



v14, n2, 2017
Maio-Agosto
Dossiê Biopolítica

LIBERDADE E O LIBERALISMO COMO RAZÃO GOVERNAMENTAL: UM PERCURSO DO NASCIMENTO DA BIOPOLÍTICA EM MICHEL FOUCAULT [FREEDOM AND LIBERALISM AS THE GOVERNMENTAL REASON: A ROUTE OF THE BIRTH OF BIOPOLITICS IN MICHEL FOUCAULT]

Fábio Abreu dos Passos

Professor da Graduação e do PPG em Filosofia da
Universidade Federal do Piauí
E-mail: fabiopassos@ufpi.edu.br

RESUMO ABSTRACT

Ao nos debruçarmos sobre as aulas ministradas por Michel Foucault no Collège de France entre os dias 10 e 24 de janeiro do ano de 1979, as quais compõem, juntamente com outras aulas, o curso intitulado Nascimento da Biopolítica, nos deparamos com exposições sistemáticas acerca do liberalismo, o qual é definido como uma nova arte de governar no século XVIII. É a partir da descrição foucaultiana do liberalismo enquanto uma “razão governamental”, que produz e consome liberdades, que o autor pode posicioná-lo na nascente da biopolítica, pois é através da frugalidade do governo, da liberdade econômica, do poder pastoral e das técnicas normatizadoras, que o liberalismo racionalizará os problemas propostos à prática governamental, tais como saúde, higiene, natalidade, no intuito de subjetivar os indivíduos, de majorar as forças vitais. Diante do exposto, algumas questões podem ser fomentadas: seria a liberdade um dos primeiros alvos de fomento e adestramento da biopolítica? Estariam no cerne da biopolítica mecanismos deturpadores de um verdadeiro sentido da liberdade? Esvaziar as características agonísticas da liberdade é uma prerrogativa do liberalismo? Assim, o objetivo central do presente artigo é analisar o liberalismo enquanto lócus do nascedouro da biopolítica na perspectiva foucaultiana, uma vez que este se configura como fabricante, consumidor e direcionador de liberdades.

As we look over the lessons taught by Michel Foucault at the Collège de France between January, 10 and January, 24 in 1979, which constitute, together with other lessons, the course entitled the Birth of Biopolitics, we come across systematic exhibitions about liberalism, which is defined as a new art of governing in the 18th century. It is based on Foucault's description of liberalism as a “governmental reason”, that produces and consumes freedom, which is positioned by the author as a biopolitics source, since it is through the thrift of government, economic freedom, the power of pastoral care and the ruling techniques, that liberalism will rationalize the problems proposed to the government practice, such as health, hygiene, birth, in order to turn human beings into individuals, to increase the vital forces. Given the above, some questions can be fostered: would freedom be one of the first targets of promotion and training of biopolitics? Would there be in the heart of the biopolitics corrupted mechanisms of a true sense of freedom? Draining the agonistic characteristics of freedom is a prerogative of liberalism? Thus, the main objective of this article is to analyze the liberalism as the locus of biopolitics birth place under Foucault's perspective, since this is configured as a manufacturer, consumer and a director of freedoms.

PALAVRAS-CHAVE

Biopolítica; Liberalismo;
Liberdade; “Razão governamental”

KEYWORDS

Biopolitics; Liberalism;
Freedom, “Governmental reason”.

1 Introdução

Uma das problemáticas em torno da qual gravita a filosofia política contemporânea, ou seja, sobre o verdadeiro sentido da política¹, a qual se coaduna com o questionamento acerca das características constitutivas da liberdade, não é fomentada de maneira gratuita, mas emerge da crise pela qual a política enveredou, a partir da modernidade, e que se exacerbou com a epifania dos regimes totalitários, os quais aparecem como apogeu da perversão da política.

O que as análises filosóficas acerca da política têm tanto à sua frente, no porvir, quanto às costas, no decurso, é algo latente e pujante: a entrada na cena política da manipulação da vida em seu sentido meramente biológico (zoè). Um dos fenômenos aglutinadores da biologização da política é a massificação do homem moderno, o qual desembocou na vitória da necessidade sobre a liberdade, do consumo sobre a ação política, a qual está inserida em um “profícuo” quadro de desintegração da esfera pública: *lócus* de embates argumentativos e de estratégias de resistência.

Este quadro de desintegração do sentido da política, para ganhar os contornos que ainda se manifestam no cenário contemporâneo, precisou ser pintado com diferentes tintas e tonalidades, mas que tinham um escopo comum: fazer do homem um indivíduo dócil e útil, alijado e apático em relação aos interesses coletivos. É esse um dos mecanismos da biopolítica.

Mas, o que vem a ser, propriamente, este fenômeno político compreendido como biopolítica? Este termo ganhou notoriedade no cenário filosófico político com os escritos de Michel Foucault (1926-1984). A primeira vez que o filósofo expôs esse conceito foi em uma palestra proferida no Rio de Janeiro, intitulada *O nascimento da medicina social*, no ano de 1974, sendo sistematizado, entretanto, nas publicações de *A vontade de saber* (1976) e dos cursos ministrados no *Collège de France* intitulados *Em Defesa da Sociedade* (1975-1976), *Segurança, Território e População* (1977-1978) e *Nascimento da Biopolítica* (1978-1979). Por biopolítica, Foucault compreende as formas de exercício do poder voltadas para o controle e o gerenciamento da vida humana, em seu sentido meramente biológico. Cálculos e mecanismos serão articulados no intuito de incluir a vida na esfera pública, atribuindo a esta um valor de “coisa”, que em um determinado momento deve ser preservada e em outros descartada. Para Michel Foucault, quando a vida da população passa a ser o centro

