulação, a crueldade para “conservar um Estado recentemente conquistado”, Maquiavel não apenas subverteria a hierarquia dos *honestum* e do *utile*, considerada pelos humanistas, com base em Cícero, como a norma da ação política: ele romperia radicalmente com a tradição dos Espelhos dos príncipes, que fundamentava o

sido esta, a de redefinir a ideia humanista de *virtù* em termos de disposição de fazer tudo o que for ditado pela necessidade para alcançar seus mais altos objetivos²¹.

A *virtù*²² em Maquiavel é politizada no sentido mais pejorativo do termo. Não apenas porque o príncipe deve se expor de tal forma que passe àqueles sobre os quais reina a sensação de que é mais do que é, ou de que não é aquilo que é. Mas porque a *virtù* do soberano precisa ser comprovada na prática e testemunhada por seus resultados últimos.

Ela não funciona por profissão de fé, mas por exemplos. A verdade da *virtù* não é apenas mostrada em seus efeitos, ela é a medida do que seus efeitos são capazes de demonstrar. É preciso superar a *fortuna* para não depender dela. E Maquiavel a consideraria aceitável, não fosse a corrupção dominante na Igreja. Porém, mesmo a ausência da corrupção deixaria o homem nas mãos da graça divina, o que seria igual a deixá-lo entregue à própria sorte.

A recomendação cristã²³ para a humildade não passa de uma fraude, uma fraude que atingiu os romanos e que os destruiu, com a entrega do poder nas mãos dos padres e na fraqueza que impediu a coesão do império. Expandido pela *virtù*, o império romano na verdade caiu porque, escondida nas sombras do sucesso romano, estava a *fortuna*.²⁴

bom governo na virtude. Com isso terminaria o gênero dos *Specula*, que de repente não refletiria mais senão uma imagem ilusória e se anularia na irrealidade mesma de seu objeto. Por seu partido tomado de realismo, *O príncipe* marcaria a irrupção de um discurso totalmente novo na política, constituindo-a como esfera de ação autônoma em relação ao domínio espiritual, regida exclusivamente pelas leis da vida dos Estados.” “... a ruptura maquiaveliana não desfz totalmente a antiga arte de governar, ordenada a fins éticos, mas forçou-a a transformar-se em profundidade a fim de conciliar os princípios da moralidade com as máximas do realismo estatal: uma grande parte do discurso da razão de Estado (literatura anti-Maquiavel), no final do século XVI, desenvolve-se nesse plano mediano resultante do choque entre o verbo acerbo de Maquiavel e a palavra edificante dos preceptores dos reis.” FOUCAULT, Michel. *Do governo dos vivos*, p. 23.

²¹ “... objetivos por si mesmos, em termos dos quais tudo o mais ficaria justificado...”. BERLIN, Isaiah. *A originalidade de Machiavel*, p 67.

²² “O mesmo acontece com a *fortuna*, que demonstra a sua força onde não encontra uma *virtù* ordenada, pronta para lhe resistir e volta o seu ímpeto para onde sabe que não foram erguidos diques ou barreiras para contê-la. Se considerares a Itália, que é sede e origem dessas alterações, verás que ela é um campo sem diques e sem qualquer defesa; caso ela fosse convenientemente ordenada pela *virtù*, como a Alemanha, a Espanha e a França, ou esta cheia não teria causado as grandes variações que ocorrem, ou estas sequer teriam acontecido.” MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*, Cap. XXV.

²³ Sobre as virtudes cristãs e a possibilidade de combiná-las com práticas políticas, Maquiavel afirma que “é impossível a combinação entre a humildade e a busca da salvação do espírito, com uma sociedade terrena satisfatória... Escolher levar uma vida cristã é condenar-se à impotência política ...” ... nos *Discursos*, ele diz que a fé cristã tornou os homens “fracos”, presa fácil dos “homens maus”, já que pensam mais em aturar as injúrias que lhes são feitas do que em vingá-las”. BERLIN, Isaiah. *A originalidade de Machiavel*, pp 34–35.

²⁴ Mais uma vez ressalta-se a curiosa constatação paradoxal de que, para Maquiavel a influência cristã teria enfraquecido o poder do Império Romano, ou seja, durante a Idade Média, até o século V, o cristianismo teria debilitado o modo de agir dos imperadores romanos, o que contribuiria para o declínio do Império. Por outro lado, nas análises feitas por Foucault, é possível notar a influência cristã do poder pastoral nas técnicas de governo das condutas, provocando um efeito metabólico, hipertrófico, ampliando consideravelmente o poder dos homens sobre outros homens na terra. Para Foucault, o cristianismo, por meio das práticas pastorais inspirou um acréscimo de força na soberania, metamorfoseando-a em algo muito mais forte, cujas técnicas de dominação não dependem mais apenas do emprego

Maquiavel propõe o risco de enfrentá-la, mas não sem conhecê-la. Sem saber que é um elemento instável, que se aproxima dos homens e é capaz de derrubá-los quando os surpreende. A instabilidade da *fortuna* deve ser enfrentada com a flexibilidade do príncipe preparado para os riscos, e para aquele que assume a posição exigida pelas demandas da *fortuna* quando reconhecidamente não puder dominar seus rompantes.

O começo de toda sociedade política e seus atos fundadores envolvem-nos num cenário vasto de obstáculos que estão na razão direta das suas incapacidades e despreparo. O fundador – conquistador – de Maquiavel está livre para atuar, mas uma liberdade condicionada por suas limitações pessoais.

Se Maquiavel busca a história para exemplificar esses momentos, sabe em *O Príncipe* que não existe um plano ideal em que o novo príncipe encontre à sua disposição um principado absolutamente anômico e sem tradições, sem um passado que exerça pressão sobre suas escolhas, viciando o entendimento do povo acerca daquilo que deveria esperar de um novo soberano.

A *fortuna* do novo príncipe depende de todos esses elementos – normas estabelecidas, costumes tradicionais, vícios coletivos, etc –, e é precisamente o fato de forçar a dependência do novo príncipe que incomoda Maquiavel.

O novo príncipe deve ser capaz, em primeiro lugar, de levantar informações minuciosas sobre todos esses fatores que podem obstruir seu trabalho e, em segundo lugar, ser capaz de avaliar qual a melhor forma de lidar com eles, de modo que lhe seja mais proveitoso para manter sua condição. Dado um mundo que se vê e experimenta como ação e flutuação mais do que tradição e legitimidade, os sentimentos sobre o presente são inegavelmente mais fortes, a ação é mais excitante do que o costume, ela prende a atenção e excita as emoções.

No presente, o novo príncipe pode suplantar o príncipe herdeiro e suas decisões podem gerar mais lealdade. Mas *O Príncipe* é um texto restritivo à hipótese de conceber que o carisma do príncipe seja institucionalizado de modo a se perpetuar, embora o governo através de “boas armas e boas leis” seja um indicativo marcante das pretensões de Maquiavel ao propor algum tipo de impessoalidade no comando político que possa sobreviver inclusive às variações de humor e à incapacidade individual ocasional do soberano.

Assim, as novas leis nascem da necessidade de impor a ordem e de comandar os homens. São feitas para a necessidade da segurança e por causa da segurança. No capítulo IX dos *Discursos*, Maquiavel ressalta a característica heroica daqueles que conseguem sobrepor os obs-

da força, mas de meios sutis e de práticas que exercem o governo sobre a vida dos indivíduos e das populações em geral. Por essa análise, o cristianismo teria traçado linhas de influência antagônicas ao longo da história ocidental.

táculos – *fortuna* – para ordenar uma nova república e dar a ela a forma de sua vontade.

A necessidade força os fundadores a perseguir o novo, e a necessidade de segurança acaba por implicar a necessidade de conquista para se proteger e evitar ser dominado. Novos fundadores, contudo, pela natureza dos atos a que são levados a cometer, podem ser vistos como arrogantes e temíveis, e para evitar o temor social precisam esconder seus atos por meio da religião²⁵ que dá sentido superior às ações, as quais a maioria não poderia entender.

Como os homens mais louváveis são os ordenadores das religiões, o novo soberano deve mascarar a violência fundadora sob o manto das boas finalidades. Suas escolhas são refletidas como atitudes altruístas e formadoras de consenso social.

Em tal contexto, os súditos aceitam se submeter porque necessitam das consequências advindas da coragem dos fundadores. Maquiavel provê um começo para as cidades baseado nas necessidades humanas, que omite a primeira necessidade. E a primeira necessidade do começo - princípio - é um príncipe que faz tudo novo.

Esse novo princípio – seguindo o raciocínio de Maquiavel no capítulo X dos *Discursos* – não é, necessariamente, o meio pelo qual haverá de ser mantida a república ou o principado. O começo determinado pelo grande *ordinatore* desaparece no seu governo enquanto procura se pautar pela prudência e pela *virtù*. O começo é escusável em função dos fins.

Para ordenar um novo Estado é necessário estar só, completa Maquiavel – decorrendo desta constatação toda a carga de significados que remontam à livre disposição da vontade do fundador para agir sem freios. Para Maquiavel, o fundador apenas consegue realizar o ordinário recorrendo ao extraordinário.

Supondo ser preciso deixar de lado as coisas imaginadas acerca de um príncipe e adotar uma postura que permita discorrer sobre as verdadeiras, Maquiavel lança mão de sua experiência diplomática para chamar a atenção dos soberanos para a urgência de tomarem o principado como um objeto de intervenção humana firme e sem divisão de responsabilidades. Neste ponto, a situação da península italiana parece ser sua maior preocupação.

Há também na razão de Estado uma crença de que seriam capazes de controlar os acontecimentos pela razão. Havia a expectativa de modular a conduta dos príncipes em meio ao caos social pelas regras da justiça, que em geral misturavam princípios da ética cristã com as máximas das éticas antigas da Grécia e de Roma. Maquiavel foge disso.

²⁵ Para Maquiavel, não é necessário que uma religião se fundamente em verdade, desde que tenha eficácia social. Por eficácia social pode se compreender a capacidade de manipulação do povo. BERLIN, Isaiah. *A originalidade de Machiavel*, p 21.

Dos ensinamentos de sua obra deriva que o Estado se guia por uma razão *sui generis*, que funciona em seu próprio benefício e que deve aproveitar a força de suas instituições para a satisfação dos próprios interesses, sujeitando a religião à política. Este último ponto certamente foi e é o mais controvertido de seu pensamento e o que colocou Maquiavel no centro das atenções da crítica da doutrina eclesiástica, como por exemplo, a obra de Giovanni Botero.

A vinculação do conceito de razão de Estado com as argúcias da filosofia política defendidas em *O Príncipe* é algo bastante evidente, sobretudo na comparação entre Maquiavel e os primeiros tratadistas, favoráveis ou opositores. Percebe-se que, já no final do século XVI, alguns autores tentavam retirar o peso da severidade e da maldade da razão de Estado e, principalmente, afastar a ideia de que a religião deveria se submeter à política.²⁶

Mas, o que de fato constitui o núcleo da razão de Estado em Maquiavel? Certamente é o primado da necessidade²⁷. Seus escritos são originalmente guiados pelo que se denomina *necessità*, e se exprime com clareza nessa passagem: “... é necessário, a um príncipe que queira se manter [no governo do Estado], aprender a poder não ser bom e usar ou não da bondade, segundo a necessidade.”²⁸

Amparado pela justificativa da necessidade, a formulação de Maquiavel traz o pressuposto da impossibilidade de organização humana sem a existência de um poder centralizador. Sem o pulso de um soberano forte²⁹, seria inevitável o retorno à instabilidade generalizada.

A necessidade de manutenção do bem-estar do Estado, com o controle absoluto do monopólio da força, oferece amplo apelo à repressão de interesses particulares e demais medidas adotadas em benefício dos interesses do Estado³⁰. A razão de Estado, portanto, deve ser vista através das ações tomadas em benefício do próprio Estado, como um fim em si mesmo.

²⁶ Botero teria sido um deles.

²⁷ “O mundo pagão que Maquiavel prefere é construído sobre o reconhecimento da necessidade [das terríveis necessidades da razão de Estado] para a artimanha e a força sistemáticas para os soberanos, e parece julgar natural e nada excepcional ou moralmente angustiante que eles usem tais armas sempre que estas forem necessárias. Assim como não o é a distinção que estabelece entre os governados e os governantes”. “Métodos impiedosos são necessários” à preservação do Estado. Faça aquilo que for necessário para o bem-estar do Estado. BERLIN, Isaiah. *A originalidade de Machiavel*. Trad. de Lívio Xavier. São Paulo: Ediouro, 2007, pp 46-51.

²⁸ MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*, Capítulo XV.

²⁹ “... a não ser que haja uma mão firme no leme, a nau do Estado naufraga”. BERLIN, Isaiah. *A originalidade de Machiavel*, p 25.

³⁰ Para Hegel, Maquiavel “é o homem de gênio que viu a necessidade de se unir uma coleção caótica de principados pequenos e fracos em um todo coerente; o charlatanismo de seus remédios específicos podem-nos provocar repugnância, mas são acidentes devidos às condições de seu próprio tempo, que já passou há muito; e no entanto, por mais obsoletos que sejam seus preceitos, ele compreendia algo muito mais importante – uma necessidade de sua época – o fato de haver chegado a hora para o nascimento do Estado Moderno, centralizado, político, para cuja formação estabeleceu os princípios fundamentais verdadeiramente necessários”. BERLIN, Isaiah. *A originalidade de Machiavel*, p. 12.

O argumento do interesse do Estado se sustenta na justificativa de reprimir qualquer interesse particular ou prática moral para a conservação, a segurança e a proteção do Estado e de seu soberano. Maquiavel, em *O Príncipe*, ao retirar o véu que cobre o poder, expõe ao ocidente princípios que, durante os séculos seguintes, ofereceriam argumentos mais que suficientes para o desenvolvimento do conceito de razão de Estado.

Em seus conselhos, destaca os resultados obtidos afirmando:

“[...] nas ações de todos os homens, em especial dos príncipes, onde não existe tribunal a que recorrer, o que importa é o sucesso das mesmas. Procure, pois, um príncipe, vencer e manter o Estado: os meios serão sempre julgados honrosos e por todos louvados.”³¹

O príncipe, diferente dos homens comuns, tem pleno aval para agir sem restrições quando o objetivo for a manutenção de seu poder. Além do que, suas ações nessa investida, sejam quais forem, devem e serão necessariamente bem vistas por todos.

Seguindo a regra do uso das ações que salvaguadem o Estado, Maquiavel apresenta ao leitor uma apologia da mentira, quando esta é útil ao governante. Afirmar o autor que um príncipe prudente deve, quando lhe for conveniente, contrariar a palavra dada, colocando acima de tudo e de todos os seus próprios interesses: “se todos os homens fossem bons, este preceito (a mentira) seria mau; mas, porque são maus e não observariam a sua fé a teu respeito, não há razão para que cumpras para com eles”³².

Em concordância absoluta com a máxima política de Luís XI, conclui Maquiavel sobre o uso da mentira pelo príncipe que “[...] é necessário saber bem disfarçar esta qualidade e ser grande simulador e dissimulador”³³. O uso de tais tipos de ação estratégica e ardilosa, para Maquiavel, é perfeitamente legítimo por parte do príncipe, pois acordos e tratados firmados entre governos somente dependem da palavra dos príncipes, e, segundo o autor, frequentemente são quebrados e traídos.

Semelhante é o conselho sobre o uso da crueldade; como apenas mais um meio de atingir determinado fim, a crueldade é despida pelo autor de qualquer conotação moral ou ética, preocupado unicamente com sua utilidade. Ao dividir a crueldade em duas formas, as “bem utilizadas” e as “mal utilizadas”, afirma Maquiavel:

“Bem usadas pode-se dizer serem aquelas (se do mal for lícito falar bem) que se fazem instantaneamente pela necessidade do firmar-se [no poder] e, depois, ne-

³¹ MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*, Cap. XVIII.

³² Idem.

³³ Idem.

las não se insiste, mas sim se as transforma no máximo possível de utilidade para os súditos; mal usadas são aquelas que, mesmo poucas a princípio, com o decorrer do tempo aumentam ao invés de se extinguirem.”³⁴

Apesar de ignorar limites às ações do príncipe, um princípio fundamental, compartilhado com a razão de Estado, move as ações do soberano: a necessidade. Um artifício de que faça uso o príncipe, por mais agressivo e nocivo que seja às partes afetadas, visa exclusivamente o “bem do povo”, através, é claro, da manutenção da saúde do Estado.

No capítulo XVIII, Maquiavel apresenta a diferença de dois modos de se lutar em vista de algo: o dos homens e o dos animais. Segundo o autor, o primeiro se caracterizaria pela atenção às leis, criações humanas regulatórias, enquanto o segundo, pelo uso da força. Nas palavras do teórico, “como o primeiro modo [de ação, as leis] muitas vezes não é suficiente, convém recorrer ao segundo [o uso da força]”.³⁵

Daí decorre a alusão à figura do leão e da raposa:

“deve o governante, quando não atingir sucesso através do uso da força (como o faz o leão), usar do ardil e da astúcia, como o faz a raposa para contornar sua carência do atributo físico. Possuidor das virtudes dos dois animais, deve o príncipe saber conciliar as duas naturezas, em vista do contexto e do caso que a situação exigir.”³⁶

O uso da força, monopólio imprescindível à conservação e à expansão do Estado, recebe de Maquiavel atenção proporcional à sua importância. Imerso num cenário político composto pela incessante ameaça de invasão externa, Maquiavel alerta:

“Deve, pois, um príncipe não ter outro objetivo nem outro pensamento, nem tomar qualquer outra coisa por fazer, senão a guerra e a sua organização e disciplina, pois que é essa a única arte que compete a quem comanda.”³⁷

O príncipe, pois, deve ser exímio conhecedor da guerra, pois aquele que não lida com maestria nesse campo, a todo instante tem seu poder ameaçado.

“[...] vê-se que, quando os príncipes pensam mais nas delicadezas do que nas armas, perdem o seu Estado. A primeira causa que te faz perder o governo é negligenciar dessa arte [a guerra], enquanto que a razão que te permite conquistá-lo é o ser professo da mesma.”³⁸

³⁴ MAQUIAVAL, Nicolau. *O Príncipe*, Cap. VIII.

³⁵ *Ibidem.*, Cap. XIX.

³⁶ *Idem.*

³⁷ *Ibidem.*, Cap. XIV.

³⁸ *Idem.*

Maquiavel expõe as consequências daquele que se preocupa mais com outros assuntos e menos com a guerra, colocando em risco seu próprio poder. É dever do príncipe, acima de tudo, estar atento à sua segurança e a de seu Estado.

Esse príncipe, sob a sombra da razão de Estado, deve trair valores e normas morais não por apreço à maldade, mas unicamente em vista de seus interesses e daquilo que é necessário que seja feito.

“Deve o príncipe ter ciência das ferramentas a ele dispostas para a sua manutenção no poder. Não deve o príncipe “[...] apartar-se do bem, podendo, mas saber entrar no mal, se necessário”.³⁹

Enaltece, ainda, a prudência política do soberano, recomendando a dissimulação, já que, diante de todos, ele deve manter em segredo aquilo que somente poderá revelar diante de poucos e confiáveis colaboradores. A simulação, por outro lado, deve ser evitada ao máximo, pois é muito perigosa se for usada desenfreadamente.

A conservação do poder dentro das fronteiras do principado deve garantir a estabilidade mesmo em tempos de dificuldades externas. As relações entre os vários níveis de organização da vida humana dentro do principado devem submeter-se a uma hierarquia dos procedimentos de prudência.

Já é possível detectar algumas noções obrigatórias para reconhecer as exigências da razão de Estado em Maquiavel: a) a impossibilidade de agir de outro modo; b) a transgressão de direitos; c) a utilidade; d) o fato de não poder invocar outros motivos de seus atos que não seja a própria razão de Estado.⁴⁰

Maquiavel destaca que a tradição dos estados imperiais, influenciados pelo catolicismo, indicava políticas de força tendentes à inércia e à tranquilidade, enquanto a razão de Estado italiana introduzia novidades sobre a criação de novos direitos, em direção à conquista e a uma nova visão das potencialidades do Estado.

É preciso lançar mão de um poder específico de Estado para garantir a sobrevivência dele mesmo, em nome de fins superiores. Trata-se de uma incessante busca por processos de dominação capazes de conservar o poder dos novos soberanos⁴¹.

³⁹ MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. Cap. XVIII.

⁴⁰ JACARANDÁ, Rodolfo de Freitas. *Pelas razões do Estado – O maquiavelismo e os arcanos da estatalidade moderna*, p. 73.

⁴¹ “Os homens precisam de governantes porque precisam de alguém que ordene os grupos humanos governados por interesses diversos e lhes tragam segurança, estabilidade, e acima de tudo proteção contra seus inimigos, a fim de estabelecer instituições sociais que são as únicas a capacitar os homens para a satisfação de suas necessidades e aspirações”. BERLIN, Isaiah. *A originalidade de Machiavel*, p 25.

A visão utilitarista da conduta do soberano e, por consequência, a violação de normas morais para a conservação do Estado constituem a matriz a partir da qual se delineia toda a lógica. Não há limites para a proteção do Estado. Tudo pode e deve ser feito em nome da soberania e da manutenção do poder.

O príncipe não só pode como deve empregar toda força, toda capacidade de manipulação, dissimulação, de engodo, toda sorte de procedimentos capaz de obter o fim desejado.

Apoiado na crença da capacidade do homem em desenhar seu destino e conduzir suas estratégias políticas de modo a superar as oscilações e as contradições da existência, o bom príncipe deve tomar as rédeas do seu destino e conduzi-lo segundo a necessidade para a conservação da sua condição como soberano.

Agindo assim, poderá assegurar que nenhuma intempérie porá em risco seu reino. Preparado de antemão para as adversidades, deverá cercar-se de toda precaução e prudência necessárias para manter seu *stato*. Manutenção essa que se dará por meio de uma conduta fortemente reativa.

Maquiavel propõe que o príncipe assuma a capacidade de ação decorrente do seu livre arbítrio e assim faça uso dela para moldar a sua sorte. A luta para oferecer resistência ao curso natural das coisas figura em posição de destaque da razão de estado em Maquiavel. Controlar firmemente as contingências de um reino permite ao príncipe certo controle sobre o futuro.

Nessa medida, o papel do homem político fica demarcado pela capacidade de compreender as circunstâncias e agir sobre elas, alterando-as de preferência. Um soberano fraco e débil caracteriza-se por certa apatia diante dos acontecimentos. Evidentemente, Maquiavel reconhecia a impossibilidade de controle total dos fatos, todavia, em grande parte e sobre uma boa parcela desses acontecimentos, a manutenção do poder dependerá da ação do príncipe, devendo agir com severidade para sua preservação.

A fraqueza do soberano deve ser combatida com coragem e força para impor as medidas necessárias, mesmo que para isso tais medidas se apoiem em práticas censuráveis. A justificativa para a utilização desenfreada de tal poder se dá na exata razão de seus fins. Desse modo, deverá o poder agir em sua própria defesa, priorizando a conservação da estabilidade política. A razão de Estado se encaixa numa reflexão sobre a melhor forma de enfrentar as urgências quando o poder corre perigo.

Maquiavel representa uma dupla ruptura com relação à tradição filosófico-teológica medieval: primeira ruptura - por ele o primado da necessidade se torna regra inquestionável para

o novo soberano; segunda ruptura - por ele têm-se o primado da supremacia do poder político, sobre a moralidade dos indivíduos privados⁴².

Um dos primeiros elementos para compreender como Maquiavel parece estar diante da tradição medieval em oposição a ela é o fato de que *O Príncipe* foi escrito para um príncipe recém-empossado em seu trono, tendo-o conquistado e não herdado ou recebido por transmissão jurídica.

As qualidades específicas de um soberano, nessa situação de isolamento, provocada por sua condição de recém-empossado, é por onde passa grande parte da sua teoria. A fraqueza da maioria deve ser combatida com a força e a coragem para impor as medidas corretas que alguns assumiram, especialmente porque foram capazes de se apoiar no mal em benefício dos efeitos de suas escolhas, efeitos que são responsáveis por desculpar aquele que ordena o mal.

Há um apelo aos grandes soberanos da antiguidade que investiam sobre os fundamentos de organização social de modo ativo e não contemplativo. Revivê-los é seguir seu exemplo, imitá-los e não apenas admirar suas belas criações e seus pensamentos elevados. As virtudes romanas são a política e a guerra, e Maquiavel via nos romanos a fonte de onde retirar a inspiração para os feitos virtuosos que poderiam curar as máculas de uma sociedade encurralada em suas próprias limitações.

O fim que caracteriza a *virtù* está sempre numa operação que permite a possibilidade de sair do seu estágio de apatia e comodismo, saindo à frente de seus rivais. A preocupação moral com as condições da *virtù* pode obscurecer a possibilidade de que ela seja um fim em si mesma, desconectada de suas próprias condições. Mas a *virtù* deve estar consciente da necessidade de adquirir os meios que a pressupõem.

A necessidade como base de seu sistema, embora surja nos seus textos ora como *virtù*, ora como independente da *virtù*, é essencial em termos políticos porque impede a confiança em quaisquer outros meios que estejam sujeitos a condições pré-estabelecidas, tais como a sorte, o destino, a providência, às quais aquele que assume um novo posto se veja obrigado a obedecer.

O Príncipe é dedicado não à busca da perfeição do soberano ou do seu aprimoramento moral, mas ao aperfeiçoamento das táticas manipuladoras do relacionamento que este deve manter com seus súditos e com os demais Estados para conservar-se no poder.

Maquiavel, ao contrário da maioria de seus antecessores e contemporâneos, provoca uma cisão no pensamento da época ao propor uma relação diferente entre o soberano e o exercí-

⁴² “... um Estado e um povo são governados de forma muito diversa que o é um indivíduo”. BERLIN, Isaiah. *A originalidade de Maquiavel*, p. 70.

cio do poder. O filósofo duvidava que as recomendações morais sobre a pessoa do príncipe e as escolhas deste com relação aos assuntos de seu *status* pudessem se equivaler sempre.

Essa era, se assim pode-se dizer, uma espécie de mentalidade da época, quando, para reinar, as virtudes pessoais eram transmitidas à pessoa do soberano e deste às exigências de seu *status* como tal. A fórmula é adaptada da unicidade das virtudes cristãs e sua aplicabilidade universal. Mas, é uma tarefa bastante árdua reconstituir os detalhes desse percurso.

Desde sempre os homens utilizaram modelos e metáforas representativas do exercício do poder sobre os outros, partindo comumente da simplicidade e proximidade dos exemplos da casa ou das regras de conduta individual. O primado da necessidade, tão alardeado em *O Príncipe*, acaba provocando um abalo de enormes consequências na literatura política do Renascimento.

Maquiavel tende a descolar da pessoa do príncipe as exigências morais cabíveis ao cidadão comum; isso acontece, essencialmente, porque este não é uma pessoa comum, mas outra pessoa quando cuida dos assuntos de seu *status*. O importante é perceber que esses assuntos não ganham status em razão da pessoa do príncipe, mas do compromisso assumido pelo soberano.

O que fez com que muitos tomassem Maquiavel como um teórico dos assuntos do *status* que o príncipe ocupava – em oposição àqueles que defendem uma noção mais refinada e abstrata de ente político – é que o filósofo nunca deixou de estar preocupado mais com os meios para que o príncipe se mantenha no seu posto de dominador do que com seu principado e os assuntos que lhe são inerentes.

Apesar da controvérsia, esses assuntos requerem outra forma de comportamento para corresponder à prioridade da conservação da estabilidade política, sua segurança e das referentes regras que poderiam ser encontradas em *O Príncipe*.

Dessa forma, tendo como prioridade a conservação do *status* do soberano, Maquiavel reinterpreta a função dos vícios e das virtudes como qualidades deste, não abandonando as virtudes, desejando-as até, mas desde que sejam convenientes para o objetivo maior que é a estabilidade do principado. A mesma regra vale para os vícios.

Eis a diferença que Maquiavel estabelece entre a virtude e a *virtù*, ou seja, esta última transita entre quaisquer “qualidades (mesmo as más) que sejam necessárias para salvar a vida e preservar a liberdade da pátria”.⁴³

E tal coisa é digna de nota e observância por qualquer um a quem cumpra aconselhar

⁴³ MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*, Cap. XIX.

sua pátria. Não se deve fazer consideração alguma sobre o que é justo ou injusto; piedoso ou cruel; louvável ou ignominioso; ao contrário, desprezando-se qualquer outra consideração, deve-se adotar plenamente a medida mais adequada para que lhe seja possível salvar a vida e manter, se possível, a liberdade.

Muitas outras, porém, foram as consequências das teses de *O Príncipe*. Maquiavel foi radical quanto à secularização e apontava a falência de velhos métodos como um motivo para a busca de novos, incluindo o ato de atenuar a perspectiva religiosa-militar em face da perspectiva legal-estratégica.

Essa alteração é claramente assumida por Maquiavel, principalmente na prática política. Com o fim das relações feudais, em virtude da expansão das economias monetárias, abalou-se a base agrícola da sociedade medieval, assim como foram afetadas as relações militares entre suseranos e vassalos, p. ex., que foram então substituídas por soldados profissionais; no caso da península italiana, a substituição se deu pelos conhecidos *condottiere*.

Tendo Maquiavel chegado com sua escrita do *Discurso* ao capítulo em que demonstra que “um povo corrupto, vindo à liberdade, pode com grandíssima dificuldade se manter livre”, volta seu olhar da antiga Roma para as cidades italianas e considera que “seus membros estavam todos corrompidos”.⁴⁴

Em *O Príncipe* a prioridade era a segurança, mas é a liberdade que significa, antes de tudo, independência em face de agressões externas e em face da ameaça de tirania.

Há uma extensa série de textos discutindo a aquisição da virtù pelo homem. O próprio homem é a única criatura capaz de “vencer qualquer obstáculo” e “refazer o mundo social para adequá-lo aos seus desejos”. É o homem controlando seu destino, propondo, de forma acentuada, uma mudança em sua maneira de se relacionar com seu ambiente, usando suas forças para alterá-lo, e a *virtù* para vencer a *fortuna*.

A presença forte e definidora do papel da natureza na vida humana explica porque Maquiavel, ao escrever, ainda está bastante tomado pela perspectiva de uma relação intrincada e indissolúvel entre a fatalidade do destino e as contas acerca de sua potencial liberdade de ação.

Sobre esse ponto, Maquiavel conclui que a natureza tem seu curso, mas que é possível lutar para oferecer-lhe resistência. Esse é o papel do soberano, que deve conter os súditos e, compreendendo a *fortuna* e aprendendo a lidar com ela, instaurar um controle firme sobre a con-

⁴⁴ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*, Cap. XI.

tingência.⁴⁵

Nada melhor para entender a *fortuna* do que estudá-la e também os seus efeitos sobre a civilização humana. Eis o que o leva a criar um estudo experimental do controle sobre a *fortuna*, usando a história como laboratório de experiências em que o soberano deve analisar o passado e procurar, no que lhe couber, conduzir seu destino. Aprender a compreender as circunstâncias e reagir o mais imediatamente possível a elas era uma exigência para o príncipe.

O cerne de sua compreensão sobre a liderança política foi sem dúvida a constatação da debilidade básica dos soberanos de seu tempo quanto à inflexibilidade diante das mudanças, sendo a atitude oposta o preparo para alterar as decisões sobre o reino, assim que fosse exigido pelas circunstâncias.

Embora a luta contra a instabilidade da *fortuna* indicasse a *virtù* dos maiores líderes, era preciso saber reconhecer quando não havia condições de dobrar o destino diante das dificuldades apresentadas. Neste caso, caberia ao soberano saber quando ser duro e controlador, e quando se abster e mudar os rumos. As metáforas da raposa e do leão utilizadas por Maquiavel, e apresentadas anteriormente, servem como exemplo desse dualismo da ação política.

A instabilidade está em todo empreendimento humano, simples e particular, como experimento marcado pela finitude – mortalidade. Quando os homens tentam erigir sistemas morais institucionalizados em configurações históricas e finitas, o que estão fazendo é submetê-los à misericórdia da *fortuna*.

Ousar o projeto de politizar a graça numa *civitas* terrena era ainda lidar com os pressupostos medievais que não só condenavam a heresia em vista, mas desacreditavam sua possibilidade a todo momento.

No capítulo XXV de *O Príncipe*, Maquiavel desenvolve sua visão do humanismo relacionada ao controle da *fortuna*, alinhando-se à tradição humanista que pugnava por uma análise clássica da liberdade humana desde Dante, Pico della Mirandola, Alberti e outros, todavia, em franca oposição aos pressupostos cristãos dominantes.

Não que chegasse a considerar a liberdade como um atributo absolutamente à disposição dos homens, reconhecido que era aos poderes da *fortuna*, mas concedia-lhe algo em torno de metade do governo das ações – sem dúvida um índice bem maior do que os antigos acreditavam.

O humanismo latente no último capítulo de *O Príncipe*, com forte apelo nacionalista

⁴⁵ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*, Cap. XXV.

à unificação da Itália, talvez deva ser interpretado como um reflexo de aspirações cujo esclarecimento não pode ser harmonizado de dentro do próprio livro – para isso o confronto com os *Discursos* seja importante para aqueles que pretendem aprofundar essa análise específica.

Existem mecanismos radicais, de que lança mão para manipulação do poder, e uma concepção teórica da política mais elaborada em seus escritos. Apesar do uso livre das disposições que estiverem ao alcance do príncipe para efetivar seu domínio e, embora seja sua decisão pessoal a de se sobrepor sobre os estatutos do reino, em última instância suas ações só ganham sentido na preservação daquilo que é maior do que ele.

Sem dúvida, sua obra está perpassada pelas polêmicas que representam as maiores ideias sobre a utilização do poder político diante dos imperativos de respeito à lei moral, tanto quanto de respeito à preservação do poder. A “atitude mental” de Maquiavel resulta da influência conjuntural histórico-política da península italiana durante o período em que o secretário florentino atuou em seus ofícios.

Cabe ao soberano fazer mais do que está ao seu alcance, indo buscar em outras fontes as reservas de poder que faltam à incapacidade das desamparadas repúblicas italianas, mesmo que essas reservas de poder deem origem a um conjunto de valores divergentes com relação à moral cristã individual.⁴⁶

Um soberano absolutista e implacável pode ser uma exigência compreensível se a situação histórica indicar a necessidade de controle social sobre um panorama de caos civil. Os riscos de que o poder de Estado caia nas mãos de um tirano que o utilize de modo arbitrário e personalista pode valer a pena se a maior ou menor quantidade de *virtù* presente em um povo decidir que lhe convém tal governo.

As análises expostas não permitem elucubrações acerca de qualquer tipo de progressão liberal no pensamento de Maquiavel, aos moldes dum desencanto pela tirania e uma opção madura e meditada pela liberdade republicana.

Os *Discursos*, comparado ao *O Príncipe*, foram um empreendimento mais elaborado pelo desafio de revisão sobre a literatura de Lívio e a adequação minuciosa aos critérios históricos contemporâneos, mas não refuta nenhum dos instrumentos de razão de Estado contidos em *O Príncipe*, pelo menos não a ponto de aceitar a tese de que o último e o primeiro se contradizem. Ao contrário, há uma reafirmação dos argumentos.

⁴⁶ Segundo Berlin, parece certo que Maquiavel crê em uma ‘economia da violência’- a necessidade de uma reserva de força consistente sempre ao fundo, para manter as coisas caminhando de tal modo que as virtudes admiradas por ele e pelos pensadores clássicos aos quais ele recorre possam ficar protegidas e tenham possibilidade de florescer”. BERLIN, Isaiah. *A originalidade de Machiavel*, p. 62.

A condução da política é orientada pelo naturalismo específico do Estado, cujas circunstâncias podem ser conhecidas por rigorosos padrões investigativos, definidos por Maquiavel como um quadro de técnicas autônomas aplicáveis ao reino.

Quando separadas das tarefas do soberano, as técnicas, já apresentadas anteriormente, podem até ser consideradas imorais, mas atreladas ao fim superior da preservação do Estado elas adquirem um sentido de finalidade moral mais elevada, justificada por uma necessidade empiricamente demonstrável – e inelutável.

O problema do “público” – do espaço público e suas regras – é a marca distintiva da época: dualidade de virtudes; concentração sobre o espaço público; transcendência do príncipe com relação ao principado; superioridade do domínio público frente ao privado – a habilidade do príncipe em conservar seu poder. Tudo isso se concentra no *O Príncipe*.

Não há pertença fundamental, laços tradicionais ou mesmo jurídicos que vinculem o príncipe ao principado. A exterioridade – a transcendência do príncipe – indica uma relação frágil, constantemente ameaçada: no exterior, pelos inimigos do príncipe que querem tomar seu principado; no interior, pelo povo e pelos outros nobres que cobiçam seu *status*.

É nesse ambiente hostil que o poder soberano rearticulado dentro de novas demandas e novos mecanismos irá assumir com a razão de Estado maquiavélica uma configuração absolutamente original, em que o desenvolvimento do Estado como instituição passa a ser questão principal.

Para Meinecke, a razão de Estado é a máxima do trabalho político, a lei motora do Estado. Indica ao político o que deve fazer para manter o Estado em boa saúde, robusto e em crescimento, pois o Estado é um organismo que necessita, como todos, desenvolver-se e crescer.⁴⁷

Todo Estado tem que conhecer a si mesmo para atuar segundo esse mesmo conhecimento adquirido. Nele, as leis gerais se adaptam à sua singularidade, dando à “razão” um caráter individual e mutável, ao mesmo tempo em que mantém sua generalidade e permanência: “as leis vitais imutáveis de todos os Estados”.⁴⁸

Do “ser” do Estado e do seu devir surge necessariamente um “dever ser”, de acordo com o qual deve atuar o político. Os meios para alcançar esse “dever ser” são limitados e em cada situação somente deveria haver um: o melhor dos possíveis.

⁴⁷ MEINECKE, Friedrich. *La Idea de la Razón de Estado en la Edad Moderna*, Madri, Centro de Estudios Constitucionales, 2014.

⁴⁸ Idem.

Trata-se de um conjunto dos meios aptos a fundar, conservar e ampliar uma estrutura política, que proporcione um domínio firme e estável sobre o povo; de certa técnica de governo que se esboça e que reflete o conjunto de justificativas para usar o poder de forma ilimitada. O pensamento de Maquiavel se encontraria com as tendências históricas associadas à emergência dos Estados nacionais.

Além dos textos inovadores de Maquiavel, chama a atenção outra publicação, também muito difundida na época, escrita por Giovanni Botero e datada de 1589, cujo título foi *Della ragione di Stato*, em que o autor define a razão de Estado como “o conhecimento dos meios adequados para fundar, manter e aumentar um Estado, dando um maior predomínio à sabedoria que à força, ressaltando a importância de conservar os Estados e estabelecendo a coincidência com os interesses da Igreja”.⁴⁹

Autores como Botero defendiam uma suposta “verdadeira” razão de Estado em oposição à “malvada” ou falsa razão de Estado que derivava dos ensinamentos de Maquiavel. Outros, como Francisco de Quevedo⁵⁰, consideravam que a razão de Estado nada tem a ver com a política, porque supõe o exercício do poder de uma forma diabólica, contra toda moral cristã e pondo em perigo a ordem política existente.

O *regio officio* do monarca supõe, na opinião de Quevedo, colocar a utilidade comum acima dos interesses próprios. A razão da pátria, acima da sua própria. Essa é a política da verdade, a política de Deus, que fundamenta o governo da república nos princípios morais revelados por Cristo.

Na Itália houve também outros críticos da razão de Estado. Entre eles se podem citar autores como Tommaso Campanella, para quem a razão de Estado supõe a corrupção da política. Campanella opera com a noção de razão política, que se identifica com a equidade e justiça, inteiramente oposta à razão de Estado, que é a falsa política e representa a degeneração da verdadeira.

Para Campanella, razão de Estado se identifica com a atitude do tirano, é uma verdadeira tirania que se resume na violação de todas as leis – natural, civil, divina – em benefício próprio, ou seja, buscar seu interesse pessoal em lugar do bem comum. É o instrumento do ateísmo tirânico.

Em geral, toda essa literatura anti-Maquiavel se fundamentou em uma concepção antropológica transcendental do homem: a sociedade está a serviço da pessoa e da história, com o

⁴⁹ Em Botero parece haver uma tentativa conciliadora entre a razão de Estado e a ética cristã que orientava ou deveria orientar os interesses da Igreja Católica.

⁵⁰ Don Francisco de Quevedo Villegas, nascido em Madrid, 14 de setembro de 1580.

fim de colaborar com o Criador em sua tarefa providente, isto é, no governo do mundo.

Esses teóricos, quase todos de uma linha tradicionalmente cristã, pretenderam direcionar a teoria da razão de Estado para um olhar em direção à institucionalização do bem comum, que fosse capaz de conciliar as antinomias aparentes entre os indivíduos e a sociedade; entre a liberdade e a autoridade; entre a nação e as nações.

De qualquer modo, concebiam-na – incluindo até mesmo aqueles que pensavam que havia uma razão de Estado boa – como um excesso ou uma modificação da razão política tradicional, bem por necessidade de ajustar-se às condicionantes do momento em benefício do interesse geral.

Na época da Contrarreforma, as teorias sobre a razão de Estado floresceram por meio de outros nomes na Itália. Scipione Ammirato a definia como uma “*contravvenzione di ragione ordinaria per rispetto di publico beneficio o vero per rispetto di maggiore e più universal ragione*”, publicação datada de 1594; e Pietro Andrea Canonhiero como um necessário excesso “*del giure commune per fine di publica utilità en su Dell’introduzione alla política, alla ragion di stato*”, texto publicado em 1614⁵¹.

Mais tarde, Federico Bonaventura admitia que a “arte civil” – cuja tradução seria a participação cidadã – de Platão – era a razão de Estado. Poucos anos depois, Ludovico Zuccolo defendia a mesma opinião, mas ele entrou em um aspecto ainda controverso em sua *Dissertatio de ratione status*, publicado em 1625⁵². Para Zuccolo, frente a Ammirato e a Canonhiero, a razão de Estado não teria que contrapor-se necessariamente às leis, embora fosse consciente de que na prática sucedia assim. Cada forma política – monarquia, tirania, etc. – exigia uma peculiar razão de Estado.

Que esta fosse correta ou incorreta dependia de que se ajustasse às leis e se adequasse aos princípios morais. O bom Estado podia conseguir seus objetivos sem sobrepor-se às leis. Assim poderia sustentar que a razão de Estado é uma parte da política, que nasce e morre com os governos.

A filosofia de Zuccolo suporia um retrocesso ao se deparar com os tratadistas da razão de Estado convencionais, que haviam desejado filosofar sobre o melhor Estado possível em benefício de um pensamento pragmático, vinculado à necessidade do momento. Não obstante, Zuccolo coincidia com a corrente mais moderna de seu tempo, que estimulava conhecer cada

⁵¹ JACARANDÁ, Rodolfo de Freitas. *Pelas razões do Estado – O maquiavelismo e os arcanos da estatalidade moderna*, p. 58.

⁵² Idem.

Estado particular para saber qual era a razão de Estado que deveria predominar em cada caso.

A tensão entre política e razão de Estado se manteve. Enquanto a política se ocupa dos problemas teóricos gerais, a razão de Estado ensinava aos príncipes como enfrentar um problema concreto derivado da gestão do reino. A política passou a ser considerada como aquela que trata de problemas como a natureza dos Estados, as formas de governo, a melhor constituição política, a mescla mais equilibrada entre os diversos elementos do corpo social, etc.

Eleva-se ao nível de “ciência” ilustre, porém inútil para o político; para o governante é mais uma disciplina acadêmica. Deste modo, a razão de Estado muda a concepção da política, e se cria a oposição entre a política dos antigos e a dos modernos. Supostamente, acabou triunfando como novidade superior a “política dos modernos”, porque a dos antigos, revelada aos homens por Deus, seguida pelos gregos e pelos romanos, defendia que a constituição e conservação de um governo se faz mediante o direito, buscando o bem comum e os interesses da comunidade.

A moderna, da que Maquiavel é precursor, defende que um homem ou uns poucos podem criar o direito e as regras pelas quais se rege uma cidade ou uma nação, de acordo com seus interesses privados e de acordo com a necessidade para a conservação do poder. Exemplo desta corrente são as “máximas de Estado”, dominantes na França de Richelieu e expressas claramente no texto anônimo *Discours des Princes et Etats de la Chrétienté plus considerables à la France, selon leurs diverses qualitez et conditions*, publicado em 1624, no livro do Duque Enrique de Rohan, *De l'Interest des Princes et Etats de la Chrétienté* publicado em 1638 e nas *Considérations politiques sur les coups d'État* de 1639, de Gabriel Naudé⁵³.

Não se deve esquecer que também o direito pôde se reconduzir para legitimar a materialidade dos fatos – referência à época em que se estava sob pleno absolutismo. As bases, Jean Bodin havia posto meio século antes na obra *Os seis livros sobre a República*, publicado em 1576, quando define a soberania como um poder independente, não derivado de nada, autônomo e não submetido a leis.

A política nas vestes da razão de Estado aparece como uma forma pedagógica de educar os príncipes, como uma teoria política à margem do Direito, como uma prática das mudanças de governo. A solução moderna, dentro de um subjetivismo moral, é a vontade do príncipe, que é o artífice da política, e ele mesmo é o Estado.

O primeiro reflexo dessas propostas foi a separação duvidosa entre moral e política. Skinner (com Isaiah Berlin) defende que não se tratava de uma cisão entre moral e política, já

⁵³ JACARANDÁ, Rodolfo de Freitas. *Pelas razões do Estado – O maquiavelismo e os arcanos da estatalidade moderna*, p. 63.

que Maquiavel estava longe de tomar o mal pelo bem, mas que seria a teorização de duas moralidades distintas, que implicava a aceitação da categoria da necessidade como regra de ação⁵⁴.

Desde que a ordem pública é tomada como condição essencial de uma existência moral livre, a sobrevivência dessa ordem se torna crucial. Os segredos do Estado, proibidos aos homens comuns, estão à disposição para resolver o problema da segurança e a sobrevivência dos Estados.

Maquiavel apontava a falência de velhos métodos como motivo para a busca de novos. Propõe uma relação diferente entre o soberano e o exercício do poder. O filósofo italiano duvidava que as recomendações morais sobre a pessoa do príncipe e as escolhas deste com relação aos assuntos de seu *status* pudessem se equivaler sempre, e clama pela intervenção humana firme.

O governante deveria usar a *ratio status* para impor suas decisões sobre os imprevistos, mais próximo de algo como a manifestação do poder de um soberano sem barreiras. A superioridade do bem público é justamente aquilo que permite ao soberano o uso indiscriminado das forças do principado.

Está franqueado ao príncipe o uso livre das disposições que estiverem ao seu alcance para efetivar seu domínio. Isso significa a introdução de práticas subversivas quanto à moral religiosa e às virtudes públicas de seu tempo, como já fora visto. Maquiavel tornaria o mundo político num objeto à disposição da vontade humana. É por essa via que aqui se entende o conceito clássico de razão de Estado e é a partir dessa concepção que se pretende explorar comparativamente, as análises da razão de Estado como governamentalidade em Michel Foucault.

⁵⁴ Berlin afirma que Maquiavel não separou a política da moral. “Para Maquiavel os fins que advoga são aqueles pelos quais ele julga que os seres humanos sábios, que compreendem a realidade, optam por dedicar suas vidas. Fins últimos, nesse sentido, sejam eles ou não os da tradição judaico-cristã, são aqueles normalmente chamados de valores morais. A distinção que Maquiavel faz não é entre valores especificamente morais e especificamente políticos; o que ele consegue não é emancipar a política da ética ou da religião... o que ele institui é algo que corta ainda mais profundo – a distinção entre dois ideais de vida incompatíveis, e, portanto, de duas moralidades. Uma é a moralidade do mundo pagão: seus valores são a coragem, o vigor, a fortaleza na adversidade, a realização na vida pública, ordem, disciplina, felicidade, força, justiça e, acima de tudo, a asseveração dos reclamos adequados de cada um, e o conhecimento e poder necessários para obter sua satisfação; o outro é ancorado na moralidade cristã, cujos valores são a caridade, misericórdia, sacrifício, amor a Deus, perdão aos inimigos, desprezo pelos bens deste mundo, fé em uma vida depois da morte, crença na salvação da alma individual como sendo de valor incomparável – muito mais altos do que, em verdade incomensuráveis, qualquer objetivo social, político ou terreno, ou qualquer consideração militar ou estética. Maquiavel afirma que a partir de homens que acreditem nesses ideais, ..., nenhuma comunidade humana satisfatória, ..., pode em princípio ser construída”. BERLIN, Isaiah. *A originalidade de Machiavel*, p. 32.

1.5 Por que Maquiavel?

Maquiavel é o principal teórico da razão de Estado clássica e, simultaneamente, o destaque como ponto de oposição presente na analítica do poder em Foucault. Esta oposição é caracterizada por Maquiavel, uma vez que este é reconhecido como um expoente do que Foucault chamou de “representação teórica do poder”, um tipo de poder substancial, de encomenda régia, cuja aparição se dá pelo exercício da soberania.

Por outro lado, em oposição ao modelo jurídico-discursivo, à “representação teórica do poder”, Foucault traz as análises dos novos mecanismos de poder que serão incorporados ao poder soberano nos séculos XVII e XVIII. Entrarão em cena, a partir deste ponto, o poder disciplinar e o biopoder como “representação estratégica do poder”; trata-se de um tipo de poder que atua como relação e não como substância.

Quando detectada a refutação feita por Foucault a Maquiavel, e a presença do tema da razão de Estado em ambos, acredita-se ter encontrado um ponto de comparação destinado a gerar reflexões pertinentes à filosofia política, trazendo para esse plano de análises o efeito positivo produzido pela literatura anti-Maquiavel para a recepção das técnicas de governo das condutas no ocidente.

É, portanto, pela dupla posição ocupada por Maquiavel – como teórico da razão de Estado na literatura clássica e como ponto de oposição presente na analítica do poder em Foucault, além de incitar a produção de um gênero literário positivo acerca do governo – que se justifica sua presença neste trabalho. Maquiavel é essencial pra nós, por que também é essencial para Foucault.

2. A representação teórica do poder

Entende-se que seja relevante, antes de passar para a análise do poder em sua “representação estratégica”, aprofundar a compreensão sobre a sua formulação como “representação teórica”, como poder soberano.

Em *A vontade de saber*, Foucault anuncia “uma certa representação do poder” que denomina de “jurídico-discursiva”.⁵⁵ Essa forma de manifestação é tratada pelo filósofo como “representação teórica do poder”, em oposição a outra – “disciplinar-normalizadora” –, que seria aquela inserida no campo estratégico, no campo das lutas, das batalhas perpétuas, dos enfrentamentos e das resistências. Na passagem a seguir, é possível identificar a aparição dos dois campos representativos do poder em Foucault:

“... o que estaria em jogo nos textos aqui referidos seria a pesquisa em torno de uma concepção clássica de poder e a necessidade de sua superação enquanto modelo explicativo das relações entre os campos de saber, os tipos de normatividade e as formas de subjetividade que caracterizam o presente. ... o autor pensará também a diferença entre o modelo explicativo do poder representado pela soberania - jurídico-discursivo - e o modelo da normalização - disciplinar-normalizador.”⁵⁶

Ao utilizar a nomenclatura representação teórica do poder, Foucault refere-se ao modelo jurídico, o modelo da soberania. Este modelo estaria associado ao exercício, pelo soberano, de um tipo de poder que lhe permitisse reinar sobre um território, além de lhe oferecer meios hábeis para conservar seu reino, e, desse modo, o exercício desse tipo de poder se caracterizaria, em grande parte, pelo uso de mecanismos repressivos. Foucault classifica essa formulação de poder ao lado daquilo que o filósofo denominou como “hipótese de Reich”.

No mesmo livro, *A vontade de saber*, Foucault dirá que uma analítica do poder só poderá ser constituída na medida em que for possível uma liberação dessa representação repressiva.⁵⁷ Afirma, inclusive, que é necessário desbloquear o modelo da soberania, procurando romper com esse modelo jurídico-discursivo, a fim de abandonar a “hipótese de Reich” e acolher a “hipótese de Nietzsche”. Ambas encontram-se esclarecidas, na seguinte citação:

“Vocês estão vendo, portanto, que, a partir do momento em que tentamos libertar-nos dos esquemas econômicos para analisar o poder, encontramos-nos imediatamente em face de duas hipóteses maciças: de uma parte, o mecanismo do poder seria a repressão – hipótese que, se vocês concordarem, chamarei comoda-

⁵⁵ FOUCAULT, Michel. *A vontade de saber*. In: *História da sexualidade*, p. 90.

⁵⁶ FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o Direito*, p. 32.

⁵⁷ FOUCAULT, Michel. *A vontade de saber*. In: *História da sexualidade*, p. 80.

mente hipótese de Reich – e, em segundo lugar, o fundamento da relação de poder é o enfrentamento belicoso das forças – hipótese que chamarei, também aqui por comodidade, hipótese de Nietzsche.”⁵⁸

É preciso, assim, que o próximo passo deste trabalho seja discorrer sobre o poder em sua forma negativa. Caminharemos pela via da “representação teórica do poder”, ou seja, o modelo explicativo do poder representado pela soberania – “jurídico discursivo”⁵⁹ –, a forma repressiva e negativa do poder.

2.1 A forma negativa do poder

Trata-se por forma negativa do poder aquele modelo explicativo do poder representado pela soberania, a qual é caracterizada pelo uso de mecanismos repressores, sendo capaz de exercer o domínio do súdito naquilo que lhe é mais importante: a decisão sobre a continuidade da vida.

Em *A vontade de saber*, no capítulo intitulado “Direito de morte e poder sobre a vida”, Foucault confronta os poderes clássicos da soberania no início da modernidade. O autor concentra sua atenção na liberdade que o soberano tomava para si quando se tratava de se apropriar – e inclusive dispor – da vida humana literalmente, tal como era feito também sobre as coisas: como nas muitas e variadas formas de confisco, apreensão e extorsão, etc.⁶⁰

O príncipe – o soberano –, aponta Foucault, só exercia seu direito sobre a vida ma-

⁵⁸ FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*, p. 16.

⁵⁹ Foucault apresenta algumas razões possíveis para a origem da representação jurídico-discursiva do poder: “Talvez exista uma razão histórica para isso. As grandes instituições de poder que se desenvolveram na Idade Média – a monarquia, o Estado com seus aparelhos – tomaram impulso sobre um fundo de multiplicidade de poderes preexistentes e, até certo ponto, contra eles: poderes densos, intrincados, conflituosos, ligados à dominação direta ou indireta sobre a terra, à posse das armas, à servidão, aos laços de suserania e vassalagem. Se elas conseguiram se implantar, se souberam fazer-se aceitar, beneficiando-se de uma série de alianças táticas, é porque se apresentaram como instâncias de regulação, de arbitragem, de delimitação, como maneira de introduzir ordem entre esses poderes, de fixar um princípio para mitigá-los, e distribuí-los de acordo com fronteiras e hierarquias estabelecidas. Essas grandes formas de poder funcionaram, diante das potências múltiplas e em confronto, acima de todos esses direitos heterogêneos, como princípio do direito, com a tripla característica de se constituírem como conjunto unitário, de identificar sua vontade com a lei e de se exercerem por meio dos mecanismos de interdição e sanção. Sua fórmula *pax et Justitia* marca, nessa função a que pretendia, a paz como proibição das guerras feudais ou privadas e a justiça como maneira de suspender o acerto de contas privado nos litígios. Nesse desenvolvimento das grandes instituições monárquicas, havia em jogo, sem dúvida, muito mais do que um puro e simples edifício jurídico. Mas tal foi a linguagem do poder e tal a representação que deu de si mesmo, da qual é testemunha toda a teoria do direito público construída na Idade Média ou reconstruída a partir do direito romano. O direito não foi, simplesmente, uma arma habilmente manipulada pelos monarcas; constituiu, para o sistema monárquico, o modo de manifestação e a forma de aceitabilidade. Desde a Idade Média, nas sociedades ocidentais, o exercício do poder sempre se formula no direito” FOUCAULT, Michel. *A vontade de saber: In: História da sexualidade*, p. 95-96.

⁶⁰ FOUCAULT, Michel. *A vontade de saber: In: História da sexualidade*, p. 145-146.

tando ou contendo seu ímpeto de matar. “O direito que é formulado como *de vida e de morte* é, de fato, o direito de causar a morte ou deixar viver”.⁶¹ Na mesma obra, *A vontade de saber*, o filósofo faz uso das análises e das conclusões decorrentes das implicações entre sexo e poder para apontar em direção a alguns traços fundamentais do modo de exercício e dos efeitos produzidos por essa forma negativa de poder.

Essa representação do poder, se caracteriza por um modo de ação essencialmente negativo. O filósofo se refere a um poder que se apropria dos corpos e os exclui; que os sujeita ou os recusa ou os interdita. Em todas as instâncias: “do Estado à família, do príncipe ao pai, do tribunal à quinquilharia das punições cotidianas, das instâncias da dominação social às estruturas constitutivas do próprio sujeito, encontrar-se-ia, em escalas diferentes apenas”⁶², a forma geral do poder. Seria esta também a forma do direito, uma vez que aquele – o poder – se definiria pelo jogo entre o lícito e o ilícito; a transgressão e o castigo.

As razões da aceitação de tal modelo jurídico do poder seriam, segundo Foucault, de duas ordens: tática e histórica. Importa, desta feita, esclarecer a segunda, ou seja, “... as de ordem histórica remeteriam ao desenvolvimento das monarquias e dos Estados no final da Idade Média”. As chamadas “instituições” organizavam-se sob o fundo de poderes locais e díspares, conflituosos, ligados à dominação sobre a terra e a todas as formações nela implicadas – a servidão, os laços de suserania e de vassalagem. A estrutura das monarquias teria acontecido na medida em que estas se apresentavam como instâncias cujo funcionamento era regido por um princípio de direito. Os Estados modernos apresentaram-se como instâncias de regulação e ordem, de arbitragem e de delimitação dos poderes não codificados das diversas formas de dominação.⁶³

Na forma do poder concebido como repressão, o poder “reprimiria a natureza, os instintos, os indivíduos, os grupos”⁶⁴ Na contraposição entre dois grandes sistemas de análises do poder, Foucault reconhece a existência de um “velho sistema” presente entre os filósofos do século XVIII, cuja articulação dar-se-ia em torno do poder como direito original, constitutivo da soberania e, de outro lado, um “novo sistema” que tentaria analisar o poder político não mais na chave repressiva – esquema jurídico -, mas de acordo com o esquema das lutas e das resistências.⁶⁵

Na mesma linha de raciocínio, Foucault chama a atenção para o fato de que, nas sociedades ocidentais, o pensamento jurídico se formou em torno dos interesses do poder do rei. A

⁶¹ FOUCAULT, Michel. *A vontade de saber: In: História da sexualidade*, p. 145-146.

⁶² Ibidem, p. 93.

⁶³ Ibidem, p. 95.

⁶⁴ FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o Direito*, p. 102.

⁶⁵ FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*, p. 16.

elaboração do edifício jurídico nas sociedades modernas deu-se através da busca por instrumentos legitimadores da soberania régia. Essa constatação, apresentada pelo filósofo, contribui para o esclarecimento de que a estrutura jurídica das sociedades ocidentais foi erguida em torno do personagem do rei. O que significa dizer que a formação do Estado moderno foi inspirada na figura do monarca como representante vivo da soberania.

Tal afirmação implica no reconhecimento de que “o problema maior, central, em torno do qual se organiza toda a teoria do direito é o problema da soberania”.⁶⁶ Quando Foucault aponta para a posição central ocupada pelo poder em seu modelo jurídico-discursivo, há uma crítica presente em suas análises. Seu propósito é “curto-circuitar ou evitar esse problema, central para o direito, da soberania e da obediência dos indivíduos submetidos a essa soberania, e fazer que apareça, no lugar da soberania e da obediência, o problema da dominação e da sujeição.”⁶⁷

A análise jurídica do poder só é capaz de nos orientar na “pesquisa sobre o poder para o âmbito do edifício jurídico da soberania, para o âmbito dos aparelhos de Estado, para o âmbito das ideologias que o acompanham”⁶⁸, ou seja, para sua forma negativa e repressiva. Dentro dessa perspectiva, Foucault destaca os quatro papéis desempenhados pela teoria da soberania:

“Primeiro - ela se referiu a um mecanismo de poder efetivo, que era o da monarquia feudal. Segundo - ela serviu de instrumento, e também de justificação, para a constituição das grandes monarquias administrativas. Terceiro - Depois, a partir do século XVI, sobretudo do século XVII, já no momento das guerras de Religião, a teoria da soberania foi uma arma que circulou num campo e no outro, que foi utilizada num sentido ou no outro, seja para limitar, seja, ao contrário, para fortalecer o poder régio.... ela foi o grande instrumento da luta política e teórica em torno dos sistemas de poder dos séculos XVI e XVII. Quarto -, ... vocês vão encontrar em Rousseau e em seus contemporâneos, com um outro papel: trata-se naquele momento de construir, contra as monarquias administrativas, autoritárias ou absolutas, um modelo alternativo, o das democracias parlamentares. E é esse papel que ela ainda representa no momento da Revolução (Francesa).”⁶⁹

A soberania, como forma de poder que cobria a totalidade do corpo social, apenas expõe o poder em termos de relação soberano – súdito, ou seja, retrata uma relação cuja forma de

⁶⁶ “Dizer que o problema da soberania é o problema central do direito nas sociedades ocidentais significa que o discurso e a técnica do direito tiveram essencialmente como função dissolver, no interior do poder, o fato da dominação, para fazer que aparecessem no lugar dessa dominação, que se queria reduzir ou mascarar, duas coisas: de um lado, os direitos legítimos da soberania, do outro a obrigação legal da obediência. O sistema do direito é inteiramente centrado no rei, o que quer dizer que é, em última análise, a evicção do fato da dominação e de suas consequências.” FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*, p. 23-24.

⁶⁷ Idem.

⁶⁸ Idem.

⁶⁹ Ibidem, p. 30-31.

poder se manifesta negativa e repressivamente entre o soberano e os súditos de modo geral. Esse é, efetivamente, o modo como o poder era – e ainda o é – exercido no campo do direito, cuja atenção agora passará especificamente às análises do poder soberano.

2.2 O poder soberano

Não foi considerada como hipótese exaurir aqui as teorias sobre o poder soberano⁷⁰, nem seria possível. O que se pretende nessa pesquisa é apresentar uma abordagem do poder soberano, dando o devido destaque a sua insuficiência para a ocultação das novas formas de poder apresentadas por Foucault, incluindo a estreita relação existente entre as teorias jurídicas e essa forma do poder considerada em sua representação teórica – e em sua forma negativa e repressiva.⁷¹

A insuficiência da teoria jurídica da soberania expõe, inicialmente, o caráter bastante limitado de um tipo de análise que observa o poder apenas numa dimensão macro, ignorando os mecanismos mais ínfimos e capilares destacados por Foucault ao longo dos seus estudos na década de 1970.

Historicamente, as teorias jurídicas da soberania oriunda do poder régio⁷² desloca-

⁷⁰ O propósito, neste trabalho, é apresentar um breve enfoque sobre as características do exercício do poder soberano cuja forma inspirou a criação das instituições jurídicas no ocidente até os dias atuais. Quando se fala aqui em poder, não há referência a outro tipo que não seja o modelo da soberania, seja pela via política ou pela via jurídica, essa forma essencial de poder forma a base de sustentação das instituições na contemporaneidade e provavelmente está longe de deixar seu posto.

⁷¹ Convencionou-se chamar de poder soberano a forma tradicional clássica de poder cujas origens coincidem com o aparecimento do Estado moderno no cenário europeu ocidental. Um tipo de poder que já se encontrava presente tanto no período medieval quanto na antiguidade, porém, carregado de configurações bastante diversas. Na sua formulação jurídico-política clássica, indica o poder de mando de última instância numa sociedade e, consequentemente, a diferença entre esta e as demais associações humanas em cuja organização não se encontra este poder supremo, exclusivo e não derivado. BOBBIO, Norberto, MATTEUCCI, Nicola & PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política* p. 1438.

⁷² “Ora, apesar dos esforços feitos para separar o jurídico da instituição monárquica e para liberar o político do jurídico, a representação do poder permaneceu presa nesse sistema. Vejamos dois exemplos: a crítica da instituição monárquica na França do século XVIII não foi feita contra o sistema jurídico-monárquico, mas em nome de um sistema jurídico puro, rigoroso, no qual poderiam fluir, sem excessos nem irregularidades, todos os mecanismos de poder, contra uma monarquia que, apesar de suas afirmações, ultrapassava continuamente o direito e se colocava acima das leis. A crítica política serviu-se, então, de toda a reflexão jurídica que acompanhara o desenvolvimento da monarquia para condená-la; mas não colocou em questão o princípio de que o direito deve ser a própria forma do poder e de que o poder deveria ser sempre exercido na forma do direito. Outro tipo de crítica das instituições políticas apareceu no século XIX; crítica bem mais radical, pois tratava-se de mostrar não somente que o poder real escapava às regras do direito, mas também que o próprio sistema do direito nada mais era do que uma maneira de exercer a violência, de anexá-la em proveito de alguns e fazer funcionar, sob a aparência da lei geral, as dissimetrias e injustiças de uma dominação. Mas tal crítica do direito ainda é feita sobre o pano de fundo do postulado de que o poder deve, essencial e idealmente, ser exercido de acordo com um direito fundamental.” FOUCAULT, Michel. *A vontade de saber: In: História da sexualidade*, p. 96.

ram-se da figura do rei e centralizaram-se num nível teórico – uma série de práticas, dispositivos e relações de poder na figura exclusiva do Estado – e impediram a análise e a observação de práticas dispersas de micro poderes em níveis descentralizados, os quais independem integralmente do Estado para a produção dos seus efeitos.

Antes do aparecimento dos Estados na modernidade, o direito se caracterizava por um conjunto de práticas difusas e descontínuas. Essa preocupação com a objetividade e a constância dos procedimentos do Estado emerge no instante mesmo em que surge um sistema projetado para ser ininterrupto e efetivo.⁷³ Essa noção do Estado como um centro de poder é relativamente recente na história e se introduz simultaneamente à manutenção do discurso jurídico-filosófico das teorias soberanas confrontadas por Foucault.

No período medieval, o que caracterizava as práticas jurídicas era a descontinuidade de demonstrações singulares do poder soberano, como no exemplo do suplício ilustrado por Foucault em *Vigiar e Punir*. A unificação dessas práticas em torno da figura soberana, que viabilizará a gênese do Estado moderno, vista isoladamente, impede e bloqueia a observação de formas outras de poder que só serão liberadas a partir do século XVII.

A unificação teórica de práticas jurídicas e políticas difusas em torno de uma figura, seja ela o soberano ou o Estado, é legitimada por teorias jurídicas universalistas que datam do final da Idade Média e início da Modernidade. O equívoco reside em se desconsiderar o caráter contingente das teorias da soberania. O poder jurídico-soberano, que se constitui no medievo, emerge em um contexto de justificação e legitimação do poder régio absoluto. Logo, as teorias soberanas nascem por “encomenda” régia, uma vez que suas primeiras funções foram legitimar todas as arbitrariedades – punição-vingança – e cada um dos privilégios reais – vontade como lei e o poder de dizer a verdade.

Posteriormente, as teorias soberanas foram empregadas para limitar os poderes do soberano ou contestá-lo. Quando a figura soberana se torna pouco eficaz, passando a ser questionada como desnecessária ou quanto à obrigatoriedade de todos seguirem a lei, o rei passa a ter o dever de agir dentro de limites legais, sob a pena de perder a legitimidade. Tal situação vem marcar a passagem da soberania exclusiva do rei para a necessidade de legitimação diante de um ente coletivo, o povo. Paradoxalmente, num momento as teorias soberanas conferiram efeitos de verdade à figura do rei; em outro momento, operaram de modo a demonstrar seus excessos.

⁷³ MONOD, Jean-Claude. *Foucault: La police des conduites*. Paris: Éditions Muchalon, 1997, p. 63.

Nos séculos seguintes, sobretudo no XVIII, a soberania é transferida para a nação, encobrindo uma mecânica de poder incompatível com a legalidade. O poder deixa de ter como escopo a ação de fundamentar a existência física do soberano, que se torna insustentável. Simultaneamente, uma série de práticas sociais, que aparentemente não são compatíveis com os ideais do soberano, continua a operar, mesmo em meio aos ideais democráticos. A teoria jurídica da soberania continua unificando práticas incompatíveis entre si em um sistema global que toma a forma do Estado.

A soberania manteve seu *status*. Mesmo diante do esforço de separar a soberania da instituição monárquica, a representação do poder ainda permaneceu jurídico-discursiva.

“A crítica da instituição monárquica na França do século XVIII não foi feita contra o sistema jurídico-monárquico, mas em nome de um sistema jurídico puro, rigoroso, no qual poderiam fluir, sem excessos nem irregularidades, todos os mecanismos de poder, contra uma monarquia que, apesar de suas afirmações, ultrapassava continuamente o direito e se colocava acima das leis.”⁷⁴

A crítica dos teóricos políticos da soberania que acompanhava o desenvolvimento da monarquia serviu, paradoxalmente, para condená-la. Todavia, não colocou em questão o princípio de que o direito deve ser a forma do poder e o poder deve ser exercido dentro do direito. Uma crítica que se fazia ao poder real era o fato de que não apenas ele escapava às regras do direito, mas que o próprio sistema jurídico se constituía como um modo de o soberano exercer sua violência, praticando-a em favor de alguns.

Com isso, a soberania fazia com que as práticas sociais injustas – todas as formas de injustiça – e as dissimetrias funcionassem sob a aparência de lei. A crítica de Foucault é que, embora tenha sido retirada deste plano a figura física do rei, as teorias da soberania continuaram a legitimar práticas de violência protagonizadas, posteriormente, por um Estado soberano.

As teorias jurídicas da soberania mascararam as brutalidades cometidas por um determinado grupo para que a sensação de ordem e paz fosse possível. Ao unificarem teoricamente uma série de práticas à figura de um soberano – um rei, o Estado –, criaram o pressuposto de que há uma dicotomia radical entre ordem – soberana – e desordem – negação da soberania.

A soberania é entendida como um ciclo de legitimidade das leis que visa fundamentar a unidade essencial do poder. Foucault tenta se livrar dessa falácia circular e, ao invés de deduzir os poderes da soberania, extrai empírica e historicamente as relações de dominação locais. Tenta compreender o poder “... pela nudez mesma das relações de força.”⁷⁵

⁷⁴ FOUCAULT, Michel. *A vontade de saber: In: História da sexualidade*, p. 85-86.

⁷⁵ FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*, p. 53.

O caráter inovador dessa análise, em relação à tradição jurídica, reside em situar a guerra – o conflito – como a matriz da interpretação histórica, devendo o conflito ser entendido como uma forma permanente de relação social e uma espécie de “fundamento” para todas as relações de todas as instituições de poder, isto é, a política é guerra, continuada por outros meios.

Neste sentido, não se trata da guerra ou da desordem negarem a soberania e, com isso, negarem a política. Na medida, entretanto, em que a soberania assume como premissa a ordem – mesmo que artificialmente –, são exatamente as teorias da soberania que negam a real dinâmica das relações de poder.

O enfrentamento belicoso entre os indivíduos, a disputa entre os grupos e a polaridade social são o terreno fértil para o desenvolvimento do campo de forças no qual a política é gerada. E, uma vez que essa analítica não visa à manutenção da lei e ao reforço da soberania, Foucault rebate os “teóricos da guerra”, aqueles pensadores que conceberam uma espécie de “teoria da guerra”, dentre os quais se encontra Maquiavel.

Quanto a Maquiavel, Foucault aponta que “(...) foi um dos poucos – e nisso estava certamente o escândalo de seu cinismo – a pensar o poder em termos de relações de forças”. Maquiavel parece deixar clara a primazia das relações políticas de força e do conflito em relação às instituições e às leis, ao examinar a origem das cidades. Foucault, todavia, sustenta que Maquiavel não foi um “teórico da guerra”, mas um pensador da paz, ou seja, o pensador italiano problematizou a questão dos conflitos, mas seu objetivo maior teria sido pensar a relação entre o príncipe, o território, o reino, a dominação e a conservação do poder. Para Foucault, Maquiavel foi um pacificador.

Thomas Hobbes, pela via contratualista, dirá que no “estado de natureza”, nessa “guerra de todos contra todos”, há um enfrentamento absoluto dos indivíduos e, assim, estabelecendo-se um contrato, a sociedade se constitui sobre o conflito⁷⁶. Entretanto, por mais que Hobbes e Maquiavel tenham situado a guerra no âmbito das relações políticas, eles promovem uma espécie de sistematização da guerra, em que o conflito é pensado a partir de uma abstração, e não partindo dos enfrentamentos locais. Segundo Fonseca, Hobbes e Maquiavel

“... normalmente aparecem como sendo aqueles que teriam situado a guerra no fundamento das relações políticas. Para Foucault, tal ideia precisa ser revista. Em especial no caso de Hobbes, dirá que no “estado de natureza” pensado por aquele autor não há batalhas, mas representações. Representações calculadas, manifestações enfáticas de vontade e táticas de instituições entrecruzadas. A “guerra de todos contra todos” seria uma guerra de igualdade, que se daria no plano das

⁷⁶ FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o Direito*, p. 203.

representações, não se constituindo no enfrentamento real das forças”.⁷⁷

Em *A sociedade punitiva*, Foucault traz reflexões acerca da guerra como gabarito de inteligibilidade do poder, sobretudo quanto à sua recusa à teoria política da soberania. Foucault evidencia que esta tradição estabelece um marco jurídico para a saída do ser humano de uma guerra de todos contra todos, que é o pacto social. Neste, a sociedade ordenada é constituída e os indivíduos estabelecem um modo de conter as arbitrariedades individuais para que a política soberana possa florescer.

A lei fundaria a política e a ordenação social. Além disso, nesta tradição – sobretudo hobbesiana – há a tese de que, mesmo numa sociedade ordenada, é possível o retorno de focos da “guerra de todos contra todos”, como uma guerra civil. Em certas situações, o corpo social se rompe e há o retorno absoluto ao estado de natureza, havendo situações em que a guerra civil é suplantada por um grupo que faz com que a ordem soberana volte a reinar.

Para Foucault, não há uma cisão entre guerra civil e guerra de todos contra todos, pois o estado de natureza não passa de uma abstração teórica e a guerra civil não é, sob circunstância alguma, a guerra de todos contra todos. Para Foucault, não há relação de continuidade entre guerra civil e estado de natureza. Esclarece: “(...) estamos na guerra social, não na guerra de todos contra todos, mas na guerra dos ricos contra os pobres, dos proprietários contra aqueles que não possuem nada, dos patrões contra os operários”⁷⁸

Uma guerra civil é, na verdade, um processo pelo qual as coletividades se polarizam e se enfrentar. É por massas, por elementos coletivos e plurais que a guerra civil nasce e se desenrola, não como uma dimensão natural das relações entre os indivíduos enquanto essência humana.⁷⁹

É necessário não ver, de forma alguma, a guerra civil como algo que dissolve o elemento coletivo da vida dos indivíduos e lhes traz algo como sua individualidade originária. A guerra civil é, ao contrário, um processo em que os personagens são coletivos e em que os efeitos são, acima de tudo, a aparição de novos personagens coletivos.⁸⁰

Além disso, embora a guerra civil possa ser considerada como uma ruptura da ordem soberana, não se trata do oposto do poder, mas uma manifestação dele, isto é, a guerra civil não trava uma relação de exclusão com o poder em si. A hipótese de Foucault deixa claro que a guer-

⁷⁷ FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o Direito*, p. 203.

⁷⁸ FOUCAULT, Michel. *A sociedade punitiva*, p. 23.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 30.

⁸⁰ *Idem*.

ra se desenrola no teatro do poder, só sendo possível falar em guerra se se conceber o político constituído.

A guerra civil, examinada como o enfrentamento de certo número de unidades coletivas, opera de modo que cada uma destas coletividades vise apreender um fragmento de poder, não para abolir ou subverter a ordem política como um todo, mas como um foco de resistência pontual e localizado na rede de poder.

Um exemplo examinado por Foucault, na segunda aula do referido curso, é o dos tumultos ocorridos na Inglaterra no século XVIII relativos à escassez de grãos no mercado. Por consequência dessa escassez, ocorreu uma elevação dos custos dos cereais, grãos e, por conseguinte, do pão. Tal situação acarretou focos de insurgência – não como uma guerra de todos contra todos ou como um prelúdio do fim da ordem instituída – com o simples objetivo, por parte dos insurgentes, de se apropriar de alguns ritos do poder. Os tumultos fizeram com que fosse reativada a vigência de alguns decretos do século XVI que davam o direito de preferência de compra dos grãos aos pequenos compradores para, só após, aos grandes comerciantes. Os tumultos levaram à reativação de um ponto específico do poder.⁸¹

Além da reativação, a guerra pode acarretar outras implicações, como a inversão ou a transgressão, cuja exemplificação também leva em conta a coletivização dos enfrentamentos. Como exemplo de inversão, Foucault faz menção à própria Revolução Francesa. “Assim, a guerra civil não pode ser, de modo algum, considerada como algo que seria exterior ao poder, que seria interrompida por ele, mas como uma matriz ao interior da qual os elementos de poder vêm jogar, se reativar, se dissociar ...”, em que as partes se deslocam sem perder sua atividade, em que o poder se reelabora⁸². Logo, pode-se dizer que uma guerra civil não é a destruição do poder, pois ela se apoia, sempre, nas relações políticas.

Consequentemente, ainda que a tradição sustente que o poder estabelecido deva ser concebido como uma antítese em relação à guerra civil, sendo esta uma ameaça à ordem, Foucault defende que a guerra civil não é uma afronta ao poder, mas é a própria mecânica do poder. O que negaria a real dinâmica do poder seriam as teorias da soberania, quando absolutizadas na analítica do poder.

Isso porque até “O exercício quotidiano do poder pode e deve ser considerado como guerra civil: exercer o poder é, de uma certa maneira, conduzir a guerra civil e todos os seus ins-

⁸¹ FOUCAULT, Michel. *A sociedade punitiva*, p. 31-32.

⁸² *Ibidem*, p. 33.

trumentos, suas táticas ...”⁸³, de modo que guerra e poder sejam, nesta perspectiva apresentada por Foucault, noções que se aliam e, em certos momentos, até se confundem.

Na medida em que as teorias jurídicas da soberania se consolidam e a soberania se desloca da pessoa do rei para a dimensão popular - consubstanciada num -, uma série de práticas supostamente incompatíveis com os ideais iluministas e soberanos continuam a existir na sociedade. Conforme Foucault coloca, não foi cortada a cabeça do rei.

Neste contexto, a constituição do Estado Soberano como uma potência estranha à sociedade civil e transcendente às relações existentes entre indivíduos – segundo grande parte da teoria do estado – dar-se-á por um movimento negativo, ou seja, tudo aquilo que não puder ser designado como guerra – civil ou de todos contra todos – significa soberania, e deve ser buscado.

Para ilustrar este fenômeno, Foucault expõe o modo como o discurso da guerra – como um mal a ser evitado a todo custo – foi apropriado pela “classe” burguesa e, com isso, tornou-se um dispositivo que passou a legitimar uma série de práticas jurídico-legais contra aqueles que aparecessem como inimigos públicos, ameaçando a integridade soberana.

Foucault se refere ao discurso da nobreza francesa do final do século XVII, acenando ao trabalho de Boulainvilliers. A nobreza, para Boulainvilliers, era uma nação na França dentre outras que circulavam no Estado e que se opunham entre si. Sempre que uma nação subjuga outra e se torna hegemônica no sistema jurídico soberano, ela impõe suas leis e práticas, valendo-se de teorias universais – como a da soberania – para sustentar a universalidade de seus atributos e valores.⁸⁴

Neste panorama, quando um grupo – ou a coletividade – se torna hegemônico pela via da guerra civil, ele visa subjugar os demais por meio de leis, práticas locais, reativações e fragmentações de poder.

Mas, para ostentar que não houve uma ruptura da “ordem política absoluta/soberana”, os vencedores se esforçam em fazer com que certas práticas, mesmo arbitrárias e injustas, sejam

⁸³ FOUCAULT, Michel. *A sociedade punitiva*, p. 33.

⁸⁴ “Uma tradição que data dos séculos XVII ou XIX nos habituou a colocar o poder monárquico absoluto do lado do não direito: o arbítrio, os abusos, o capricho, a pura vontade, os privilégios e as exceções, a continuação tradicional das situações de fato. Mas isso seria esquecer o traço histórico fundamental de que as monarquias ocidentais se edificaram como sistemas de direitos, foram refletidas pelas teorias do direito e fizeram funcionar seus mecanismos de poder na forma do direito. A velha recriminação de Boulainvilliers à monarquia francesa – de que ela se servira do direito e dos juristas para abolir os direitos e rebaixar a aristocracia – sem dúvida tem fundamento em suas grandes linhas. Através do desenvolvimento da monarquia e de suas instituições instaurou-se essa dimensão do jurídico-político; ela certamente não é adequada à maneira como o poder se exerce e tem sido exercido; mas é o código segundo o qual ele se apresenta e prescreve que o pensem. A história da monarquia e o recobrimento, pelo discurso jurídico-político, dos efeitos e processos de poder, vieram de par.” FOUCAULT, Michel. *A vontade de saber*, p. 96.

abarcadas por teorias e instituições globais – como o Estado Soberano.

Novamente, Foucault recorre à Revolução Francesa como exemplo. Assume-se o discurso da guerra por coletividades cujos interesses colocam a guerra – na sociedade – em termos de um saber racional e inteligível – uma “dialética”. Foucault trata tal evento como um “aburguesamento” do discurso histórico da guerra, em que este será encampado e deslocado para o interior da luta política em favor da burguesia.

Dessa forma, a guerra não será mais um discurso que constitui a história e as relações de poder, mas um elemento protetor e conservador da nação e da soberania. Legitima-se, assim, a “guerra interna”, travada “em favor da sociedade” contra seus inimigos, presentes dentro do próprio corpo social.

Aproveitando-se da emergência de discursos, práticas e dispositivos que travam e legitimam uma “guerra em defesa da sociedade e da soberania”, a burguesia se coloca como “o povo”, fazendo do “Estado” o defensor dessa ordem soberana que, a partir de então, torna-se popular - “do povo”. A única guerra legítima passa a ser aquela empreendida contra os que, no interior do Estado, ameaçam sua soberania. Essa guerra travada “em defesa da sociedade” irá colocar em prática procedimentos jurídicos incompatíveis com os “ideais de justiça” iluministas.

Nesta nova forma do discurso histórico – ligada ao pensamento burguês – a reaproximação de uma noção centralizadora de Estado enfraquece a função anti-estatal de que o discurso histórico era investido. A guerra que aparece na versão burguesa do discurso histórico não será a guerra entre as diversas “nações” que se embatem continuamente no interior de um Estado ou fora dele, mas será a guerra que, no interior do Estado – uma única nação – é constantemente travada “em defesa da sociedade”, contra os perigos que nascem em seu próprio corpo. Todas as batalhas dão lugar a uma única, aquela que a “nação” – Estado – empreende em defesa da sociedade. A guerra entre as “nações”, entre as “raças”, dá lugar à guerra contra tudo aquilo que ameaça a sociedade.

Conceitos como “ordem” e “inimigo público” tornam-se constitutivos do direito moderno que, para manutenção das instituições – bem como para a continuidade da guerra silenciosamente e abaixo da lei –, formam-se e são colocados a serviço das relações de poder.

Este fenômeno parte da reinvenção do direito de travar uma “guerra interna em defesa da sociedade” e da soberania, assim como se torna fruto da derrocada de um modelo global de poder medieval, o qual se mostra marcado pela descontinuidade e ausência de um “Estado” como potência estranha e “moderadora” do social.

Quando as práticas jurídicas inscrevem os infratores como anormais, atribuindo-lhes características de monstros, inimigos públicos ou infratores da ordem soberana, isso pode ser compreendido, por meio de leis e dispositivos institucionais inscritos na universalidade da soberania, como o ato de subjugar os “perdedores”.

Será com a consolidação de um poder central que aparecem os parlamentos, procuradores do rei, diligências de ofício, legislação contra mendigos, ociosos, vagabundos e, por conseguinte, os primeiros rudimentos de uma polícia. “É sobre esse fundo de guerra social, de levantamento fiscal e de concentração das forças armadas que se estabeleceu o aparelho judiciário” e o Estado Soberano.

E, tendo em vista que as teorias da soberania operam a partir do pressuposto daquilo que é direito e das regras de legitimidade que fundariam, legitimariam ou limitariam o poder político, Foucault demonstra sua insuficiência para compreender o político. Isso porque, na tentativa de compreender o poder a partir de conceitos universais ou como uma pirâmide, as práticas sociais mais ínfimas – a microfísica do poder – e a forma como os dispositivos operam desaparecem. E, além de as teorias da soberania irem de encontro às precauções de método para uma analítica do poder, o fato de elas serem apropriáveis por diferentes formulações globais de poder para finalidades distintas – quando não contrárias – seria uma forte evidência de que elas não são suficientes para uma analítica do poder.

Mesmo porque, como Foucault aponta, quando a noção de poder soberano⁸⁵ sofre um deslocamento, deixando de ter o papel de legitimar o rei e passa a ter a função de unificar práticas sociais – judiciárias, policiais, repressivas – difusas em torno da figura do Estado Soberano, forma-se um campo no âmbito das relações de poder em que os “discursos de soberania” irão mascarar arbitrariedades não mais do rei, mas daqueles que mascaram os seus interesses sob uma chancela estatal.

Portanto, não apenas as teorias jurídicas da soberania são insuficientes para a compreensão da realidade do poder e suas relações, como legitimam e mascaram práticas e dispositivos de poder. Decorre daí a impossibilidade de descrever o poder exclusivamente em termos de soberania.

Resta saber: “Como se passou da soberania sobre o território à regulação das populações? Quais foram os efeitos dessa mutação no plano das práticas governamentais? Que nova

⁸⁵ Na sociedade da soberania, o poder do soberano e a soberania são exercidos sobre e nos limites de um território. Essa é a característica do Estado administrativo dos séculos XV e XVI, sua territorialidade fronteiriça. FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*, pp. 15-16.

racionalidade passa a regê-las?”⁸⁶ Questões, estas, cujas respostas mostram-se essenciais ao prosseguimento deste trabalho.

⁸⁶ FOUCAULT, Michel, pp. 515-516.

3 . A representação estratégica do poder

Em obras como *Vigiar e Punir* (1975) e *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber* (1976), Foucault operava com uma noção de poder que não significava nem representação monárquica do poder soberano, nem lei, nem unidade global de dominação, nem substância, nem algo que se pudesse possuir.

Também não pensava o poder como sendo uma entidade coerente, unitária e estável, mas procurava analisar as relações de poder, “que supõem condições históricas de emergência complexas e que implicam efeitos múltiplos, compreendidos fora do que a análise filosófica identifica tradicionalmente como o campo do poder”⁸⁷

Questionado sobre o que havia de novo na sua análise do poder em relação à “teoria clássica”, Foucault responde:

“não é a teoria que é diferente, mas o objeto, o ponto de vista. Em geral, a teoria do poder concebe-o nos termos do direito e levanta a questão de sua legitimidade, de seu limite e de sua origem. Minha pesquisa incide sobre as técnicas do poder, sobre a tecnologia do poder. Ela consiste em estudar como o poder domina e se faz obedecer.”⁸⁸

Em *A vontade de saber*, Foucault enuncia essa forma de manifestação de poder fora da concepção da soberania, cujo efeito não é mais a interdição ou a repressão.⁸⁹ O filósofo refere-se a um poder que incita e leva a produzir. “Trata-se, portanto de, ao mesmo tempo, formar outra chave de interpretação histórica, avançar pouco a pouco em direção a outra concepção do poder. Pensar o poder sem o rei.”⁹⁰

No âmbito da governamentalidade, o poder é pensado em termos de enfrentamento de forças, de estabelecimento de mecanismos e estratégias, levando a não agir pela interdição ou pela repressão, ao contrário, sendo antes produtor de gestos, atitudes, discursos, de individualidades.

Foucault faz alusão a um poder que incita. É este o seu olhar, cujas análises apontam para o aparecimento de novos mecanismos, responsáveis por uma transformação de grande escala

⁸⁷ REVEL, Judith. *Conceitos essenciais*, p. 67.

⁸⁸ FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos*, p. 532.

⁸⁹ Foucault indaga “Por que se aceita tão facilmente essa concepção jurídica do poder?... “Numa sociedade como a nossa, onde os aparelhos do poder são tão numerosos, seus rituais tão visíveis e seus instrumentos tão seguros, afinal, nessa sociedade que, sem dúvida, foi mais inventiva do que qualquer outra em mecanismos de poder sutis e delicados, por que essa tendência a só reconhecê-lo sob a forma negativa e desencarnada da interdição? Por que reduzir os dispositivos da dominação ao exclusivo procedimento da lei de interdição?” FOUCAULT, Michel. *A vontade de saber*. In: *História da sexualidade*, p. 94.

⁹⁰ *Ibidem.*, p. 100.

no cenário político da modernidade.

Por essa via, torna-se possível visualizar as transformações no modelo teórico do poder e o desenvolvimento daquilo a que o filósofo denominou de “representação estratégica”.

Na forma tradicional, a da representação teórica do poder, a manifestação se dá na forma da soberania, sendo sua expressão maior a que se vê pela força empenhada na conquista de novos territórios assim como na manutenção dos territórios já conquistados.

A soberania, de certa forma, é retratada por Foucault a partir do problema da busca pela estabilidade, ou seja, de saber “como é que as coisas não se mexem, ou como é que posso ir em frente sem que se mexam?”

Refere-se, por assim dizer, ao problema de Maquiavel, “o de saber como – num território dado, tenha ele sido conquistado ou recebido por herança, seja o poder legítimo ou ilegítimo, pouco importa – fazer para que o poder do soberano não fosse ameaçado ou, em todo caso, pudesse, com toda certeza, afastar as ameaças que pesavam sobre ele.”⁹¹

As atenções, agora, voltam-se completamente para outra direção, que não mais o poder em sua representação teórica, mas sim em sua representação estratégica. Já não se trata mais do modelo da soberania e nem mesmo da relação súdito e soberano. O foco já não reside mais no problema posto por Maquiavel da segurança do príncipe e do seu território.

É possível identificar essa mudança numa passagem em que Foucault aponta para transformações nos fenômenos associados ao poder.

“Ora, parece-me que o que vemos aparecer através dos fenômenos evidentemente muito parciais que procurei identificar era um problema bem diferente: não mais estabelecer e demarcar o território, mas deixar as circulações se fazerem, controlar as circulações, separar as boas das ruins, fazer que as coisas se mexam, se desloquem sem cessar, que as coisas vão perpetuamente de um ponto a outro, mas de uma maneira tal que os perigos inerentes a essa circulação sejam anulados. Não mais segurança do príncipe e do seu território, mas segurança da população e, por conseguinte, dos que a governam.”⁹²

O enfoque aponta, desta feita, para a concepção “positiva” – no sentido de incitação e produção – de poder. O poder que não limita, mas produz, e o faz por mecanismos de inclusão.⁹³ Note-se que nem a soberania e nem as técnicas de coerção desapareceram; elas não deixaram de existir, apenas se uniram a outras tecnologias de poder.

Pode-se dizer, que a soberania foi atravessada por outro efeito de poder: um poder

⁹¹ FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*, p. 85.

⁹² Idem.

⁹³ FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o Direito*, p. 159.

agora que não combina mais com o modelo institucional do direito. Esse novo mecanismo de poder inaugura um campo estratégico jamais visto e se exerce dentro daquilo que o filósofo denominou como biopolítica das populações, resultado da junção de dois grandes polos de desenvolvimento “*reliés par tout un faisceau intermédiaire de relations*”.⁹⁴

O primeiro deles refere-se aos procedimentos do poder disciplinar, os quais têm sua atenção voltada para o controle do corpo individual; e o segundo encontra-se centrado no corpo-espécie, atravessado pela mecânica do vivente e servindo aos processos biológicos.⁹⁵

Os procedimentos disciplinares – com foco na descrição das técnicas de controle dos indivíduos, para as quais ele cunhou o conceito de disciplinas – constituem o primeiro polo de desenvolvimento.

Para os mecanismos de governo das coletividades e regulações das populações⁹⁶ na sociedade de segurança – em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida – foi constituído o segundo polo de desenvolvimento.

A função mais elevada desse poder já não é mais matar – assim como o era no espaço regido pela soberania –, mas investir sobre a vida, de cima a baixo, produzindo, fazendo produzir, estimulando e incitando um movimento em que as características do poder possam atuar em sua forma positiva e não mais negativa e repressiva.

3.1 A forma positiva do poder e a inversão do aforismo de Clausewitz⁹⁷

É no século XVIII que se torna possível identificar a marca da passagem em que mecanismos de normalização – disciplinares e o biopoder – invertem a lógica do poder soberano – o qual habitualmente atuava sobre a morte e passa agora ao controle da vida em sua positividade.

Foucault identifica essa mudança e os efeitos provocados por ela na vida e na constituição do homem moderno, cujos mecanismos de poder tomaram em mãos a vida na qualidade de corpo vivo.

Em oposição à absolutização das teorias políticas soberanas, Foucault expõe que a

⁹⁴ “interligados por todo um feixe intermediário de relações” FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*, p. 150.

⁹⁵ Idem.

⁹⁶ “O sexo é acesso, ao mesmo tempo, à vida do corpo e a vida da espécie.” Foucault chama atenção para o dispositivo de sexualidade, o eixo entre a disciplina do corpo e a regulação da população. Ibidem., p. 158.

⁹⁷ Carl Phillip Gottlieb von Clausewitz (Burg, 1 de junho de 1780 — Breslau, 16 de novembro de 1831) foi um militar do Reino da Prússia que ocupou o posto de general e é considerado um grande estrategista militar e teórico da guerra por sua obra *Da Guerra* (Vom Kriege).

analítica do poder e da história deve se dar com base no modelo da guerra perpétua, e para isso propõe a inversão do aforismo de Clausewitz, cuja nova formulação significaria considerar a política como guerra continuada por outros meios, instaurando um ambiente de guerra perpétua e de enfrentamento belicoso entre forças que se opõem permanentemente.

Nessa medida, a imagem do poder-lei – do poder-soberania – que os teóricos do direito e a instituição monárquica traçaram, é exatamente o elemento que impede de se enxergar a presença desse novo tipo de configuração de poder, cuja manifestação atua na positividade da vida humana.

“Trata-se, em suma, de orientar, para uma concepção do poder que substitua o privilégio da lei pelo ponto de vista do objetivo, o privilégio da interdição pelo ponto de vista da eficácia tática, o privilégio da soberania pela análise de um campo múltiplo e móvel de correlações de forças, onde se produzem efeitos globais, mas nunca totalmente estáveis, de dominação. O modelo estratégico, em vez do modelo do direito. E isso não por escolha especulativa ou preferência teórica, mas porque é efetivamente um dos traços fundamentais das sociedades ocidentais o fato de as correlações de forças que por muito tempo tinham encontrado sua principal forma de expressão na guerra, em todas as formas de guerra, terem se investido, pouco a pouco, na ordem do poder político.”⁹⁸

Forma positiva do poder, cujos mecanismos não atuam unicamente pela via do “confisco”, mas que se acumulam a outras funções, as quais sejam de incitação, de reforço, de controle, de vigilância, de majoração e de organização das forças que lhe são submetidas. O filósofo refere-se, portanto, a um poder destinado a produzir forças, a fazê-las crescer e a ordená-las mais do que a barrá-las, dobrá-las ou destruí-las.

Esse poder apresenta-se, agora, como o acréscimo de um poder que se exerce, positivamente, sobre a vida. Poder, tal, que empreende sua gestão, sua majoração, sua multiplicação, além do exercício sobre ela, de controles precisos e regulações de conjunto.

“... o poder se situa e é exercido no nível da vida, da espécie, da raça e dos fenômenos maciços de população.”⁹⁹

A antiga técnica do suplício – segundo a qual se exercia o poder de deixar viver ou fazer morrer, ou seja, o poder repressor efetivado pela soberania – abre espaço para a entrada das técnicas disciplinares em sua forma manifestamente positiva de agir, aos mecanismos de biopoder e consequentemente à formação da sociedade disciplinar.

As disciplinas do corpo e as regulações da população constituem os dois elementos

⁹⁸ FOUCAULT, Michel. *A vontade de saber: In: História da sexualidade*, p. 111-112.

⁹⁹ Ibidem, p. 147-148.

em torno dos quais se desenvolveu a organização da forma positiva do poder. Analisando sua instalação durante a época clássica, notam-se duas faces dessa grande tecnologia: anatômica e biológica; individualizante e especificante.

Tal instalação se dá, neste período, voltada para os desempenhos do corpo e encarando os processos da vida. A forma positiva do poder, então, caracteriza um poder cuja função mais elevada já não é mais matar ou reprimir, mas incitar, produzir e investir sobre a vida, em todos os seus lados.

Faz-se necessário, para o momento, que este trabalho passe a elencar características do poder disciplinar e os efeitos de acúmulo gerado pelo poder soberano e o advento dessa nova mecânica de poder.

3.2 O poder disciplinar

Identificado através de um mecanismo de normalização apontado por Foucault como poder disciplinar, é possível encontrar uma tecnologia propriamente positiva de poder, ou seja, um conjunto de táticas: um mecanismo estratégico a partir do qual se efetivam as relações de força.

Para Foucault, o poder disciplinar revela-se como parte de uma nova mecânica que tem procedimentos bem particulares, a qual traz à tona instrumentos totalmente novos, revestidos de uma aparelhagem muito diferente e que, segundo o filósofo, mostra-se incompatível num primeiro momento, com as antigas relações de soberania.¹⁰⁰

Essa nova mecânica de poder incide antes sobre os corpos e sobre o que eles fazem do que sobre a terra e sobre o seu produto. É um mecanismo de poder que permite extrair dos corpos tempo e trabalho, visando-os mais do que a bens e riqueza.¹⁰¹

No poder disciplinar, as operações ou táticas punitivas se exercem no interior de uma esfera de poder. Desta forma, o filósofo detém-se sobre estas táticas, especialmente sobre a prisão¹⁰², para encontrar as relações de poder que estariam efetivamente em funcionamento em seu interior.

Durante a época clássica, o corpo humano passa a ocupar o lugar de objeto e alvo de

¹⁰⁰ FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*, p. 30-31.

¹⁰¹ Idem.

¹⁰² A prisão, para Foucault, é uma “forma concentrada, exemplar simbólico de todas as instituições de sequestro criadas no século XIX.” Daí ser a instituição privilegiada para o estudo dos mecanismos disciplinares em *Vigiar e punir*. FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o Direito*, p. 165-166.

poder. “É dócil um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado.”¹⁰³

O corpo humano agora está preso em novas técnicas que lhe impõem limitações, proibições. Não se trata de cuidar do corpo em massa, mas de trabalhá-lo nos detalhes, exercendo uma coerção contínua, mantendo-o no nível da mecânica.

O comportamento, a linguagem do corpo, a eficácia dos movimentos, sua organização interna, dão conta de estabelecer uma modalidade de coerção ininterrupta, constante, exercida de acordo com uma codificação que esquadrinha o tempo, o espaço, os movimentos.¹⁰⁴

“O momento histórico das disciplinas é o momento em que nasce uma arte do corpo humano, que visa não unicamente o aumento de suas habilidades, nem tampouco aprofundar sua sujeição, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto obediente quanto é mais útil, e inversamente.”¹⁰⁵

As instituições disciplinares realizariam, em uma sociedade capitalista¹⁰⁶, ao menos três funções, a que o filósofo denomina “funções de sequestro”, respectivamente relacionadas ao tempo, à função e ao julgamento.

A primeira delas, desta forma, seria o ajustamento do tempo da vida dos indivíduos ao tempo da produção, por meio da aquisição completa do tempo do trabalhador. Todas as instituições de sequestro caracterizam-se-iam pelo fato de os indivíduos estarem ocupados o tempo todo, seja com atividades propriamente produtivas, seja com outro tipo de atividade, como o lazer.¹⁰⁷

A segunda função estaria relacionada à plurifuncionalidade dessas instituições. Se num primeiro momento tais instituições aparentemente estariam destinadas a serem monofuncionais - o colégio deve instruir, a usina produzir, a prisão corrigir, etc. -, concretamente elas tomariam por função o controle direto ou indireto de toda a existência.¹⁰⁸

Por fim, visando realizar efetivamente o controle total da existência e do tempo dos indivíduos, a função de sequestro incluiria necessariamente uma instância de julgamento, que pudesse fazer com que todos, no interior das instituições, fossem submetidos continuamente a

¹⁰³ FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o Direito*, p. 118.

¹⁰⁴ Idem.

¹⁰⁵ Ibidem., p. 119.

¹⁰⁶ Para Foucault, “sociedade disciplinar” é o nome que pode ser dado às sociedades ocidentais modernas que se caracterizam pela formação de uma rede de instituições no interior das quais os indivíduos são submetidos a um sistema de controle permanente. Esse tipo de sociedade é que irá permitir a fixação dos indivíduos aos aparelhos produtivos em funcionamento num modo de produção capitalista. Ibidem., p. 163.

¹⁰⁷ Ibidem., p. 165.

¹⁰⁸ Idem.

uma instância de apreciação, de punição e de recompensas. Incluiria, ainda, a formação de uma discursividade, de um sistema de notas que contabilizasse as individualidades inseridas nesses espaços.¹⁰⁹

As funções de sequestro objetivam, em seu conjunto, o controle dos indivíduos como forma de exercício do poder.

“A origem da sociedade disciplinar, como um tipo de sociedade na qual uma rede de instituições de sequestro realiza uma função de controle sobre as virtualidades dos indivíduos, deve ser historicamente buscada nos processos de remanejamento da riqueza industrial e agrícola ocorridos no final do século XVIII. O domínio das disciplinas é aquele do nascimento e afirmação do capitalismo entre o final do século XVIII e o início do século XIX.”¹¹⁰

A disciplina também é definida por Foucault como “uma anatomia política do detalhe”. Segundo o filósofo, o foco principal aqui é o corpo, sobre o qual se realiza um investimento político através de diversos mecanismos. E tal anatomia política pode ser considerada uma anatomia do “detalhe”, porque os mecanismos que a compõem têm seu ponto de aplicação nas minúcias e sutilezas da existência física dos indivíduos. O estudo sobre as disciplinas será, para Foucault, necessariamente um estudo sobre os corpos “investidos capilarmente pelo poder.”¹¹¹

A importante inversão funcional no sentido comum da noção de disciplina – ou seja, na ideia de disciplina como uma imposição de limites e restrições – está no fato de que o seu significado apontará para um investimento político sobre o corpo que seja essencialmente produtor – e não inibidor –, por isso, poder em sua forma positiva e não negativa.

A normalização disciplinar, do ponto de vista do autor, trataria do resultado da efetivação das funções disciplinares, concretizáveis a partir de três “instrumentos”: o controle do espaço, as atividades e as forças em sua relação com os corpos.

Por meio delas, percebe-se a pertinência em se afirmar que o domínio principal de aplicação das disciplinas precisa, necessariamente, ser aquele formado pelos corpos. Os instrumentos definem-se como os recursos ou procedimentos que permitem que a normalização disciplinar ocorra no interior das instituições de sequestro. Eles proporcionam, por sua vez, o entendimento do caráter dos mecanismos disciplinares ligados aos espaços institucionais.¹¹²

No espaço disciplinar não há a possibilidade da existência de vazios, pois este não comporta indeterminações. No interior das instituições disciplinares – seja a prisão, a escola, a

¹⁰⁹ FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o Direito*, p. 165.

¹¹⁰ Idem.

¹¹¹ Ibidem., p. 170.

¹¹² Idem.

fábrica, o hospital, o quartel... – todo o espaço está dividido em células – a partir de um princípio de quadriculamento segundo Foucault – o que permite a localização funcional dos indivíduos. Em cada cela encontra-se um prisioneiro, assim como em cada carteira, um aluno; para cada mesa de trabalho há um operário e em cada leito, um doente. “Toda posição permanece associada a seu ocupante e somente a ele.”¹¹³

A utilização desta tática disciplinar torna possível, ao mesmo tempo, “a caracterização do indivíduo e a colocação em ordem de uma multiplicidade dada”. Trata-se do ingrediente primordial ao controle e ao uso de um conjunto de elementos distintos: “a base para uma microfísica de um poder que poderíamos chamar celular”.¹¹⁴

A partir do momento em que se tem um espaço quadriculado e habitado em sua totalidade, pode ocorrer o controle extenuante das atividades ali realizadas, pois é possível haver previsão das durações temporais em relação à execução dos atos previstos para serem realizados. Em tal quadro conclui-se que o controle do horário não tem importância menor que o controle do espaço ao se tratar da tecnologia disciplinar.¹¹⁵

A utilização exaustiva do tempo deve ser inteiramente funcional, ou seja, todo gesto que compõe uma atividade precisa estar relacionado a uma duração que não seja nem inferior nem superior ao tempo necessário à sua execução. Um tempo sem desperdício, produtivo, e atividades totalmente previstas e calculadas. Assim deve se configurar a segunda função disciplinar.¹¹⁶

Visando tornar-se evolutivo, faz-se mister que o tempo – decomposto e recomposto em função das atividades – seja orientado para um ponto terminal e preciso, sendo assim finalizado. A sua capitalização implica a realização de mecanismos que permitam a adição das durações – as quais antes eram consideradas separadamente –, a fim de que se forme, no interior da instituição, um tempo linear.

Assim, dividem-se as durações em segmentos sucessivos ou paralelos, dos quais cada um deve chegar a um tempo específico; organizam-se estas sequências, combinando-se as sucessões de elementos segundo uma ordem crescente de complexidade; finalizam-se os segmentos temporais, fixando-lhes termos que devem ser continuamente averiguados, isoladamente e também comparativamente aos demais.¹¹⁷

¹¹³ FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o Direito*, p. 172.

¹¹⁴ Idem.

¹¹⁵ Idem.

¹¹⁶ Idem.

¹¹⁷ Idem.

Por fim, estabelecem-se séries de séries, de maneira que cada indivíduo se encontre preso no interior de uma série temporal que definirá sua categoria em face dos demais. Nos espaços disciplinares, todo movimento tem um destino, e sua produtividade deve ser atingida pela simples organização de sua gênese.¹¹⁸

Através dessa técnica de sujeição, um novo objeto vai-se compondo e lentamente substituindo o corpo mecânico – o corpo composto de sólidos e comandado por movimentos, cuja imagem tanto povoara os sonhos dos que buscavam a perfeição disciplinar. Esse novo objeto é o corpo natural, portador de forças e sede de algo durável, suscetível de operações especificadas, com sua ordem, seu tempo, suas condições internas, seus elementos constituintes.¹¹⁹

O corpo, desde o momento em que se torna alvo dos novos mecanismos de poder, oferece-se a novas formas de saber. Trata-se mais do corpo do exercício que da física especulativa; mais do corpo manipulado pela autoridade do que atravessado pelos espíritos animais. O autor se refere em tal contexto ao corpo do treinamento útil e não da mecânica racional, mas no qual, por essa mesma razão, se anunciará certo número de exigências de natureza e de limitações funcionais.¹²⁰

As funções disciplinares são completadas pela composição das forças. O controle da atividade, inserido numa gênese finalizada, constituindo-se numa “força”, deve culminar com sua associação a todas as outras “forças” do espaço disciplinar. Nele, qualquer oposição entre forças é anulada pelo ajustamento de cada uma a todas as outras em um único fluxo. Os corpos singulares, com a força que representam, tornam-se uma peça a ser articulada com todas as outras, formando um só mecanismo.¹²¹

As técnicas disciplinares, por sua vez, fazem emergir séries individuais: descoberta de uma evolução em termos de “gênese”. Notam-se, a partir do século XVIII, duas grandes descobertas, as quais sejam a gênese dos indivíduos e o progresso das sociedades. É provável que ambas sejam correlatas das novas técnicas de poder, uma vez que elas se encontram intimamente ligadas a uma nova maneira de administrar o tempo, tornando-o mais útil – seja através de um recorte segmentar, seriação, síntese e totalização.

Foucault ainda trabalha a ideia de uma macro e uma microfísica do poder permitir a integração de uma dimensão temporal, unitária, cumulativa no exercício dos controles e na prática das dominações. Certo que não se trata aqui da invenção da história.

¹¹⁸ FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o Direito*, p. 172.

¹¹⁹ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*, p. 132.

¹²⁰ Idem.

¹²¹ FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o Direito*, pp. 172-173.

A historicidade “evolutiva”, assim como se constitui então – e tão profundamente que ainda hoje é para muitos uma evidência – está ligada a um modo de funcionamento do poder, da mesma forma que a “história-rememoração” das crônicas, das genealogias, das proezas, dos reinos e dos atos esteve muito tempo ligada a outra modalidade do poder. Com as novas técnicas de sujeição, a “dinâmica” das evoluções contínuas tende a substituir a “dinâmica” dos acontecimentos solenes.”¹²²

As funções disciplinares, ainda que tenham se realizado integralmente em espaços isolados, ou em outras palavras, ainda que não tenham recoberto completamente o tecido institucional de toda e qualquer sociedade, permanecem, para Foucault, a expressão mais precisa de um tipo de sociedade que se conheceu muito bem no século XIX e que, em alguns aspectos, estende-se até hoje.

Fala-se, portanto, de um tipo de sociedade que se expressa em termos de um modelo inteiramente funcional, seguindo o padrão visto na mecânica. Foucault dirá que, ao sonho, atribuído aos filósofos e juristas do século XVIII, ..., opor-se-ia um sonho militar acerca das sociedades, cuja referência principal seriam as engrenagens cuidadosamente subordinadas de uma máquina. Refere-se a elas explicitando as coerções permanentes, envoltas em treinamentos indefinidamente progressivos e sugerindo como resultado uma docilidade automática.”¹²³

Os recursos que tornam possível a efetivação de tais funções não são menos simples e, ao mesmo tempo, eficientes do que as próprias funções. O primeiro a ser explicitado pelo filósofo é a vigilância hierárquica.

Por vigilância hierárquica deve-se entender uma visibilidade ininterrupta a que alguém pode estar submetido. Entre um polo e outro de um domínio qualquer, nenhum ponto deve permanecer obscuro ao olhar – é necessário que haja constantemente a observação completa do espaço e de quem o possa estar ocupando.¹²⁴

Ainda que de forma indireta e pelo acoplamento de diversos olhares, a vigilância deve ser exercida sobre tudo e sobre todos. Entende-se, pois, que o jogo dos olhares – ou do olhar – deverá dar conta de tudo o que pode ser visto no interior das instituições disciplinares. Estas, portanto, deverão desempenhar o papel de “observatório da multiplicidade humana”.¹²⁵

Tendo em vistas tais ações, acredita-se que o modelo ideal desses “observatórios” seria o acampamento militar. Elaborado como uma pequena cidade, mesmo construída às pressas e

¹²² FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*, p. 136.

¹²³ FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o Direito*, p. 173.

¹²⁴ Idem.

¹²⁵ Idem.

provisoriamente, no acampamento militar todo o poder pode ser exercido pelo jogo de uma vigilância exata.¹²⁶

Uma análise atenta tornará evidente que o acampamento militar é concebido para permitir que uma única rede de olhares o perpassasse completamente. Sua forma, o número e a distribuição das tendas, suas entradas, a disposição das filas e das colunas convergem para esse objetivo, formando um diagrama de um tipo de poder que atua pelo efeito de uma visibilidade geral.¹²⁷

Surge assim uma exigência nova a que a disciplina tem que atender: construir uma máquina cujo efeito será elevado ao máximo pela articulação combinada das peças elementares de que ela se compõe. Não se trata mais da disciplina como simplesmente uma arte de repartir os corpos, de extrair e acumular o tempo deles; indo além, a disciplina agora se dispõe a compor forças para obter um aparelho eficiente.¹²⁸

Uma vez determinado como eficiente e eficaz para cumprir seu objetivo, o diagrama da visibilidade constituído pelo acampamento militar se repete na arquitetura dos edifícios e construções que irão alojar os hospitais e as escolas. Ainda, na forma calculada que irá dispor os operários de uma fábrica.

Pelo recurso da vigilância hierárquica percebe-se que o poder disciplinar, ao invés de ser algo que se possui, é um mecanismo. Seu funcionamento tem a característica peculiar de ser ao mesmo tempo “absolutamente indiscreto”, pois está em toda parte e constantemente atento, e “absolutamente discreto”, pois sua atuação permanente se dá em silêncio, quase que automaticamente.¹²⁹

Como segundo recurso deste adestramento disciplinar encontra-se a sanção normalizadora, a qual se constitui numa forma particular de sanção. Aquilo sobre o que essa forma de sanção incide não são delitos especificados pelas leis, mas atitudes “menores” e consideravelmente mais simples, ligadas ao tempo, às atividades, aos comportamentos no interior de um espaço institucional.

Pode-se dizer tratar-se dos pequenos atrasos, das interrupções nas tarefas, das distrações, da falta de zelo. Em síntese, as pequenas inobservâncias às regras internas à instituição constituem o alvo desse tipo de sanção. Não apenas seu funcionamento como também sua forma é peculiar. Mais do que envolverem um castigo – no sentido próprio do termo –, implicam exer-

¹²⁶ FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o Direito*, p. 173-174.

¹²⁷ Idem.

¹²⁸ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*, p. 138.

¹²⁹ FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o Direito*, p. 174.

cícios, impõem diferentes formas de exercício das práticas esperadas e não cumpridas, dos hábitos requeridos e não concretizados.¹³⁰

Desse modo, aquilo a que visa o instrumento da sanção normalizadora é a criação de hábitos por meio do exercício e por meio da prática reiterada de condutas esperadas. Aquilo a que visa esse tipo peculiar de sanção não é propriamente uma punição, mas uma correção com vistas à normalização.¹³¹

Por fim, há o instrumento do exame. Por meio dele, obtém-se a articulação das estratégias de poder com a formação de domínios do saber. Para Foucault, não há exercício de poder sem a formação de um campo de saber, bem como não há domínio de saber que seja isento de um jogo de poder.

O exame é o recurso que, pelas técnicas de notação, de arquivo e de organização de informações sobre os indivíduos inseridos num contexto disciplinar, possibilita a formação de um domínio de saber ligado à forma institucional em questão. A transformação da individualidade em um “caso” (registrado, arquivado), fazendo-a entrar num campo documentário, permite a elaboração de saberes constituídos a partir das constantes e variáveis reconhecidas nos conjuntos das individualidades.¹³²

No contexto das sociedades disciplinares, os olhares mais atentos serão lançados ao indivíduo comum; as respostas mais precisas deverão ser destinadas às suas atitudes cotidianas; os relatos e as descrições mais detalhadas hão de ser realizados sobre sua história corriqueira.

Foucault lembrará que, se por muito tempo, a individualidade comum permaneceu abaixo do limite da descrição, pois a crônica, o relato, a historiografia, como parte dos rituais do poder, destinavam-se ao homem incomum – ou seja, o político, o herói, o sábio –, na época das disciplinas, será justamente essa individualidade “baixa” e “de todo mundo” que terá o privilégio das descrições.¹³³

De modo sucinto, pode-se dizer que a disciplina produz, a partir dos corpos que são controlados por ela, quatro tipos de individualidade, ou antes, uma individualidade dotada de quatro características: é celular – pelo ponto de vista do jogo da repartição espacial –; é orgânica – devido à codificação das atividades –; é genética – pela acumulação do tempo – e é combinatória – ao ser analisada pela ótica da composição das forças.¹³⁴

¹³⁰ FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o Direito*, p. 174.

¹³¹ *Ibidem*, p. 175.

¹³² *Idem*.

¹³³ *Ibidem*, p. 176.

¹³⁴ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*, p. 141.

E, para tanto, utiliza quatro grandes técnicas: constrói quadros; prescreve manobras; impõe exercícios; enfim – para realizar a combinação das forças – organiza “táticas”. Dentre as quatro técnicas da prática disciplinar, a tática – que é definida como a 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.¹³⁵

O instrumento do exame completa os recursos que, garantindo a concretização das funções disciplinares, permitem a realização do principal efeito dessa tecnologia, a saber, a constituição de uma individualidade marcada pela docilidade e pela utilidade. Foucault faz referência aqui à constituição de um indivíduo normalizado e, enquanto tal, impossibilitado de ser sujeito autônomo.¹³⁶

Com as disciplinas, indivíduo e sociedade, subjetividade e sociabilidade entram no domínio da normalização. Com os mecanismos disciplinares, inaugura-se a “época da norma”. Seu início remonta à passagem da disciplina-bloqueio para a disciplina-mecanismo e seu termo se vê sempre adiado pela capacidade de transformação, pelo desdobramento constante em formas novas e adaptadas da normalização.¹³⁷

A tecnologia disciplinar, analisada a partir do caso específico da instituição-prisão que produz a delinquência a partir da norma, tende à generalização. As instituições disciplinares se orientam para a constituição de redes que formarão uma sociedade disciplinar a exemplo do caso acima.

A fórmula desta generalização é dada pelo dispositivo panóptico. Uma vez partindo de uma função mais simples para outra mais complexa – da figura arquitetural do Panóptico – chegar-se-á ao mecanismo generalizável do panoptismo como vetor de formação de toda uma sociedade disciplinar.¹³⁸

Tal sociedade, em vez de ser o local em que certo número de instituições disciplinares se situa, transforma-se em um tipo de sociedade que se caracteriza por formar uma “rede”. As tramas que compõem seu tecido, os liames que articulam as individualidades que abriga e os elos que põem em contato as suas instituições, não conhecem fronteiras precisas.¹³⁹

Todas as fronteiras tendem a desaparecer, na medida em que se constitui, em seu inte-

¹³⁵ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*, 141.

¹³⁶ FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o Direito*, p. 176.

¹³⁷ Idem.

¹³⁸ Ibidem, p. 180.

¹³⁹ Ibidem, pp. 184-185.

rior, um *continuum* disciplinar que, ligando os indivíduos às instituições de sequestro, ligando essas instituições entre si e ligando seu conjunto a instâncias aparentemente independentes da disciplina – como o Estado, o Direito –, formarão precisamente a sociedade disciplinar.¹⁴⁰

“Daí a disciplina não ser identificada com uma instituição, ou mesmo com um tipo de instituição, ela é mais precisamente um mecanismo de poder, uma “anatomia” do poder, uma modalidade de seu exercício, que pode ser sintetizada pela palavra “normalização”. A disciplina é uma modalidade de poder que normaliza. Ela é a primeira forma da normalização descrita por Foucault.”¹⁴¹

Definida pelo filósofo como uma forma de normalização, como “uma anatomia política do detalhe”¹⁴² e um investimento político essencialmente produtor, a noção de “disciplina” ou “disciplinas” tem lugar em oposição a uma concepção do poder enquanto soberania, passível de ser localizado e quantificado. A um poder de tipo “soberano”, opor-se-ia um poder disciplinar, forma inicial assumida pela normalização no pensamento de Foucault.¹⁴³

As formas de punição anteriormente ligadas ao chamado poder de soberania associam-se ao novo modelo disciplinar ao se tratar da punição do criminoso. A condenação dos indivíduos passou, assim, a dar-se de forma mais velada e sutil. O poder de soberania verdadeiramente cedeu espaço ao poder disciplinar. Ao dar continuidade a esta pesquisa, passa-se a analisar como se caracteriza, no âmbito do controle das populações, o aparecimento do biopoder.

3.3 O biopoder

Em *A vontade de saber*, precisamente no último capítulo, Foucault enuncia o conceito de biopoder¹⁴⁴, elencando consigo novos elementos de reflexão os quais seriam acrescentados ao projeto mais amplo de realizar uma genealogia do poder moderno. Mas é em *Segurança, território e população*, que o autor apresenta uma formulação mais precisa de biopoder. Foucault explica que:

“o conjunto dos mecanismos pelos quais aquilo que, na espécie humana, constitui suas características biológicas fundamentais vai poder entrar numa política, numa estratégia política, numa estratégia geral de poder. Em outras palavras, como a sociedade, as sociedades ocidentais modernas, a partir do século XVIII, voltaram a levar em conta o fato biológico fundamental de que o ser humano

¹⁴⁰ FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o direito*, pp. 184-185.

¹⁴¹ *Ibidem.*, p. 181.

¹⁴² *Ibidem.*, p. 170.

¹⁴³ *Ibidem.*, p. 153.

¹⁴⁴ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*, pp. 151-152.

constitui uma espécie humana. É em linhas gerais o que chamo, o que chamei, para lhe dar um nome, de biopoder.”¹⁴⁵

O filósofo retrata uma profunda transformação nos mecanismos de poder conhecidos pelo ocidente desde a época clássica. Transformação, esta, que provocaria um reforço nas funções de confisco perpassadas pelas novas funções: de incitação, de controle, de vigilância, de majoração e de organização das forças que lhe são submetidas.

Filiado à ideia extraída de Boulanvilliers, para quem o poder não é uma substância, mas uma relação – em outras palavras, um conjunto de relações, de mecanismos e de procedimentos, cuja função em essência tem seu foco na manutenção do poder –, Foucault parte para as análises que incluem, numa rota de intensificação, os dispositivos de segurança no Ocidente a partir do século XVIII.

Uma vez mais, antes de entrar nas análises sobre os dispositivos de segurança, o filósofo expõe através de uma rápida menção, as duas formas anteriores ao biopoder: a forma da lei (jurídico-discursiva) e a lei enquadrada por mecanismos de vigilância.

A primeira se consistiria em “criar uma lei e estabelecer uma punição para os que a infringirem” – referindo-se ao sistema do código legal que introduz a dicotomia entre o permitido e o proibido, gerando estreita relação entre a ação proibida e uma determinada punição. A segunda apresenta as características do mecanismo disciplinar – vigilância e correção.”¹⁴⁶

Não mais a lei, não mais a disciplina, são os dispositivos de segurança que fazem as técnicas de controle social entrarem numa nova tecnologia geral de poder, cujas principais características a serem analisadas são: os espaços de segurança; o tratamento do aleatório; a forma de normalização e por último a correlação entre a técnica de segurança e a população.

A meta a que se destina o poder, neste contexto, é produzir forças e fazê-las crescer. Já não se trata de barrá-las, dobrá-las ou destruí-las. Com isso, o direito de morte tenderá a se deslocar ou, pelo menos, a se apoiar nas exigências de um poder que gere a vida e a se ordenar em função de seus reclamos.

O poder de morte trabalha, agora, complementando um poder que atua sobre a vida de modo positivo, empreendendo sua gestão, sua majoração, sua multiplicação, exercendo sobre ela controles precisos e regulações de conjunto. As guerras já não se travam em nome do soberano a ser defendido, senão em nome da existência de todos; populações inteiras são levadas à des-

¹⁴⁵ FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*, p. 3.

¹⁴⁶ Ibidem, p. 8.

truição mútua em nome da necessidade de viver.¹⁴⁷

O princípio que garantia o poder matar para poder viver e sustentava a tática dos combates, tornou-se princípio de estratégia entre Estados; mas a existência em questão já não é aquela – jurídica – da soberania, é outra – biológica –: a de uma população. O poder ora instalado é exercido no nível da vida, da espécie, da raça e dos fenômenos maciços de população.”¹⁴⁸ “... o poder político acabava de assumir a tarefa de gerir a vida.”¹⁴⁹

Com o biopoder, se evidencia também o aparecimento de problemas vários, no terreno das práticas políticas e observações econômicas, os quais sejam de natalidade, longevidade, saúde pública, habitação e migração. Nota-se uma explosão, portanto, de técnicas diversas e numerosas para obterem a sujeição dos corpos e o controle das populações. Instaura-se assim, a era de um “biopoder”.¹⁵⁰

As duas direções em que se desenvolve ainda aparecem nitidamente separadas no século XVIII. Observa-se do lado das regulações de população a demografia, a estimativa da relação entre recursos e habitantes, a tabulação das riquezas e de circulação, das vidas com sua duração provável.”¹⁵¹

O homem ocidental aprende, paulatinamente, o que significa ser uma espécie viva num mundo vivo, o sentido de ter um corpo, em condições de existência. Passa a perceber que lhe é possível contar com uma probabilidade de vida, ter sua saúde individual e coletiva cuidadas, além de forças que se podem modificar e de um espaço em que se pode reparti-las de modo que lhe seja aprazível.¹⁵²

“Pela primeira vez na história, sem dúvida, o biológico reflete-se no político; o fato de viver não é mais esse sustentáculo inacessível que só emerge de tempos em tempos, no acaso da morte e de sua fatalidade: cai, em parte, no campo de controle do saber e de intervenção do poder. Este não estará mais somente a voltas com sujeitos de direito sobre os quais seu último acesso é a morte, porém com seres vivos, e o império que poderá exercer sobre eles deverá situar-se no nível da própria vida; é o fato de o poder encarregar-se da vida, mais do que a ameaça da morte, que lhe dá acesso ao corpo. Se pudéssemos chamar “bio-história” às pressões por meio das quais os movimentos da vida e os processos da história interferem entre si, deveríamos falar de “biopolítica” para designar o que faz com que a vida e seus mecanismos entrem no domínio dos cálculos explícitos.”¹⁵³

¹⁴⁷ FOUCAULT, Michel. *A vontade de saber*, pp. 147-148.

¹⁴⁸ Idem.

¹⁴⁹ Ibidem., p. 149.

¹⁵⁰ Ibidem., p. 150-151.

¹⁵¹ Idem.

¹⁵² Ibidem., p. 154.

¹⁵³ Ibidem., p. 154.

Claro que, nem a dominação na forma da lei, nem tampouco o poder disciplinar, terão seus efeitos suspensos com a entrada em cena do biopoder e dos dispositivos de segurança que o compõe. Há uma intensificação: o poder soberano – a lei – e o poder disciplinar são assentados na base dos dispositivos de segurança formando uma aglutinação dos diversos efeitos em conjunto.

“Portanto, vocês não têm uma série na qual os elementos vão se suceder, os que aparecem fazendo seus predecessores desaparecerem. Não há a era do legal, a era do disciplinar, a era da segurança. Vocês não têm mecanismos de segurança que tomam o lugar dos mecanismos disciplinares, os quais teriam tomado o lugar dos mecanismos jurídico-legais. Na verdade, vocês têm uma série de edifícios complexos nos quais o que vai mudar, claro, são as próprias técnicas que vão se aperfeiçoar ou, em todo caso, se complicar, mas o que vai mudar, principalmente, é a dominante ou, mais exatamente, o sistema de correlação entre os mecanismos jurídico-legais, os mecanismos disciplinares e os mecanismos de segurança.”¹⁵⁴

No tocante ao espaço, percebe-se que na sociedade de segurança o foco estará direcionado para o problema da circulação na cidade. Existe toda uma preocupação arquitetural com foco na circulação, a qual passa a figurar no centro das preocupações do governante. Trata-se, pois, da circulação das pessoas, das mercadorias, das instalações comerciais.

Há, ainda, a preocupação com a higiene, daquilo que virá a ser um tipo de “vigilância sanitária”. Concentra-se, também, em dados estatísticos, como: número de veículos e de passantes; ou seja, refere-se a uma gestão de todas essas estimativas de probabilidades, característica específica dos mecanismos de segurança.

“... a segurança vai procurar criar um ambiente em função de acontecimentos ou de séries de acontecimentos ou de elementos possíveis, séries que vai ser preciso regularizar num contexto multivalente e transformável.”¹⁵⁵

O espaço em que se desenrolam as séries de elementos aleatórios é o que Foucault chamou de “meio”. Entenda-se meio como o espaço próprio da segurança em que o controle do aleatório será realizado pelos dispositivos de segurança. “O meio, portanto, será o ambiente em que a circulação se dá.

É o conjunto de dados naturais – pântanos e morros; é também um conjunto de dados artificiais, no que tange à aglomeração de indivíduos, de casas entre outros. O meio ainda deve ser assimilado como certo número de efeitos de massa, os quais agem sobre todos os que aí resi-

¹⁵⁴ FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*, p. 11.

¹⁵⁵ Ibidem., p. 27.

dem.”¹⁵⁶

E, enfim, o meio se materializa como um campo de intervenção no qual os indivíduos, não mais sendo atingidos como “um conjunto de sujeitos de direito capazes de ações voluntárias” – exatamente a situação que se testemunhava no caso da soberania –, nem como “uma multiplicidade de organismos, de corpos capazes de desempenhos” – desempenhos requeridos como na disciplina –, serão atingidos precisamente como uma população. Ou seja, “uma multiplicidade de indivíduos que são e que só existem profunda, essencial e biologicamente ligados à materialidade dentro da qual existem”.¹⁵⁷

No tratamento do aleatório ou na relação do governo com o acontecimento, Foucault usa como exemplo a escassez alimentar. Uma das principais tarefas do governante é evitar que tal situação se instale, tanto para impedir o flagelo da população¹⁵⁸ quanto para reduzir – em outras palavras, não abrir precedentes para que ocorra – a probabilidade de revolta dessa mesma população contra o governante.

Numa certa altura das análises das características dos dispositivos de segurança, Foucault estabelece uma distinção entre os mecanismos disciplinares e os dispositivos de segurança.

“No fundo, creio que podemos dizer o seguinte. A disciplina é essencialmente centrípeta. Quero dizer que a disciplina funciona na medida em que isola um espaço, determina um segmento. A disciplina concentra, centra, encerra. ... Em vez disso, vocês veem que os dispositivos de segurança, tais como procurei reconstituí-los, são o contrário, tendem perpetuamente a ampliar, são centrífugos.”¹⁵⁹

A reflexão agora se dá entorno da dúvida quanto ao modo pelo qual os dispositivos de segurança conseguirão maior êxito no tratamento do aleatório. Descortina-se, então, uma relação entre os dispositivos de segurança e a liberdade de circulação: terão tais dispositivos maior êxito quanto maior for a capacidade de atuar permitindo a liberdade de circulação, atuando na gestão do natural.

Não a repressão, nem o impedimento ou mesmo o proibido. Ao contrário, é jogando com a possibilidade de movimento e de deslocamento, em processos de circulação tanto de pessoas como de coisas, que se fará presente a constituição de uma das principais dimensões da implantação dos dispositivos de segurança. Portanto, tem-se o poder pensado como regulação, apoiando-se na liberdade.

¹⁵⁶ FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*, p. 28.

¹⁵⁷ Idem.

¹⁵⁸ A população como sujeito político, como novo sujeito coletivo absolutamente alheio ao pensamento jurídico e político dos séculos precedentes. Ibidem., p. 56.

¹⁵⁹ Ibidem., p. 59.

“A ideia de um governo dos homens que pensaria antes de mais nada e fundamentalmente na natureza das coisas, e não mais na natureza má dos homens, a ideia de uma administração das coisas que pensaria antes de mais nada na liberdade dos homens, no que eles querem fazer, no que têm interesse de fazer, no que eles contam fazer, tudo isso são elementos correlativos. Uma física do poder ou um poder que se pensa como ação física no elemento da natureza e um poder que se pensa como regulação que só pode se efetuar através de e apoiando-se na liberdade de cada um, creio que isso aí é uma coisa absolutamente fundamental.”¹⁶⁰

Aos procedimentos, processos e técnicas de normalização, outra característica a ser analisada referente aos dispositivos de segurança, Foucault lança algumas perguntas: como é que as coisas ocorrem do ponto de vista da normalização? Como é que se normaliza? E o próprio filósofo se propõe a respondê-las trazendo para o texto o exemplo da epidemia de varíola. Numa análise comparativa entre a epidemia de varíola e a escassez alimentar, o autor chama atenção para uma “dupla integração no interior das diferentes tecnologias de segurança, no interior da racionalização do acaso e das probabilidades.”¹⁶¹

Ao partir do exemplo da varíola, e apropriando-se das noções de “caso”, grupo de “risco”, “perigo” e “crise”, Foucault detecta que, operando de modo diferente das disciplinas, os dispositivos de segurança procedem à “identificação do normal e do anormal” pela “curva de normalidade”. Trata-se de um procedimento de “medicina social” que se ocupa de campos de intervenção que vão bem além do doente e da doença.¹⁶²

A efetiva aplicação de um aparelho de medicalização coletiva que gere a “população” por meio da instituição de mecanismos de administração médica – bem como de controle da saúde, da demografia, da higiene ou da alimentação – permite aplicar à sociedade toda uma dimensão permanente dos comportamentos e das existências, dos trabalhos e dos afetos.¹⁶³

Essa gestão da população, de sua vida natural, é vista no meio urbano, ocorrendo na cidade antes mesmo do território, e para melhor compreender esse fenômeno com que novos mecanismos de poder foram criados para atender a essas novas demandas, Foucault aponta para a inversão ocorrida entre os séculos XVII e XIX:

“E, se é verdade que o esboço da complexa tecnologia das seguranças aparece por volta do meado do século XVIII, creio que é na medida em que a cidade colocava problemas econômicos e políticos, problemas de técnica de governo que eram, ao mesmo tempo, novos e específicos. Digamos também, de uma forma

¹⁶⁰ FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*, p. 64.

¹⁶¹ Ibidem., p. 78.

¹⁶² REVEL, Judith. *Michel Foucault: conceitos essenciais*, pp. 65-66.

¹⁶³ Idem.

bem grosseira, seria preciso burilar tudo isso, que dentro de um sistema de poder que era essencialmente territorial, que tinha se fundado e desenvolvido a partir da dominação territorial tal como havia sido definida pela feudalidade, a cidade sempre tinha sido uma exceção. Aliás, a cidade por excelência era a cidade franca. Era a cidade que tinha a possibilidade, o direito, à qual se tinha reconhecido o direito de se governar até certo ponto e numa certa medida e com certo número de limites bem definidos. Mas a cidade representava sempre como que um espaço de autonomia em relação às grandes organizações e aos grandes mecanismos territoriais de poder que caracterizavam um poder desenvolvido a partir de feudalidade. Creio que a integração da cidade aos mecanismos centrais de poder, melhor dizendo, a inversão que fez que a cidade tenha se tornado o problema primeiro, antes mesmo do problema do território, creio que esse é um fenômeno, uma inversão que aconteceu entre o século XVII e o início do século XIX. Problema a que foi preciso responder com novos mecanismos de poder cuja forma, sem dúvida, deve ser encontrada no que chamo de mecanismos de segurança. No fundo, foi necessário reconciliar o fato da cidade com a legitimidade da soberania. Como exercer a soberania sobre a cidade? Não era simples, e para isso foi necessária toda uma série de transformações...”¹⁶⁴

Gradualmente o problema da população vai tomando forma e o poder soberano não será mais suficiente para lidar com suas complexidades. É preciso algo novo para gerir, para governar a população. Foucault discorre sobre em que consiste esse algo novo.

“Consiste no conjunto dos mecanismos que vão tornar pertinentes, para o governo e para os que governam, fenômenos bem específicos, que não são exatamente os fenômenos individuais, se bem que os indivíduos figurem aí de certo modo e os processos de individualização sejam aí bem específicos. É uma maneira bem diferente de fazer funcionar a relação coletivo/indivíduo, totalidade do corpo social/fragmentação elementar, é uma maneira diferente que vai agir no que chamo de população. E o governo das populações é, creio, algo totalmente diferente do exercício de uma soberania sobre até mesmo o grão mais fino dos comportamentos individuais. Temos aí duas economias de poder que são, parece-me, totalmente diferentes”¹⁶⁵

“Surge, um político absolutamente novo; dá-se a criação de um personagem que nunca antes havia existido, ou ao menos havia sido percebido nem reconhecido, de certo modo, até então. Esse novo personagem – o novo político – fez uma entrada notável e notada; aliás, imediata em outras palavras, no século XVIII”¹⁶⁶ Esse personagem é a população, cuja definição é apresentada pelo filósofo nos seguintes termos:

“... um dado que depende de toda uma série de variáveis que fazem que ela não possa ser transparente à ação do soberano, ou ainda, que a relação entre a população e o soberano não possa ser simplesmente da ordem da obediência ou da recusa da obediência, da obediência ou da revolta. Na verdade, as variáveis de que

¹⁶⁴ REVEL, Judith. *Michel Foucault: conceitos essenciais*, p. 84.

¹⁶⁵ *Ibidem.*, p. 87.

¹⁶⁶ FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*, pp. 87-88.

depende a população fazer que ela escape consideravelmente da ação voluntarista e direta do soberano na forma da lei. Se se diz a uma população “faça isto”, nada prova não só que ela o fará, mas também, simplesmente, que ela poderá fazê-lo. O limite da lei, enquanto só se considerar a relação soberano-súdito, é a desobediência do súdito, é o “não” oposto pelo súdito ao soberano. Mas, quando se trata da relação entre governo e a população, o limite do que é decidido pelo soberano ou pelo governo não é necessariamente a recusa das pessoas às quais ele se dirige.”¹⁶⁷

Foucault vai trabalhar a concepção de que, com a tomada em consideração – ou a pertinentização – de efeitos próprios ao povo, haverá um fenômeno muito importante: o ingresso, no campo das técnicas de poder, de uma natureza ainda não vista.

O filósofo descreve essa natureza afirmando que “não é aquilo a que, aquilo acima de que, aquilo contra o que” deverão ser impostas leis justas pelo soberano. Não há natureza e, por conseguinte, acima da natureza, contra ela, o soberano e a relação de obediência que lhe é devida. Tem-se uma população cuja natureza é tal que é no interior dessa natureza – com sua ajuda e a propósito dela, inclusive, – que o soberano deve desenvolver procedimentos refletidos de governo.¹⁶⁸

“A população é, portanto, tudo o que vai se estender do arraigamento biológico pela espécie à superfície de contato oferecida pelo público. Da espécie ao público: temos aí todo um campo de novas realidades, novas realidades no sentido de que são, para os mecanismos de poder, os elementos pertinentes, o espaço pertinente no interior do qual e a propósito do qual se deve agir.”¹⁶⁹

Trata-se, portanto, de uma tecnologia de poder que se concentra no corpo individual, aliada a outra, centrada na vida, nos fenômenos de massa, próprios a uma população. Uma vez que à velha mecânica do poder de soberania muitas coisas fugiam ao controle ou simplesmente lhe escapavam – no nível do detalhe e no nível da massa – e se a soberania demonstrou certa inoperância para reger o corpo econômico e político de uma sociedade em vias de explosão demográfica e de industrialização – assevera Foucault –, com vistas a recuperar tal espaço vazio de domínio foi que a biorregulamentação se juntou aos mais antigos mecanismos de poder sobre o corpo – o treinamento, a vigilância e a punição – e passou a ser desenvolvida nos quadros institucionais do Estado.

Na sociedade biopolítica o que está em jogo é a relação poder-espaco. Faz-se necessário exercer o controle dos fluxos, da circulação, do homem enquanto espécie, sempre tendo em vista o controle da população em suas múltiplas modalidades. Foucault está tratando de um Esta-

¹⁶⁷ FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*, p. 93.

¹⁶⁸ Ibidem., p. 98.

¹⁶⁹ Ibidem., p. 99.

do centrado na população e na segurança.

“Pela primeira vez na história, sem dúvida, o biológico se refletiu no político; o fato de viver não é mais esse subsolo inacessível que não emerge senão de tempos em tempos, no acaso da morte e da fatalidade; ele passa para uma outra parte no campo de controle do saber e da intervenção do poder. Este não se encarregará mais apenas de assuntos de direito, a respeito dos quais a derradeira contenda é a morte, mas dos seres vivos, e a captura que ele poderá exercer sobre eles deverá se colocar ao nível da vida, considerada nela mesma; é a tomada da vida a seu encargo mais do que a ameaça da morte, que dá ao poder seu acesso ao corpo. Se podemos denominar ‘bio-história’ as pressões pelas quais os movimentos da vida e os processos da história interferem reciprocamente, seria necessário falar de ‘biopolítica’ para designar o que faz ingressar a vida e seus mecanismos no domínio dos cálculos explícitos e faz do poder-saber um agente de transformação da vida humana; não se trata, de modo algum, de que a vida tenha sido exaustivamente integrada às técnicas que a dominam e a gerenciam; sem cessar, ela lhes escapa. Fora do mundo ocidental, a fome existe numa escala mais importante que nunca; e os riscos biológicos enfrentados pela espécie são talvez ainda maiores, mais graves, em todo caso, do que antes do nascimento da microbiologia. Entretanto, o que se poderia denominar o ‘limiar da modernidade biológica’ de uma sociedade situa-se no momento em que a espécie ingressa como aposta no jogo nas próprias estratégias políticas. Durante milênios, o homem permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivente e, além disso, capaz de uma existência política; o homem moderno é um animal em cuja política está em questão sua vida de ser vivente”.¹⁷⁰

A Biopolítica marca o ingresso da vida natural na trama das relações e dos cálculos explícitos do saber-poder na sociedade ocidental. Ela investe sobre a vida por meio do exercício do poder normalizador. Este permite a inclusão ou a exclusão de indivíduos e grupos nos processos econômicos através de um mecanismo de ajustamento dos corpos aos aparelhos de produção. Tal ajustamento dar-se-á por meio de novas estratégias de gestão e administração de recursos, do capital, dos meios de produção, procedimentos e métodos de intensificação e majoração das forças produtivas, que naturalmente incidem também sobre as forças do corpo.

Todo esse grande engajamento incluía tanto o corpo global da população como os corpos dos indivíduos, na forma de um biopoder que se constituiu um elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo. A biopolítica tende a tratar a população como “um conjunto de seres vivos e coexistentes, que apresentam características biológicas e patológicas específicas”. E essa própria “biopolítica” deve ser compreendida a partir de um tema desenvolvido desde o século XVII: a gestão das forças estatais.”¹⁷¹

A partir das descrições sobre o poder disciplinar e o biopoder, é possível avançar para

¹⁷⁰ FOUCAULT, Michel. *A vontade de saber*. In: *História da Sexualidade*, pp. 154-155.

¹⁷¹ FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*, p. 494.

os estudos sobre o governo e sobre governamentalidade. As formas de poder descritas anteriormente constituem um ponto de intersecção das análises sobre o poder em Foucault. Pela via do biopoder das populações e pela entrada do poder pastoral nas técnicas de controle dos indivíduos e das coletividades ocidentais, o filósofo passa a considerar que, “o poder, no fundo, é menos da ordem do afrontamento entre dois adversários, ou do vínculo de um com relação ao outro, do que da ordem do “governo”¹⁷², e é sobre este ponto que este trabalho passará a tratar.

3.4 O governo

Ao trazer o tema do governo para suas análises, Foucault ocupa o espaço aberto por sua crítica ao poder moderno. O filósofo passa aos poucos do conceito de poder à noção de governo, porém, com a convicção de que não se trata de mera substituição conceitual, mas de um refinamento que ilumina a dimensão da atividade dos sujeitos como base das relações sociais e políticas modernas. O alcance do conceito de governo, se instala em uma dimensão diferente daquela do poder.

A noção de governo “... parece ser muito mais operatória que a noção de poder.”¹⁷³ Foucault elabora uma crítica ao conceito moderno de poder – no sentido amplo, relativo à longa modernidade que nasce no século XVI. Traz ao primeiro plano o conceito de “governo” para alcançar a formação das relações de poder, que são certo corte nas relações de força, espécie de assimetria da qual se pode dar a gênese, mas não a razão.

Assim, “poder” torna-se um conceito menos operatório que “governo” porque a situação das diversas relações de poder é determinada por um movimento fundamental de constituição que apenas a noção de governo é capaz de alcançar. “Governar, nesse sentido, é estruturar o campo de ação eventual dos outros”¹⁷⁴

Tanto a disciplina, que inicia nos séculos XVII e XVIII, quanto a biopolítica, que nasce um pouco depois, colocam em cena uma maneira de pensar o poder como “tecnologia”. Pode-se ver essa tecnologia em funcionamento no exército, na educação ou na sexualidade, como demonstramos em capítulos anteriores. Há uma “invenção no nível das formas de poder” que ocorre concretamente, nos séculos XVII, XVIII e XIX, justapondo-se à representação teórica do poder.

Por isso, nesse sentido preciso, “...o poder tornou-se materialista. Ele cessa de ser es-

¹⁷² FOUCAULT, Michel. *O sujeito e o poder*, p. 244.

¹⁷³ FOUCAULT, Michel. *Do governo dos vivos*, p. 13.

¹⁷⁴ FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos*, p. 1056.

sencialmente jurídico,”¹⁷⁵ e se instaura dentro de uma economia. Isso não significa que a representação teórica do poder tenha saído de cena, apenas há algum tempo ela não é exclusiva na determinação concreta das malhas do poder.

Para identificar as tecnologias de poder que coexistem com a representação teórica do poder, parece ser útil considerar as relações de poder e, mais do que isso, a constituição dessas relações. Esse horizonte de análise, indicado por Foucault por meio da noção de governo, abre uma dimensão a mais nas análises do poder.

Para chegar a esses conceitos, ou pelo menos para situar a dimensão em que se instalam, vale retomar muito brevemente a crítica de Foucault ao sentido moderno do poder político. O sentido da recusa da noção moderna de poder está na recusa da função do aspecto jurídico do poder político, combinado na noção moderna de representação à força em sentido físico, como àquela introduzida pelos textos de Maquiavel.

Trata-se, na combinação entre esses dois aspectos do poder, da posse, posse legítima “*potestas*” e posse da força “*potentia*”. Porém, há primazia do primeiro aspecto em relação ao segundo. Nesse sentido, o poder é sobretudo resultado de uma alienação, de uma autorização prévia que independe do modo concreto como a relação de forças se determina. Não há propriamente relação em jogo. Por essa razão, Foucault estabelece uma real oposição a Maquiavel e a outros teóricos do poder político na modernidade.

O olhar sobre as “relações de poder” com que Foucault procura, num primeiro momento, tomar distância da chave de análise jurídica, enfatiza a equação das forças, a assimetria de uma relação que pode ser de diferentes naturezas e que se define no modo concreto dessa desigualdade.

Foucault sabe que recusar a noção jurídica do poder, o privilégio da *potestas*, não envolve apenas lançar um olhar direto para os efeitos concretos dessa ordem relativamente abstrata e driblar a racionalização que o poder político faz de si próprio. É isso, todavia, que Zarka sugere. Para o teórico, seria possível mostrar “... como a historiografia de Foucault está ligada à constituição de um conceito não jurídico do poder que permite romper de uma vez com a história do poder, no sentido da história que o poder conta sobre ele mesmo.”¹⁷⁶

Em 1981, no curso *Do governo dos vivos*, Foucault se propõe a “...mostrar em que direção pode-se desenvolver uma análise do poder que não seja simplesmente uma concepção jurí-

¹⁷⁵ FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos*, p. 1013

¹⁷⁶ ZARCA, Yves Charles. *Foucault et le concept non juridique du pouvoir*, p. 43.

dica, negativa, mas uma concepção de uma tecnologia do poder.”¹⁷⁷ Esse projeto faz parte de um longo percurso que procura encarar o poder de outro modo, partindo de uma perspectiva que não coloque desde início a questão da lei, da proibição, da interdição e, com isso, a questão da medida do direito.

No percurso levado a cabo por Foucault, o poder político passa paulatinamente do primeiro ao segundo plano das análises sobre as relações de assimetria na sociedade. Nesse percurso, ganha importância a assimetria fundamentada em certa racionalidade, certa verdade, certa ascendência moral totalmente distinta da distância jurídica ou dominação coercitiva.

O “governo” é um conceito operatório, quando é compreendido “... não no sentido estreito e atual de instância suprema das decisões executivas e administrativas nos sistemas estatais, mas no sentido largo, e aliás antigo, de mecanismos e procedimentos destinados a conduzir os homens, a dirigir a conduta dos homens, a conduzir a conduta dos homens.”¹⁷⁸

Portanto, governo é o tipo de relação consigo ou com outrem que orienta a ação, por delimitar suas possibilidades, e, dessa forma, produz relações de poder, pois produz diretamente no outro certa qualidade.

O governo dos homens pelos homens – que formem eles grupos de modestos ou importantes, que se trate do poder dos homens sobre as mulheres, dos adultos sobre as crianças, de uma classe sobre uma outra, ou de uma burocracia sobre uma população – supõe uma certa forma de racionalidade, e não uma violência instrumental.¹⁷⁹

É preciso, ou pelo menos possível, então, reformular essa racionalidade, mais do que combater alguma violência instrumental.

No quadro conceitual proposto por Foucault, portanto, governo é o modo concreto de uma governamentalidade específica e não necessária. Quer dizer, há um campo no qual certas formas de governo de si e dos outros tomam corpo, fornecendo sentido às relações e estabelecendo distinções e significações. Assim, por ampliar a perspectiva e recuar ao campo aberto em que as relações de poder se estabelecem e dão forma a uma racionalidade específica, o estudo da governamentalidade é decisivo na revisão do conceito de poder.

Quanto ao estudo da “governamentalidade”, ele respondia a um duplo objetivo: fazer a crítica necessária das concepções correntes de “poder” (mais ou menos confusamente pensado como um sistema unitário, organizado em torno de um centro que é dele ao mesmo tempo a fon-

¹⁷⁷ FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos*, p. 1002.

¹⁷⁸ FOUCAULT, Michel. *Do governo dos vivos*, pp. 13-14.

¹⁷⁹ FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos*, p. 980.

te, e que é levado por sua dinâmica interna a se expandir sempre); analisá-la, ao contrário, como um domínio de relações estratégicas entre indivíduos ou grupos – relações que têm por questão a conduta do outro ou dos outros, e que têm recurso, segundo o caso, segundo os quadros institucionais em que elas se desenrolam, segundo os grupos sociais, segundo as épocas, a procedimentos e técnicas diversas.¹⁸⁰

Esse domínio das relações estratégicas é a governamentalidade, e governo é o modo concreto dessas estratégias, o que envolve as relações de poder em um campo aberto no qual a unidade do poder se dissolve em diversas formas de relação, o que está longe de significar alguma homogeneidade entre todos os que estão implicados nessas relações ou ignorar a força do poder estatal.

A noção de governo nos permite alcançar uma dimensão da experiência completamente diferente daquela proporcionada pela noção de poder. Poder, em sua forma teórica, representado pela soberania, é potência. “No domínio das relações políticas, esta potência – não de tornar-se, mas de exercer-se – é a única que pode interessar-nos.”¹⁸¹

Até aqui, o poder “*potência*” continua idêntico à posse de meios para atingir determinados fins. Porém, há um “elemento suplementar” no poder, nota Lebrun, que diz respeito ao “... modo da ordem dirigida a alguém que, presume-se, deve cumpri-la.”¹⁸²

O dever e a obediência aparecem nesse elemento suplementar, que agrega à potência soberana a dominação. Vale notar que o elemento suplementar do poder não é da ordem da ação, não é o complemento da capacidade pela efetividade. Trata-se da dominação, que deve por si mesma – por sua natureza e posição – garantir o cumprimento da ordem. A obediência, nesse sentido, não está vinculada ao ato, mas à potência, isto é, à “... capacidade de efetuar um desempenho determinado, ainda que o ator nunca passe ao ato.”¹⁸³

Ao contrário, o campo do poder se desenha em Foucault fora da estrutura estrita do poder jurídico aliado à força e também fora da estrutura da dominação, entendida como espécie de força simbólica aliada à força física pelo monopólio da violência.

Ao ampliar o sentido do poder para além da dominação, Foucault inicia uma inversão que só se conclui com a sobreposição do governo em relação ao poder enquanto categoria central de análise social e política. Mesmo antes dessa sobreposição, o poder produtivo que se define nas relações permite pensar a coerção como um aspecto do poder.

¹⁸⁰ FOUCAULT, Michel. *Do governo dos vivos*, p. 300.

¹⁸¹ LEBRUN, Gerard. *O que é poder*, pp. 10-11.

¹⁸² Ibidem., p. 12.

¹⁸³ Idem.

O poder não se desenrola na matriz “ordem e obediência”, que é a matriz da soberania, mas nas múltiplas relações de. A disciplina não é mais que um dispositivo entre outros, central por um período apenas da história da governamentalidade.

Quando Foucault discute a obediência, em *A vontade de saber e em Vigiar e punir*, pode-se imaginar que a obediência é pensada pelo filósofo, exclusivamente na chave da disciplina. Durante os estudos sobre a analítica do poder, tem-se o desenvolvimento de uma chave de análise capaz de se contrapor ao modelo jurídico e, ao mesmo tempo, abrir espaço à reflexão sobre a produção da obediência.

Porém, pode-se notar que, aos poucos, essa questão da disciplina torna-se ainda mais localizada e secundária em relação ao governo ou à biopolítica da população. Trata-se de mais do que disciplina, trata-se de orientar ou conduzir a coletividade, a unidade política, ou ainda a si próprio e aos outros. Para Foucault, a fim de tomar uma dessas direções como exemplo,

“... o meio aparece como um campo de intervenção em que, em vez de atingir os indivíduos como um conjunto de sujeitos de direito capazes de ações voluntárias – o que acontecia no caso da soberania –, em vez de atingi-los como uma multiplicidade de organismos, de corpos capazes de desempenhos, e de desempenhos requeridos como na disciplina, vai-se procurar atingir, precisamente, uma população.¹⁸⁴

A racionalização-chave da modernidade, desde Maquiavel, sustenta-se sobre o mito de que “... o nascimento do poder deve-se, aparentemente, às necessidades da guerra”. Entretanto, Foucault mostra que tal equação precede a disciplina, se for entendida como uma forma de racionalidade sedimentada, e não como uma “fatalidade”. Lebrun precisa admitir que é a fragilidade dessa naturalização que exige que se reponha a cada vez, em toda teoria política, a análise da servidão voluntária ou o fundamento da obediência.

Ao invés de encontrá-la na força, na coerção, no monopólio da violência etc., Foucault a reconhece na própria produção racional dos sujeitos. A revisão conceitual do poder possibilita pensar a dimensão dessa produção de racionalidade, a qual pode ser entendida como produção de imagem ou valor. A noção de governo, ao que parece, alcança uma dimensão estranha à matriz moderna da ordem e obediência.

Como nota Strauss, “*A potentia e a potestas* têm um ponto em comum, a saber, ambas só são inteligíveis em contraposição ao *actus*, e em relação com ele: a *potentia* de um homem é o que ele pode fazer, e a *potestas* ou, em termos mais gerais, o direito de um homem é o que ele

¹⁸⁴ FOUCAULT, Michel. *Segurança, território e população*, p. 23.

tem permissão de fazer.”¹⁸⁵.

A questão é que a história do poder, desde Maquiavel, mantém essa contraposição ao *actus*, mesmo quando se pretende dessubstancializar o termo e passar do poder de um homem ao poder como relação entre os homens. De algum modo, essa história parece dar razão a Strauss, quando conclui que, “por conseguinte, a predominância do interesse pelo ‘poder’ é apenas a outra face da moeda da relativa indiferença perante o *actus*, ou, dito de outra forma, perante os propósitos ao serviço dos quais o poder ‘físico’, assim como o poder ‘legal’, é ou deve ser utilizado.”¹⁸⁶. A indiferença perante ao *actus* é o centro da necessidade da passagem, por Foucault, do poder ao governo.

Foucault explicita que a ação concernente ao governo é mais que a fraca regulamentação dos deveres, porque ela é na verdade a própria constituição e constante autolegitimação da estrutura de poder. Justamente por isso é preciso falar não em termos de poder, que se confunde com a assimetria formal e a priori do poder político moderno, mas em termos de governo, renovando seu sentido.

O governo não é esse governo que, por meio da força física – “*potentia*”, garante a estrutura jurídica da sociedade civil, mas é algo que envolve uma atividade constituinte. Dessa maneira, Foucault encontra os elementos necessários para pensar o poder político como governo, envolvendo uma atividade ou exercício que constitui efetivamente os homens, o próprio poder político e que define a natureza das relações sociais.

Como a constituição das relações de poder envolve diversos campos de ação, diversas relações e níveis sociais de determinação, é preciso pensar conceitualmente como se dá o governo de si e o governo dos outros.

Isso significa que “governo” é uma noção mais operatória que “poder” porque ela não implica dominação, não implica a matriz ordem/obediência. O governo político não é exatamente dominação, mas ascendência moral racionalizada – e só assim ela é uma dominação jurídica – “*potestas*” - na história moderna. Governo não envolve necessariamente o mando, a ordem, a imposição de uma vontade independente como a do príncipe.

Por isso, a necessidade de recusar a teoria clássica em que o poder é geralmente pensado, recusar a matriz geral “ordem e obediência”, “súdito e soberano”. Essa matriz implica uma reflexão sobre o poder em termos de forma legítima ou força inviolável, restando à dimensão da resistência a submissão ou a resignação.

¹⁸⁵ STRAUSS, Leo. *Direito natural e história*. p.168.

¹⁸⁶ Idem.

Uma vez que a divisão social é instituída, por conquista ou contrato, ou de qualquer outro modo, a busca da homogeneidade precisa aniquilar o poder jurídico, que, entretanto, na racionalização da nossa modernidade, goza de um poder composto de força e legitimidade – poder que Foucault faz aparecer não como natural, mas como verdadeiro para certa racionalidade.

Por isso, assimetria do poder é contingente e, como tal, questionável; não é nem condição jurídica de toda sociedade que evita o caos, nem força física a cujos excessos os fracos se resignam, mas é o espaço positivo de construção de uma verdade.

A construção da verdade é a construção do mito, da imagem ou representação que orienta as ações dos homens na dimensão da efetividade, do *actus* ou *ergon*. Trata-se da dimensão na qual se definem os propósitos do indivíduo e da coletividade, e que a noção de governo de Foucault permite analisar.

Apresenta-se, a partir de então, um novo elemento que entra em cena e altera significativamente o exercício da soberania: o governo¹⁸⁷ – o governo das populações. Do mesmo modo que anteriormente as disciplinas agiram sobre os corpos ampliando suas forças produtivas, neste ínterim tem-se o governo investindo sobre a soberania, visando a uma ampliação hipertrófica que terá como finalidade elevá-la a um tipo de poder capaz de gerir populações inteiras.

Percebe-se tal investimento como o problema do governo que, segundo Foucault, eclode no século XVI e perpassa todo um caminho até a contemporaneidade, deixando um rastro de intensificação nas estruturas de poder, tanto do ponto de vista da aquisição de novas técnicas e mecanismos de controle quanto pelas mutações no panorama social, político e jurídico modernos.

Inicialmente o filósofo emprega o conceito de governo em seu sentido tradicional de autoridade pública ou de exercício da soberania, mas, paulatinamente, vai adquirindo valor discriminante ao designar as técnicas específicas de gestão das populações graças ao conceito fisiocrático de “governo econômico”. O “governo”, nesse contexto, adquire então o sentido estrito de “arte de exercer o poder na forma [...] da economia”.¹⁸⁸

A noção de “governo dos homens” depreendida por atividade que tem como meta conduzir os indivíduos ao longo da vida, situando-os sob a autoridade de um guia que se coloque como o responsável por tudo o que fazem e também por tudo aquilo que lhes acontece, não se faz

¹⁸⁷ Por “governo, esclarecia Foucault, cumpria entender três coisas: a nova ideia de um poder baseado na transferência, na alienação ou na representação da vontade dos indivíduos; o aparelho de Estado instaurado no século XVIII; e, enfim, uma “técnica geral de governo dos homens”, que constituía “o reverso das estruturas jurídicas e políticas da representação, e a condição de funcionamento e de eficácia desses aparelhos”. FOUCAULT, Michel. *Os anormais*, p. 45.

¹⁸⁸ FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*, p. 517.

notar nas sociedades gregas e romanas.

Essa concepção de um soberano-pastor, de um rei ou magistrado-pastor do rebanho humano só surge nos textos gregos arcaicos. Foi no Oriente o local em que o tema do poder pastoral¹⁸⁹ adquiriu amplitude – principalmente na sociedade hebraica.¹⁹⁰

Ao serem comparados o poder do tipo soberano e o governo, algumas diferenças podem ser destacadas: “o poder do pastor se exerce menos sobre um território fixo do que sobre uma multidão em deslocamento rumo a um objetivo. É de sua responsabilidade fornecer ao rebanho sua subsistência, bem como zelar cotidianamente por ele e assegurar sua salvação; enfim, “trata-se de um poder que individualiza, concedendo, por um paradoxo essencial, tanto valor a uma ovelha quanto ao rebanho inteiro.” Trata-se do tipo de poder que foi introduzido no Ocidente pelo cristianismo, o qual adquiriu uma forma institucional no pastorado eclesiástico: o assim chamado governo das almas...”¹⁹¹

Durante os séculos XV e XVI parte-se à busca de outras modalidades de direção espiritual e de novos tipos de relação entre pastor e rebanho. De maior destaque dentro do mesmo período têm-se, principalmente, buscas sobre a maneira de “governar” as crianças, uma família, um território, um principado. Esse movimento todo acompanha – ou é acompanhado por – o fim do feudalismo, concomitante ao nascimento de novas formas de relações econômicas e sociais e, naturalmente, novas estruturas políticas.¹⁹²

A tríade problemática – segurança-território-população -, que servia de marco inicial para a pesquisa, foi substituída assim pela série sistemática segurança-população-governo. Eis a razão pela qual Foucault decide dedicar a sessão de 1º de fevereiro à análise deste terceiro termo. Essa aula, assinala, na realidade, uma profunda reviravolta na orientação geral do curso. De fato, Foucault introduz o conceito de “governamentalidade”, através do qual, mediante uma espécie de *coup de théâtre* teórico, desloca de repente o objeto do seu trabalho depois de dissociar o problema do governo – tal como se formula no século XVI, dos estratagemas do príncipe hábil descritos

¹⁸⁹ “Parece-me que o pastorado esboça, constitui o prelúdio do que chamei de governamentalidade, tal como esta vai se desenvolver a partir do século XVI. Ele preludia a governamentalidade de duas maneiras. Pelos procedimentos próprios do pastorado, por essa maneira, no fundo, de não fazer agir pura e simplesmente o princípio da salvação, o princípio da lei e o princípio da verdade, por todas as espécies de diagonais que instauram sob a lei, sob a salvação, sob a verdade, outros tipos de relações. É por aí, portanto que o pastorado preludia a governamentalidade. E preludia também a governamentalidade pela constituição tão específica de um sujeito, de um sujeito cujos méritos são identificados de maneira analítica, de um sujeito que é sujeitado em redes contínuas de obediência, de um sujeito que é subjetivado pela extração de verdade que lhe é imposta. Pois bem, é isso, a meu ver, essa constituição típica do sujeito ocidental moderno, que faz que o pastorado seja sem dúvida um dos momentos decisivos na história do poder nas sociedades ocidentais.” FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*, p. 243.

¹⁹⁰ Ibidem., p. 489-490.

¹⁹¹ Ibidem., p. 490.

¹⁹² Ibidem., p. 490-491.

por Maquiavel – e de demonstrar como a “população” havia permitido o desbloqueio da arte de governar, em relação ao duplo modelo – jurídico e doméstico – que o impedia de encontrar sua dimensão própria.¹⁹³

O termo governamentalidade política refere-se à maneira como a conduta de um conjunto de indivíduos viu-se implicada, de forma cada vez mais acentuada, no exercício do poder soberano. Essa transformação importante é assinalada em diferentes “artes de governar” redigidas no fim do século XVI e na primeira metade do século XVII, ligada sem dúvida à emergência da “razão de Estado”.¹⁹⁴

A “razão de Estado” que, posteriormente à adição do governo passa à “razão governamental”, não é o imperativo em nome do qual se possa ou se deva rejeitar todas as outras regras, porém trata-se da nova matriz de racionalidade segundo a qual o príncipe deve exercer sua soberania governando os homens. Encontra-se, entretanto, longe da virtude que é a do herói de Maquiavel.¹⁹⁵ E é nesse ponto que Foucault reconecta suas análises sobre o poder à literatura de Maquiavel, a partir do seguinte excerto:

“Creio que, de modo geral, o problema do “governo” eclode no século XVI...”¹⁹⁶
 “Gostaria simplesmente de identificar os pontos que dizem respeito à própria definição do que se entende por governo do Estado, o que chamaríamos, se quisermos, de governo sob sua forma política”¹⁹⁷ “Para tentar isolar alguns desses pontos notáveis quanto à definição do governo do Estado, creio que o mais simples seria sem dúvida opor essa massa de literatura sobre o governo a um texto que, do século XVI ao século XVIII, não cessou de constituir, para essa literatura do governo, uma espécie de ponto de repulsão, explícito ou implícito. Esse ponto de repulsão, em relação ao qual, por oposição [ao qual] e [pela] rejeição do qual se situa a literatura do governo, esse texto abominável é, evidentemente, O príncipe de Maquiavel.”¹⁹⁸

Passa-se, desta feita, à compreensão da razão de Estado como governamentalidade política e às causas de sua mutação em razão governamental a partir da lente de análise trazida por Foucault.

¹⁹³ FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*, pp. 517-518.

¹⁹⁴ Ibidem., p. 491.

¹⁹⁵ Idem.

¹⁹⁶ Ibidem., p. 118.

¹⁹⁷ Ibidem., p. 119.

¹⁹⁸ Ibidem., p. 119.

4. Razão de Estado como Governamentalidade

4.1 Nova formulação teórica

Quando os estudos sobre o poder já haviam atingido um estágio de desenvolvimento bastante avançado na década de 70, passando pela disciplina dos corpos, pela biopolítica¹⁹⁹ das populações²⁰⁰, Foucault direciona suas análises para a primeira forma histórica de governamentalidade²⁰¹: a razão de Estado. A entrada desse tema nos estudos da analítica do poder em Foucault pode ser verificada precisamente na aula de 08 de março de 1978 no curso *Segurança, território, população*.²⁰²

A razão de Estado é introduzida como governamentalidade, como nova racionalidade política moderna amparada pelo entrecruzamento de uma nova mecânica de poder desenvolvida entre os séculos XVII e XIX, impulsionada pela biopolítica da população e tendo esta última, a personagem da população, como responsável pelo desbloqueio exatamente da arte do governo na concepção estabelecida por Foucault.

É destacadamente uma das formas históricas de governar os indivíduos e as populações nas sociedades ocidentais modernas, orientando “a maneira pela qual a condução de um conjunto de indivíduos se viu implicada, de modo cada vez mais marcado, no exercício do poder soberano”²⁰³, pela intensificação e pelo acúmulo das novas tecnologias de poder, que resultaram na entrada do governo das condutas no cenário político a partir do século XVI.

Passa-se de uma arte de governar cujos princípios pertenciam a virtudes tradicionais

¹⁹⁹ “A gestão dos ‘processos biossociológicos das massas humanas’, ao contrário das disciplinas aplicadas no âmbito de instituições limitadas (escola, hospital, quartel, fábrica, etc.) envolve de fato o aparelho de Estado. É no nível do Estado que se encontram os ‘órgãos complexos de coordenação e de centralização’ necessários a esse fim. A biopolítica só pode ser concebida, portanto, como ‘uma biorregulação pelo Estado’”. FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*, p. 520.

²⁰⁰ População entendida como “massa global, afetada por processos de conjunto que são próprios da vida [...] como o nascimento, a morte, a [re] produção, a doença, etc.” FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*, pp. 205-207.

²⁰¹ “... o pastorado esboça, constitui o prelúdio do que chamei de governamentalidade, tal como esta vai se desenvolver a partir do século XVI. Ele preludia a governamentalidade de duas maneiras. Pelos procedimentos próprios do pastorado, por essa maneira, no fundo, de não fazer agir pura e simplesmente o princípio da salvação, o princípio da lei e o princípio da verdade, por todas as espécies de diagonais que instauram sob a lei, sob a salvação, sob a verdade, outros tipos de relações. É por aí, portanto, que o pastorado preludia a governamentalidade. E preludia também a governamentalidade pela constituição tão específica de um sujeito, de um sujeito cujos méritos são identificados de maneira analítica, de um sujeito que é sujeitado em redes contínuas de obediência, de um sujeito que é subjetivado pela extração da verdade que lhe é imposta. Pois bem, é isso, a meu ver, essa constituição típica do sujeito ocidental moderno, que faz que o pastorado seja sem dúvida um dos momentos decisivos na história do poder nas sociedades ocidentais.” FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*, pp. 243-244.

²⁰² Ibidem., p. 305.

²⁰³ FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos*, p. 720.

ou a habilidades comuns para uma arte de governar cuja racionalidade tem seus princípios e seu domínio de aplicação específico no Estado. A “razão de Estado” se apresenta assim como a nova matriz de racionalidade segundo a qual o príncipe deve exercer sua soberania governando homens e não reinando sobre um território. Esse tipo específico de racionalidade não procurava reforçar o poder do príncipe sobre seu domínio, ao contrário, seu objetivo era o de fortalecer o próprio Estado pela intensificação das técnicas de governo.

Enquanto governo racional capaz de aumentar a potência do Estado em acordo com ele mesmo, passava pela constituição prévia de um saber concreto, preciso e medido. O governo só era possível se a força do Estado fosse conhecida, sua capacidade e os meios de aumentá-lo devendo também ser conhecidos. Do mesmo modo, a força e a capacidade dos outros Estados também deviam ser conhecidas. O que quer dizer que o desenvolvimento de uma “*estatística* ou *aritmética* política”, isto é, o conhecimento das forças respectivas dos diferentes Estados era tido como indispensável ao bom governo.²⁰⁴

Podemos afirmar que a razão de Estado tomou forma através de dois grandes conjuntos de saber e de tecnologia políticos. Por um lado, havia uma tecnologia diplomático-militar, que consistia em assegurar e desenvolver as forças do Estado por um sistema de alianças e pela organização de um aparelho armado. Por outro lado, havia a “polícia”, que significava, naquela época, o conjunto dos meios necessários para fazer crescer, do interior, as forças do Estado.

A “razão de Estado”, defendia uma governamentalidade crescente a partir da existência e do fortalecimento do próprio Estado, atuando e gerindo as relações de poder a partir da mecânica do governo e da condução das condutas.

A barreira de contenção imposta pelo poder soberano à arte do governo é rompida com o aparecimento da população e, com a influência do poder pastoral, o governo inaugura uma nova era nas técnicas políticas desenvolvidas a partir do século XVI, cuja literatura anti-maquível é campo extremamente fértil e base de comparação entre as análises propostas nessa pesquisa.

²⁰⁴ FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos*, p. 972.

4.2 Razão governamental

A partir dos estudos desenvolvidos por Foucault em *Segurança, Território e População*, aparecem a formulação e o uso da expressão razão de Estado como governamentalidade, como razão governamental.

A razão de Estado que, inicialmente aparecia como uma tradição de pensamento formulada em Maquiavel, associada a um poder do tipo soberano, vê modificada seu conteúdo pela recepção dos textos contrários a Maquiavel. Do final do século XVI ao final do XVIII cristaliza-se como uma das formas históricas de governamentalidade.

Não se trata de afirmar que existam duas “razões de Estado” e que devam ser tratadas isoladamente em níveis de realidade distintos. O que pode ser observado e, desde já se faz mister registrar, é a existência de uma única razão de Estado que segue, num primeiro momento histórico, a forma da soberania – que realmente vem a conhecimento por Maquiavel – e que, depois, virá a ser incrementada, adicionada na soberania, pelo governo de inspiração pastoral, e que portanto, a partir dessa transformação, aquela razão de Estado será metamorfoseada naquilo que Foucault chamou de razão governamental.

Na aula de 22 de março de 1978, no curso *Segurança, território, população*, o filósofo refere-se, pela primeira vez, à razão de Estado como razão governamental e a partir daí só utiliza essa última expressão. Certamente Foucault muda a nomenclatura por detectar uma alteração de conteúdo, de sentido, ocorrência que se comprova a partir da leitura atenta da seguinte citação:

“Procurei mostrar um pouco a vocês como se realizou na Europa o que poderíamos chamar de avanço de uma “razão governamental”. Não quero dizer com isso que essa arte de governar os homens, de que procurei indicar a vocês alguns traços ao falar da prática pastoral, tornou-se, por um processo de simples transporte, transferência, traslado, um dos atributos do poder soberano. Não é que o rei se tornou pastor, e tornou pastor dos corpos e das vidas, mais ou menos como o outro pastor, o pastor espiritual, era o pastor das almas e das sobrevidas. O que veio à luz – é o que procurei lhes mostrar – foi uma arte absolutamente específica de governar, uma arte que tinha sua própria razão, sua própria racionalidade, sua própria *ratio*. Acontecimento na história da razão ocidental, da racionalidade ocidental...”²⁰⁵

Durante o processo de passagem da pastoral das almas ao governo político dos homens, momento no qual há o aparecimento desse campo específico de domínio público – de domínio político – e no aparecimento também de novas tecnologias de poder, instaura-se o proble-

²⁰⁵ FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*, p. 383.

ma: “como, em que medida, o exercício do poder do soberano pode e deve ser lastreado com certo número de tarefas que não lhe eram, até então, reconhecidas e que são justamente tarefas de condução?”²⁰⁶ Assim:

“O soberano que reina, o soberano que exerce sua soberania se vê, a partir desse momento, encarregado, confiado, assinalado a novas tarefas, e essas novas tarefas são precisamente as da condução das almas. Não houve, portanto, passagem do pastorado religioso a outras formas de conduta, de condução, de direção. Houve na verdade intensificação, multiplicação, proliferação geral dessa questão e dessas técnicas da conduta. Com o século XVI, entramos na era das condutas, na era das direções, na era dos governos.”²⁰⁷

No século XVI, aquele que exerce a soberania “deve encarregar-se de tarefas novas e específicas, que são as do governo dos homens”.²⁰⁸ A mudança e o problema do “tipo de racionalidade” são, agora, colocados sobre a mesa. O filósofo trata, portanto, de uma nova racionalidade que não é mais aquela presente na figura do príncipe, entretanto, também não é aquela presente na figura do pastor. Ou seja, refere-se a um tipo de racionalidade nova, a qual deverá incorporar-se ao *modus operandi* do soberano, do governante.

Um ponto de problematização bastante agudo dessa nova racionalidade é apontado por Foucault através do pensamento de São Tomás – para quem o modelo de governo que o monarca deve seguir está apoiado numa série de outros modelos externos, a saber: primeiro, o modelo cujo exemplo é buscado no tipo de governo que Deus exerce sobre a terra; segundo, o modelo é buscado no exemplo do governo que é orientado pela força vital, a força diretriz do organismo, a natureza; e terceiro, a busca pela felicidade eterna, refletida no modelo do pai de família e do pastor das ovelhas. Todos eles estão apoiados num *continuum* teológico-cosmológico, que oferecerá ao soberano a forma refletida de exercício do governo sobre os homens.²⁰⁹ Esse *continuum*, cuja vigência se estendeu por toda a Idade Média, será quebrado no século XVI.

Esta quebra dar-se-á por um “quiasma”, uma espécie de “cruzamento fundamental” identificado por Foucault nos seguintes termos:

“No fundo, a astronomia de Copérnico e de Kepler, a física de Galileu, a história natural de John Ray, a gramática de Port-Royal... pois bem, um dos grandes efeitos de todas essas práticas discursivas, de todas essas práticas científicas – só estou lhes falando de um dos inúmeros efeitos dessas ciências -, foi mostrar que,

²⁰⁶ FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*, p. 309.

²⁰⁷ Ibidem., p. 383.

²⁰⁸ Ibidem., p. 311.

²⁰⁹ Ibidem., p. 313.

no fundo, Deus rege o mundo somente por leis gerais, leis imutáveis, leis universais, leis simples e inteligíveis, que eram acessíveis seja na forma da medida e da análise matemática, seja na forma da análise classificatória, no caso da história natural, e da análise lógica, no caso da gramática geral. Deus rege o mundo somente por leis gerais, imutáveis, universais, simples e inteligíveis, quer dizer o que? Quer dizer que Deus não o governa. Não o governo no modo pastoral. Ele reina soberanamente sobre o mundo através dos princípios.”²¹⁰

Vê-se quebrado, portanto, o paradigma da soberania dos monarcas na terra. A promessa escatológica de condução do homem à salvação pelo monarca, a incondicional obediência terrena ao soberano e um mundo no qual havia toda uma economia da verdade – tudo isso – vai desaparecer a partir do final do século XVI até meados do XVII.

“Ora, é isso que desaparece. Em que época? Muito exatamente, entre os anos de 1580 e 1650, no momento da fundação da episteme clássica. É isso que desaparece ou, se preferirem, numa palavra, podemos dizer que o desenvolvimento de uma natureza inteligível na qual as causas finais vão se apagar pouco a pouco, em que o antropocentrismo vai ser posto em questão, um mundo que será purgado de seus prodígios, maravilhas e sinais, um mundo que se desenvolverá de acordo com formas de inteligibilidade matemáticas ou classificatórias que já não passarão pela analogia e pela cifra, tudo isso corresponde ao que chamarei, perdoem-me o termo, de desgovernamentalização do cosmo.”²¹¹

É nesse momento que as tarefas dos governantes serão revisadas, repassadas, reanalisadas. Do gradual desaparecimento dessa inspiração cosmo-teológica decorrerá um contundente questionamento sobre pontos que não ocupavam esse espaço durante o período medieval, “a emergência da especificidade do nível e da forma do governo”.

“Ora, exatamente na mesma época, 1580-1660, vai se desenvolver um tema bem diferente, que é o seguinte: o que é próprio do soberano, no exercício da sua soberania, em relação aos seus súditos, não é que ele tem apenas de prolongar na terra uma soberania divina que se repercutiria, de certo modo, no *continuum* da natureza. Ele tem uma tarefa específica, que ninguém mais tem [de desempenhar]. Nem Deus em relação à natureza, nem a alma em relação ao corpo, nem o pastor ou o pai de família em relação às suas ovelhas ou aos seus filhos. Algo absolutamente específico: essa ação é a que consiste em governar e para a qual não se tem de buscar modelo, nem do lado de Deus, nem do lado da natureza. Essa emergência da especificidade do nível e da forma do governo – é isso o que se traduz pela nova problematização, no fim do século XVI...”²¹²

Ao observar a ocorrência concomitante do *continuum* quebrado, da desgovernamentalização do cosmo e do acréscimo das tarefas de condução no âmbito político, conclui-se que são

²¹⁰ FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*, p. 314.

²¹¹ Ibidem., p. 316.

²¹² Ibidem., pp. 316-317.

partes do todo que caracteriza um período de busca pela nova racionalidade política do século XVI a que Foucault chama de “processo de governamentalização da *res pública*”²¹³. Em síntese: desgovernamentalização do cosmo, governamentalização da *res pública*.

“Pede-se ao soberano que faça mais do que exercer a soberania, pede-se a ele, ao fazer mais do que exercer sua pura e simples soberania, que faça algo diferente do que faz Deus em relação à natureza, do que faz o pastor em relação às suas ovelhas, do que faz o pai de família em relação aos seus filhos. Em suma, pede-se a ele um suplemento em relação à soberania, pede-se a ele uma diferença, uma alteridade em relação ao pastorado. E o governo é isso. É mais do que a soberania, é um suplemento em relação à soberania, é algo diferente do pastorado, e esse algo que não tem modelo, que deve buscar seu modelo, é a arte de governar. Quando se houver encontrado a arte de governar, saber-se-á de acordo com que tipo de racionalidade se poderá fazer essa operação que não é nem a soberania nem o pastorado. Donde o que está em jogo, donde a questão fundamental desse fim de século XVI: o que é a arte de governar?”²¹⁴

Suplemento da soberania: eis aí o que constitui o governo; trata-se de um tipo de poder que funcionará como suplemento, como um hormônio. Não se esperando o contrário, o hormônio trabalhará lentamente, agirá por muito tempo, regulará o crescimento, o desenvolvimento e a aceleração metabólica das atividades do soberano que agora exercerá o governo. Desde a entrada das práticas de governo nas funções do soberano, já não se trata mais de estar sob o efeito de uma soberania ou de um soberano que apenas reina: ele agora, governa.

E essa mudança provocada pela recepção de técnicas arcaicas da pastoral cristã – que serão incorporadas como estratégias de governo nessa atividade suplementar da soberania – resultará na amplificação das forças da razão de Estado. Observa-se a mudança de conjuntura política e social no final do século XVI, a incorporação de novos métodos nas práticas soberanas e o acesso a novos estratagemas de inspiração pastoral voltados para o governo das condutas do homem. É nesse cenário que a razão de Estado tomará a forma de uma razão governamental.

Se há distinção entre a razão de Estado em Maquiavel e a razão governamental, a resposta é certamente positiva. Talvez, a única semelhança seja a presença do poder soberano. Na primeira concepção, a soberania atua isoladamente e na segunda, como razão governamental, a soberania atua acompanhada do governo.

Avançando um pouco mais nessa distinção que, como pôde ser visto, não é meramente conceitual, na aula de 15 de março de 1978 o próprio Foucault propõe responder o que se en-

²¹³ FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*, pp. 316-317.

²¹⁴ Idem.

tende por razão de Estado e o autor escolhido para as devidas considerações não é Maquiavel.²¹⁵ É em Palazzo que Foucault apoia sua compreensão sobre razão de Estado. Num tratado publicado no final do século XVI e início do XVII, intitulado *Discurso do governo e da verdadeira razão de Estado*, é apresentado um sentido para razão de Estado segundo um método bastante distinto da tradição clássica.

Palazzo divide as explicações, concentrando-se primeiramente no significado do termo “razão” e na sequência explicita a carga semântica do termo “Estado”. E o que vai ser chamado de razão de Estado em Palazzo? Será precisamente uma regra ou uma arte que nos dá a conhecer os meios para obter a integridade, a tranquilidade ou a paz da república. Dê-se o devido destaque aí ao uso da palavra “arte” por Palazzo. A razão de Estado é vista, portanto, como uma arte. A próxima indagação seria, por conseguinte: “Mas arte que consiste precisamente em quê?”²¹⁶

Foucault cita também um texto de Chemnitz, para quem a razão de Estado define-se por “certo cuidado político que se deve ter em todos os negócios públicos, em todos os conselhos e em todos os desígnios, e que deve tender unicamente à conservação, à ampliação e à felicidade do Estado, para o que há que empregar os meios mais fáceis e mais prontos”.²¹⁷ Arte voltada para os interesses do Estado, portanto.

O filósofo chama atenção para o fato de que essa definição de razão de Estado não se refere a outra coisa senão ao Estado, “não tem nenhuma referência a uma ordem natural, a uma ordem do mundo, a leis fundamentais da natureza, nem mesmo a uma ordem divina. Nada do cosmo, nada da natureza, nada da ordem divina está presente na definição da razão de Estado”.²¹⁸ O fim dessa razão de Estado é o próprio Estado.

Pode-se ainda dizer: Mas em Maquiavel isso também ocorre, ou seja, o fim único também é o Estado. Talvez essa afirmação seja verdadeira, porém em Maquiavel havia ainda uma preocupação do príncipe relativa à forma de aquisição de poder, de modo que o governo do principado deveria corresponder a esse modo de aquisição, seja por herança, usurpação ou conquista.

Essas questões já não são mais levantadas por Palazzo, para quem “a arte de governar

²¹⁵ Um outro aspecto também ressaltado por Foucault na aula de 25 de fevereiro de 1976 do curso *Em defesa da sociedade*, quando analisava o caráter relacional do poder apresentado por Boulainvilliers, destaca que “na verdade, em Maquiavel, a história não é o domínio no qual ele vai analisar relações de poder. A história, para Maquiavel, é simplesmente um lugar de exemplos, uma espécie de coletânea de jurisprudência ou modelos táticos para o exercício do poder” soberano. FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*, pp. 142-143.

²¹⁶ FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*, p. 343.

²¹⁷ Idem.

²¹⁸ Ibidem., p. 344.

e a razão de Estado não levantam o problema de origem ou forma de aquisição do poder. “Já se está no governo,”²¹⁹ já se está na razão governamental. Nessa passagem, Foucault atenta-se para um “outro tipo de racionalidade” que será buscada pelo soberano no final do século XVI:

“... temos uma soberania sobre os homens que é chamada a se carregar, a se lastrear com uma coisa específica que não está contida diretamente nela, que obedece a um outro modelo e a um outro tipo de racionalidade, e esta coisa a mais é o governo, o governo que deve buscar sua razão. *Principia naturae*, de um lado, e, de outro, a razão desse governo, *ratio* – esta expressão vocês conhecem -, *ratio status*. É a razão de Estado. Princípios da natureza e razão de Estado.”

Essa nova racionalidade dominará não mais o território do Estado, não mais uma província ou um reino, governará povos. A razão de Estado será definida por Foucault como o “conhecimento dos meios adequados para fundar, conservar e ampliar essa dominação”. Segundo Foucault, citando um texto da literatura anti-Maquiavel, “essa razão de Estado abraça muito mais a conservação do Estado do que a sua fundação ou a sua extensão, e muito mais a sua extensão do que a sua fundação propriamente dita”. Ou seja, ele faz da razão de Estado o tipo de racionalidade que vai possibilitar manter e conservar o Estado a partir do momento em que ele é fundado, em seu funcionamento cotidiano, em sua gestão de todos os dias. *Principia naturae* e *ratio status*, princípios da natureza e razão de Estado, natureza e Estado – temos aí, enfim constituídos ou enfim separados, os dois grandes referenciais dos saberes e das técnicas dados ao homem ocidental moderno.”²²⁰

Mas, se Maquiavel não é o representante da razão de Estado nas análises realizadas por Foucault, há que se questionar qual teria sido o papel ocupado por Maquiavel. Onde fica Maquiavel? Qual é o seu lugar? Na busca de respostas a tal questionamento, foi encontrada uma passagem em que Foucault é bastante direto no que se refere a Maquiavel.

“... na verdade, a arte de governar que a gente dos séculos XVI e XVII tanto buscava, essa arte de governar não podia ser encontrada em Maquiavel pela excelente razão de que não estava aí, e não estava aí porque, assim penso, o problema de Maquiavel não é, justamente, a conservação do Estado em si... O que Maquiavel procura salvar, salvaguardar, não é o Estado, é a relação do príncipe com aquilo sobre o que ele exerce sua dominação: o que se trata de salvar é o principado como relação de poder do príncipe com seu território ou sua população. É algo totalmente diferente, portanto. Não há, assim creio, arte de governar

²¹⁹ Ibidem., pp. 346-347.

²²⁰ FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*, pp. 317-318.

em Maquiavel. Apesar disso, Maquiavel está no centro do debate. Ele está no centro do debate com valores diversos, ora negativos, ora, ao contrário, positivos. Na verdade, ele está no centro do debate durante todo o período de 1580 a 1650-1660. Está no centro do debate, não na medida em que a coisa passa por ele, mas na medida em que a coisa é dita através dele. Não é por ele que passa, não é por ele e não é nele que vamos encontrar uma arte de governar. Não foi ele que definiu a arte de governar, mas é através do que ele disse que se vai buscar o que é a arte de governar.”²²¹

Por essa passagem, fica claro que Foucault considera Maquiavel um pensador que ocupa posição central em suas análises sobre a razão de Estado, mas de modo diferente daquele que tradicionalmente se pensa. Maquiavel é central não por seus escritos, não por *O príncipe*, não pelos *Discursos*, mas pelo contra-efeito de suas publicações, é pela repulsa e pela literatura crítica a Maquiavel que faz vir à tona todo um discurso sobre a arte de governar.

Maquiavel, teórico da razão de Estado e ao mesmo tempo responsável pela produção daquilo que Foucault denomina de literatura anti-Maquiavel. É ele quem vai fazer, indiretamente, aparecer as tarefas de governo, a discussão sobre o governo das condutas na esfera de atuação do soberano. Sob certo ângulo, Maquiavel é apontado por Foucault como contra-exemplo da arte de governar.

“Pois bem, como é que a coisa se diz através dele? Os adversários da razão de Estado, esses católicos pró-espanhóis, anti-Richelieu, todos eles dizem aos partidários da razão de Estado e aos que buscam a especificidade de uma arte de governar bem autônoma, bem específica, diferente do exercício da soberania, diferente também da gestão pastoral. Mas essa arte de governar que vocês afirmam existir, ser necessário encontrar, que seria racional, conformada ao bem de todos, de um tipo diferente das leis de Deus ou das leis da natureza, vejam bem, essa arte de governar na verdade não existe, não tem consistência. Ela não pode definir nada mais que... o quê? Pois bem, os caprichos ou os interesses do príncipe. Aprofundem quanto vocês quiserem sua ideia de uma arte específica de governar, e só encontrarão Maquiavel. ... fora do princípio de Soberania, não há nada, só há o capricho do príncipe, só há Maquiavel. E é nesse momento que Maquiavel vai representar o papel de contraexemplo, de crítica, de exemplo de redução da arte de governar a nada mais que a salvação, não do Estado, mas do principado. A governamentalidade não existe.”²²²

Mas pela análise da literatura anti-Maquiavel, entre opositores de Maquiavel, há a presença de um discurso que o posiciona no centro das discussões. De todo modo, Maquiavel é o autor da relação súdito e soberano, é o autor preocupado na conservação do principado, do reino, do território. Se houver o interesse em encontrar um texto sobre o uso da soberania para a manutenção do reino, é em Maquiavel que se deve procurar, mas nada há de governo, nada a respeito

²²¹ Ibidem., pp. 324-325.

²²² FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*, pp. 325-328.

da “especificidade de uma arte de governar autônoma”, nada sobre a arte de governar, nada de razão governamental. A razão de Estado em Maquiavel está reduzida e limitada às preocupações do Estado em sua forma mais incipiente, dedicada a empreender o necessário para a conservação do Estado em seus limites territoriais. Não há presença de governo na razão de Estado em Maquiavel.

Se a razão de Estado pode receber o tratamento dado por Foucault como uma forma de governamentalidade²²³, é preciso que desde o início, ela apareça como razão governamental. Na razão de Estado só está presente o poder na forma teórica. Para a configuração dessa arte de governar nova, com as características descritas anteriormente, como já visto, é preciso que haja o entrelaçamento entre o poder pastoral e a soberania, que resultará em um tipo de poder que será chamado de governo, ampliando as forças soberanas.

Para Foucault, a razão governamental é a arte por meio da qual se governa pelo Estado, e o meio que possibilitou a origem do próprio Estado, “essa *ratio* governamental, essa razão governamental desenhava algo que era ao mesmo tempo seu princípio e seu objetivo, seu fundamento e sua meta, e esse algo, mais ou menos princípio e objetivo da razão governamental, é o Estado.”²²⁴

Razão governamental, Estado, o Estado como ideia reguladora da razão governamental, “princípio de inteligibilidade do real”, todas essas expressões evidenciam tanto a posição do tema do Estado no estudo sobre essa nova racionalidade, como também evidenciam o reconhecimento daquilo que antes era razão de Estado e agora passa ao *status* de razão governamental:

“O Estado que seria, por assim dizer, ... princípio de inteligibilidade e esquema estratégico... O Estado é a ideia reguladora da razão governamental. Quero dizer com isso que o Estado, nesse pensamento político, nesse pensamento que buscava a racionalidade de uma arte de governar, o Estado foi de início um princípio de inteligibilidade do real. O Estado foi certa maneira de pensar o que eram, em sua natureza própria e em seus vínculos, em suas relações, certo número de elementos, certo número de instituições já dados... O Estado foi certa maneira de conceber, de analisar, de definir a natureza e as relações desses elementos já dados. O Estado é, portanto, um esquema de inteligibilidade de todo um conjunto de instituições já estabelecidas, de todo um conjunto de realidades já dadas... O Estado funciona nessa razão política como um objetivo – isto é, como o que deve ser obtido ao cabo das intervenções ativas – dessa razão, dessa racionalidade. O Estado é o que deve estar no fim da operação de racionalidade da arte de governar. A integridade do Estado, o acabamento do Estado, o fortalecimento do Estado e seu restabelecimento, se ele foi comprometido, se alguma revolução o

²²³ Aqui se faz referência às três formas clássicas de governamentalidade postas em evidência por Foucault: razão de Estado, Liberalismo e Neoliberalismo.

²²⁴ FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*, p. 384.

derrubou ou, por um momento, suspendeu sua força e seus efeitos específicos, é tudo isso que deve ser obtido pela intervenção da razão de Estado. O Estado é, portanto, o princípio de inteligibilidade do que é, mas também é o que deve ser. E só se compreende o que é como Estado para melhor conseguir fazer o Estado existir na realidade. Princípio de inteligibilidade e objetivo estratégico, é isso, a meu ver, que emoldura a razão governamental, que era chamada, precisamente de razão de Estado.”²²⁵

No que tange o modo como recai sobre o soberano certa insuficiência frente às novas demandas políticas, bem como a partir de que momento isso se dá, além da enumeração dos instrumentos dos quais disporá para reinventar sua estratégia de poder, vê-se que:

“É a partir do século XVI, creio eu, que vemos aparecer, como caracterização do saber necessário a quem governa, algo totalmente diferente. O que o soberano ou aquele que governa, o soberano na medida em que governa, deve conhecer não são apenas e simplesmente as leis, não são nem mesmo primeira ou fundamentalmente as leis ... o soberano deve conhecer esses elementos que constituem o Estado, ... quem governa tem de conhecer os elementos que vão possibilitar a manutenção do Estado... o saber necessário ao soberano será muito mais um conhecimento das coisas do que um conhecimento da lei, e essas coisas que o soberano deve conhecer, essas coisas que são a própria realidade do Estado é precisamente o que na época se chama de “estatística”.²²⁶

A soberania – o exercício da soberania – não fornece mais ao governante os instrumentos necessários para a manutenção do Estado. É dessa insuficiência que resulta o aparecimento de métodos de governo, para que haja uma apropriação por parte do soberano de um conhecimento específico e necessário à manutenção do Estado.

A estatística é a ciência do Estado por excelência, o centro de informação do qual resultará a alimentação necessária para a tomada de decisão do governante. Esta ciência traz o conhecimento das necessidades dos homens que são conduzidos no interior do Estado e ao mesmo tempo o conhecimento de tudo o quanto é necessário para atender a essas necessidades. A estatística será a principal ferramenta dentro da nova dinâmica em que o antigo soberano agora exerce funções de governo.

E como governante não mais terá preocupações inerentes apenas ao território e aos súditos, mas aos poucos começará a surgir um ente novo dentro das cidades, um elemento que mudará de forma irreversível e abrirá as portas para o desenvolvimento dessa arte de governar. Esse elemento é a população, cuja aparição já está esboçada na razão de Estado.

²²⁵ FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*, p. 384-385.

²²⁶ Ibidem., p. 364-365.

“A razão de Estado é uma relação do Estado consigo mesmo, uma automanifestação na qual o elemento população está esboçado, mas não presente, esboçado, mas não refletido.”²²⁷ “... penso que a razão de Estado definiu de fato uma arte de governar em que a referência à população estava implícita, mas, precisamente, ainda não havia entrado no prisma reflexivo. O que vai acontecer, do início do século XVII a meados do século XVIII, vai ser uma série de transformações graças às quais e através das quais essa espécie de elemento central em toda a vida política, em toda a reflexão política, em toda a ciência política a partir do século XVIII, essa noção de população vai ser elaborada.”²²⁸

E, da entrada da população a partir do século XVII constata-se o efetivo desbloqueio da arte de governar. Da sociedade e do território, do soberano e do súdito de direito. Da arte de governar que se encontrava aprisionada pelo poder soberano, passa-se à sociedade da população, da segurança e do governo. Grande transformação, é claro; radical transformação que Foucault caracteriza como avanço da razão governamental:

“Procurei mostrar um pouco a vocês como se realizou na Europa o que poderíamos chamar de avanço de uma “razão governamental”. Não quero dizer com isso que essa arte de governar os homens, de que procurei indicar a vocês alguns traços ao falar da prática pastoral, tornou-se, por um processo de simples transporte, transferência, traslado, um dos atributos do poder soberano. Não é que o rei se tornou pastor, se tornou pastor dos corpos e das vidas, mais ou menos como o outro pastor, o pastor espiritual, era o pastor das almas e das sobrevidas. O que veio à luz – e o que procurei lhes mostrar – foi uma arte absolutamente específica de governar, uma arte que tinha sua própria razão, sua própria racionalidade, sua própria *ratio*. Acontecimento à história da razão ocidental, da racionalidade ocidental, que não é sem dúvida menos importante do que aquele que, exatamente na mesma época, isto é, fins do século XVI – correr do século XVII, foi caracterizado por Kepler, Galileu, Descartes, etc. Temos aqui um fenômeno bastante complexo de transformação dessa razão ocidental. Procurei lhes mostrar como esse aparecimento de uma razão governamental havia dado lugar a certa maneira de pensar, de raciocinar, de calcular. Essa maneira de pensar, de raciocinar, de calcular era o que, na época, se chamava política, e nunca se deve esquecer que ela foi inicialmente percebida, reconhecida – e logo inquietou os contemporâneos – como algo que seria uma heterodoxia. Outra maneira de pensar, outra maneira de pensar o poder, outra maneira de pensar o reino, outra maneira de pensar as relações entre o reino do céu e o reino terrestre. Essa heterodoxia é que foi identificada como e chamada de política; a política, que seria um pouco para a arte de governar o que a *máthesis* era, na mesma época, para a ciência da natureza.”²²⁹

O filósofo inclui o desenvolvimento da razão governamental entre o rol dos grandes acontecimentos do século XVI, entre Galileu e Descartes, do heliocentrismo ao nascimento da

²²⁷ FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população.*, p. 370.

²²⁸ Idem.

²²⁹ FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*, pp. 383-384.

ciência moderna. É exatamente nesse cenário que ocorre esse “fenômeno bastante complexo de transformação da razão ocidental”, ou seja, o aparecimento e desenvolvimento da razão governamental. Fenômeno bastante distinto da razão de Estado clássica em Maquiavel.

Conclusão

Este trabalho de pesquisa foi iniciado a partir da pressuposição de que na literatura clássica, sempre foi atribuído a Maquiavel o posto de maior representante daquilo que, historicamente, a teoria política denomina como razão de Estado. Uma tradição de pensamento que sobrevive até os dias atuais e ocupa lugar de destaque na tradição política do Ocidente.

Porém, ao avançarem os estudos sobre a analítica do poder em Michel Foucault, depara-se com uma curiosa e intrigante oposição apresentada pelo filósofo francês, que retirava de Maquiavel o posto de teórico da razão de Estado.

Retirava de Maquiavel e depositava este vínculo sobre autores tradicionalmente menores, como Botero - um dos representantes de um gênero literário destacado por Foucault como literatura anti-Maquiavel. Esses textos, em sua grande maioria publicados na segunda metade do século XVI, foram responsáveis pela composição da literatura de repulsão a Maquiavel, sobretudo à sua principal obra *O Príncipe*.

A partir desse argumento sustentado por Foucault, de que Maquiavel não era o teórico da razão de Estado, elaborou-se todo um questionamento sobre o que poderia haver de novo na leitura que Foucault fazia da razão de Estado, capaz de excluir Maquiavel desse lugar que o pensamento político clássico lhe concedia. Por que Maquiavel não era, para Foucault, o representante da razão de Estado?

Uma vez explicitadas as indagações iniciais, nos convencemos da necessidade de uma pesquisa que apresentasse inicialmente o conceito de razão de Estado em Maquiavel e, posteriormente, identificasse nos estudos sobre a analítica do poder em Foucault, qual o significado de razão de Estado como governamentalidade. Estava, portanto, constituída a matriz comparativa desse trabalho. Colocar frente a frente a razão de Estado formulada por Maquiavel e a razão de Estado compreendida como governamentalidade por Foucault.

Desde o início de tais investigações, foi possível verificar que em sua “analítica do poder”, Foucault se opôs às principais versões de um modelo a que se pode chamar “substancial” do poder. Nesse sentido, a forma jurídica do poder representado pelo modelo da soberania, foi confrontada com uma concepção relacional de poder.

Foucault desloca o foco de análise para uma concepção diferente das formulações da filosofia e da teoria política tradicionais e, sem dúvida, esse deslocamento é responsável pela abertura de um novo horizonte. Este permite vislumbrar importantes transformações nas formas

de poder político presentes na modernidade a partir do século XVII.

Identificaram-se a ampliação no campo de visão e a intensificação na oposição ao poder representado pela forma da soberania. Modelo este, responsável por criar uma camada obscura diante das novas concepções de poder trazidas por Foucault.

No intuito de aprofundar essa análise elaborada por Foucault e de verificar se seria possível detectar algo de novo decorrente dessa comparação entre essas duas perspectivas da razão de Estado, correspondentes a diferentes representações de poder, percorremos o caminho que constituiu a estrutura da tese.

No primeiro capítulo foi apresentada a formulação do conceito de razão de Estado em Maquiavel, explicitando suas características e o seu conteúdo teórico, destacando seu posicionamento histórico, num período marcado pela preocupação em conservar o poder das monarquias territoriais na renascença italiana.

Aqui, a razão de Estado, é definida pelo uso livre das disposições que estiverem ao alcance do soberano para efetivar seu domínio territorial. Isso significa a introdução de práticas subversivas quanto à moral religiosa e às virtudes públicas de seu tempo para a manutenção do poder. O soberano reina sobre o território e luta pela preservação de sua estabilidade.

Refere-se a uma composição de poder cuja natureza é manifestamente da ordem da força e da repressão, da ordem do confisco e da apreensão. Poder em sua forma tradicional, manifestado em sua representação jurídico-discursiva. Relação entre súdito e soberano, em que tudo é permitido ao rei em nome da preservação do seu posto e da conservação da estabilidade do reino. Defendemos que este conceito de razão de Estado aponta na direção da exclusão de Maquiavel como teórico da razão de Estado pelo ângulo de observação de Foucault.

No segundo capítulo, os esforços foram dedicados à demonstração do modelo de poder presente na razão de Estado maquiavélica, o poder soberano. Foucault o denominou como “representação teórica do poder”. A razão de Estado em Maquiavel demarca exatamente esse tipo de poder que Foucault propõe ampliar na direção de uma análise de um outro tipo, na qual o poder considerado a partir de uma “representação estratégica”, ou seja, poder como relação, poder como governo de condutas.

No terceiro capítulo, passou-se a explorar o caminho percorrido por Foucault naquilo que o filósofo denomina como campo de “representação estratégica do poder”, na tentativa de verificar de onde parte essa análise da governamentalidade, de onde vem essa lente de análise que, num primeiro momento, está situada no âmbito da disciplina dos corpos e, posteriormente,

sobre os mecanismos de segurança da biopolítica.

Considerando a inversão do direito de vida e morte na relação súdito-soberano em Maquiavel, e buscando explorar a razão de Estado pela via da Biopolítica, cujo foco passa a ser a gestão sobre a vida, abre-se caminho para o campo de “representação estratégica” do poder e isso faz com que Foucault veja razão de Estado de outro modo.

Mas, ainda é possível insistir e vasculhar mais fundo perguntando: já estaria presente na razão de Estado clássica um tipo de racionalidade política preocupada em conduzir as condutas? O estratagema político desenvolvido por Maquiavel já continha algo dessa mudança apontada pela lente da governamentalidade presente em Foucault?

São essas as questões enfrentadas no quarto e último capítulo, cujo conteúdo discute o modo pelo qual Foucault analisou a razão de Estado como racionalidade política de governo das condutas. Esse capítulo, dedicado à razão de Estado como governamentalidade segundo a perspectiva de Foucault, constitui o ponto central no estabelecimento das comparações entre razão de Estado em Maquiavel e razão de Estado como governamentalidade.

O fio condutor para a análise da razão de Estado como governamentalidade, passa pelos dois capítulos de mediação, o segundo e o terceiro, que permitiram identificar de onde parte e por onde passa essa análise dos elementos que virão a se incorporar, nos séculos XVII, XVIII e XIX ao poder soberano presente nos séculos XV e XVI.

Não há ruptura entre a razão de Estado clássica e a razão de Estado como governamentalidade, mas há, certamente, passagem para uma outra configuração social perpassada por uma nova mecânica de poder. Essa transformação ocorreu de fato, e o governo constitui a mola propulsora que faz no século XVIII entrar em cena uma outra racionalidade política que altera substancialmente a razão de Estado e modifica a relação entre súdito e soberano. A relação agora é entre governante e governado.

À pergunta: o que há de novo na leitura que Foucault faz da razão de Estado clássica? Responde-se: o governo! No campo das práticas, o governo das condutas inspirado na pastoral cristã, penetra o poder soberano. A soberania, metabolizada pelo governo, atua agora como biopolítica da população. A população desbloqueia da arte de governar os homens. Superação da hipótese repressiva de “Reich” pela hipótese de “Nietzsche”.

A leitura de Foucault sobre esse período, sobre esse modo de composição, essa nova economia de poder traz a soberania metabolizada pelo governo. A razão de Estado é a mesma, porém carregada de novos elementos que em Maquiavel não estavam presentes.

Governar é diferente de reinar. A relação súdito-soberano se estabelece dentro do âmbito de dominação territorial. O governo não. Governam-se homens, tanto na sua individualidade, quanto na coletividade de uma população. População não como um mero conjunto de indivíduos, mas como aquilo que está perpassado por uma rede de relações de poder que permite o estabelecimento de um governo sobre a vida.

Em Maquiavel não há dispositivos de segurança, não há disciplina dos corpos, não há biopolítica sobre a população. Há apenas soberania sobre o território. A leitura que Foucault faz da razão de Estado se distancia de Maquiavel, exatamente pela ausência dos elementos que compõem a nova mecânica de poder.

As razões pelas quais Maquiavel não é considerado um bom representante da razão de Estado se dá, certamente, pelo fato de que Foucault já olha para a razão de Estado como razão governamental desde o início. Quando o filósofo francês anuncia a razão de Estado como forma histórica de governamentalidade, já não enxerga puramente a razão clássica, mas sim a razão clássica com as mutações decorrentes das novas técnicas de governo das condutas entrelaçadas ao poder soberano.

Referências

- BERLIN, Isaiah. *A originalidade de Machiavel*. Trad. de Lívio Xavier. São Paulo: Ediouro, 2007.
- BOBBIO, Norberto, MATTEUCCI, Nicola & PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2004.
- CASTELO BRANCO, G. Foucault. In: PECORARO, Rossano (org.). *Os filósofos: clássicos da filosofia: v. III: de Ortega y Gasset a Vattimo*. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2009.
- CASTRO, Edgardo. *Vocabulário de Foucault: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores*. Tradução de Ingrid Müller Xavier. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Trad. de Claudia Sant'Anna Martins. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013.
- DÍAZ, Esther. *La filosofía de Michel Foucault*. Buenos Aires: Biblos, 2014.
- FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o direito*. São Paulo: Saraiva, 2012.
- _____, *Michel Foucault e a constituição do sujeito*. São Paulo: Educ, 2016.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade II: O uso dos prazeres*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.
- _____, *História da sexualidade III: O cuidado de si*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.
- _____, *O sujeito e o poder*. In: DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: (para além do estruturalismo e da hermenêutica)*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p.231-249.
- _____, *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: NAU, 1996.
- _____, *Vigiar e punir – Nascimento da prisão*. 20ª Edição. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.
- _____, *A sociedade punitiva*. Curso no Collège de France (1972-1973). Martins Fontes: São Paulo, 2000.
- _____, *Os anormais*. Curso no Collège de France (1974-1975). Martins Fontes: São Paulo, 2001.
- _____, *A Governamentalidade*. In: MACHADO, R. (Org.). *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal Ltda., 2004, p. 277-293.
- _____, *Ditos e escritos Vol. II*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.
- _____, *Segurança, território, população*. Curso no Collège de France. 1977-1978. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- _____, *Nascimento da biopolítica*. Curso no Collège de France. 1978-1979. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- _____, *Em defesa da sociedade*. Curso no Collège de France (1975-1976). Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

- _____, *Do governo dos vivos*. Curso no Collège de France. 1979-1980. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- _____, *Microfísica do poder*. Org. Roberto Machado. 3ª Edição – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.
- _____, *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. 3ª Edição. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz & Terra, 2015.
- GADELHA, Sylvio. *Biopolítica, governamentalidade e educação: introdução e conexões, a partir de Michel Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.
- JACARANDÁ, Rodolfo de Freitas. *Pelas razões do Estado – O maquiavelismo e os arcanos da estatalidade moderna*. 2008. 421 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP. Campinas, 2008. <http://repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/282082>: acessado em 22 de setembro de 2018.
- JOUVENEL, Bertrand de. *O poder: história natural de seu crescimento*. Trad. Paulo Neves. 1ª Edição. São Paulo: Editora Peixoto Neto.
- LEBRUN, Gerard. *O que é poder*. Tradução: Renato Janine Ribeiro e Silvia Lara. São Paulo: Brasiliense, 2007.
- MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. Trad. de Maria Júlia Goldwasser. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- _____, *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- MEINECKE, Friedrich. *La Idea de la Razón de Estado en la Edad Moderna*, Madri, Centro de Estudios Constitucionales, 2014.
- MONOD, Jean-Claude. *Foucault: la police des conduits*. Paris: Éditions Muchalon, 1997.
- NAUDÉ, Gabriel. *Consideraciones políticas sobre los golpes de Estado*. Madrid: Editorial Tecnos, 1998.
- ORTEGA Y GASSET, José. *A rebelião das massas*. Trad. Marylene Pinto Michel. 3ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- GRABOIS, Pedro Fornaciari. *O poder como governo: um estudo sobre as noções de governo e de governamentalidade em Michel Foucault*. PERI – Revista de Filosofia. ISSN. 2175-1811, v. 04, nº 01, p. 57-75, Florianópolis - SC, 2012.
- REVEL, Judith. *Foucault conceitos essenciais*. São Paulo: Editora Claraluz, 2005.
- _____, *Dicionário Foucault*. São Paulo: Editora Forense Universitária, 2011.
- RIDOLFI, Roberto. *Biografia de Nicolau Maquiavel*. São Paulo: Musa Editora, 2003.
- SENEILLART, Michel. *Machiavélisme et raison d'État – XII^e-XVIII^e siècle*. Paris: Presses Universitaires de France, 1989.
- _____, *La raison d'État antimachiavélienne*. In: LAZZERI, C. e REYNIÉ, D. [Org] *La raison d'État: politique et rationalité*. Paris: Presses Universitaires de France, 1992.
- _____, *A Crítica da Razão Governamental em Michel Foucault*. In: Tempo soci-

al, vol. 7, n. 1-2, outubro de 1995. <http://dx.doi.org/10.1590/ts.v7i1/2.85117>

_____, *As artes de governar. Do regimen medieval ao conceito de governo*. Trad. de Paulo Neves. São Paulo: Ed. 34, 2006.

STIVAL, Monica Loyola. *Governo e poder em Foucault*. Revista Trans/Form/Ação. ISSN. 0101-3173, v. 39, nº 04, p. 107-126, Marília - SP, Out/Dez, 2016.

STRAUSS, Leo. *Direito natural e história*. Trad. Bruno Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

_____, *Reflexões sobre Maquiavel*. Trad. Élcio Verçosa Filho. São Paulo: Editora É Realizações, 2015.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Martins fontes, 1996.

VASOLI, Cesare. *Machiavel inventeur de la raison d'État?* In: ZARKA, Yves Charles [org]. *Raison e déraison d'État. Théoriciens et théories de la raison d'État aux XVIe et XVIIe siècles*. Paris: Presses Universitaires de France, 1994.

VIROLI, Maurizio. *O sorriso de Maquiavel: história de Maquiavel*. Trad. Valéria Pereira da Silva. São Paulo: Estação Liberdade, 2002.

ZARKA, Y. *Foucault et le concept non juridique du pouvoir*. Cités, n. 2, p. 41-52, 2000.