1 Hannah Arendt, fundamentalmente nos textos que compõem sua obra *O que é Política?*, questiona sobre a perda do sentido da política, questionando este que leva a autora a explicitar que o ponto central da política é cuidar do mundo e não dos homens, pois o mundo sem homens é uma contradição em termos. Essa compreensão arendtiana da política permite ao seu leitor perceber os traços biopolíticos que o seu pensamento carrega, mesmo que de maneira velada, pois, ao dizer que o ponto central da política é cuidar do mundo, Arendt nos adverte para a perda do sentido da política quando a vida humana, em seu sentido meramente biológico, é colocado no centro das discussões políticas. Ao contrário, a política deve ter como ponto central o cuidado com a preservação do *lócus* da epifania da pluralidade humana que é o mundo. Sobre isso, diz Arendt: “[...] só pode haver home na verdadeira acepção onde existe mundo, e só pode haver mundo no verdadeiro sentido onde a pluralidade do gênero humano seja mais do que a simples multiplicação de uma espécie” (ARENDRT. 2006, p. 109).



das discussões políticas, esta se transfigura em biopolítica.

Uma das cores básicas que compõem a aquarela que pinta o quadro da perda do verdadeiro sentido da política e, conseqüentemente, o surgimento da biopolítica, é a do liberalismo, que com sua proposta de estado mínimo, garantidor dos direitos inalienáveis, construiu o imaginário do “político profissional”: aquele indivíduo que “sacrifica” a sua vida em prol de uma nação, que é composta por cidadãos que não têm participação direta e efetiva na esfera pública, fazendo com que nossas democracias sejam, de fato, “pseudo” democracias, nas quais a ação política é efetivada na representatividade, que afasta os indivíduos dos interesses coletivos e abre espaço para o domínio de uns poucos sobre muitos.

Esvaziada a esfera pública, esvai-se juntamente a liberdade cívica, ou seja, a participação direta na arena da política. Com a desertificação da esfera pública, esvai-se também a fratura política, impulsionada pelo dissenso, pela opinião divergente, que ratifica a assertiva arendtiana de que “a pluralidade é a lei da terra”.² No lugar da fratura, do dissenso, analisa-se toda opinião conflituosa e dos acordos provisórios, instaura-se a paz e a concórdia muda, um apaziguamento que só se efetiva na esfera do discurso ideológico, pois não se consegue calcificar um osso que não pode ser calcificado, já que é de sua constituição ser fraturado, ser aberto: uma fenda que ratifica que somos plurais e que o mundo aparece para cada um de nós em uma perspectiva diversa.

As democracias contemporâneas não são capazes de manter a discórdia, a disputa e a possibilidade de haver resistência em um bom termo, elementos que alimentam e dão saúde a verdadeiros corpos políticos republicanos. Assim, no interior de uma República, haverá constantemente a tentativa de um grupo se sobrepor ao outro, e para que isso não degenera o corpo político, levando-o a se constituir em um estado de exceção, no qual as leis são constantemente suspensas em prol de um suposto ordenamento mais nobre, a possibilidade de resistência deve ser, necessariamente, uma alternativa sempre presente para que o jogo de dominação e recusa de ser dominado seja a tópica em um tipo de vida em comum, cujas balizas sejam a imprevisibilidade e a irreversibilidade: balizas de uma percepção de política, no interior da qual a liberdade e o dissenso são os pilares de sustentação da vida humana (*bios*).



2 A liberdade não vigiada: o exemplo republicano

Prioritariamente, antes de adentrarmos às análises e às formulações de Foucault acerca do liberalismo enquanto fabricante e consumidor de liberdades, espelharemos, à razão governamental do liberalismo, a liberdade no âmbito do republicanismo, a qual muito se aproxima da compreensão foucaultiana acerca da liberdade enquanto fundamento do poder agonístico³.

2 Sobre isso, ver ARENDT, Hannah. *A vida do espírito: o Pensar, o Querer e o Julgar*. Trad. Antônio Abranches e Helena Martins. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1992, p. 17.

3 É importante ressaltar a influência que a filosofia nietzschiana exerceu sobre o pensamento de Foucault, sobretudo no que tange às questões do poder enquanto força, à relação da liberdade

O que procuramos salientar é que fabricar e consumir liberdades se constitui em um dos pilares que alicerçam uma das mais importantes temáticas da filosofia política contemporânea: a perda do sentido da política. Assim, parte das análises contemporâneas acerca da perda do verdadeiro sentido da política tem como elemento conceitual contraproducente a esse fenômeno de crise da política a compreensão da liberdade enquanto esteio de opiniões plurais, a qual é vislumbrada no interior do republicanismo enquanto liberdade cívica, tratando-se de um importante fio condutor que norteará perguntas, tais como: “Tem a política ainda algum sentido?”. O percurso a partir desse fio condutor, a princípio, será norteadado por duas matrizes do republicanismo: o Humanismo Cívico⁴, que fomentou os escritos do romano Marco Túlio Cícero (106-63 a.C.), e o Renascimento, cujo grande expoente é o pensador florentino Nicolau Maquiavel (1469-1527). Começemos nosso percurso pelas sendas do Humanismo Cívico dos romanos.

Cícero é um dos autores que nos permite, a partir de suas reflexões, iluminar a compreensão de liberdade em perspectivas republicanas. Essa compreensão é explicitada pelo pensador romano, fundamentalmente, em sua principal obra intitulada *Da República*, na qual Cícero nos adverte que a liberdade é a égide de uma República, pois alimenta uma vida verdadeiramente política. Em outras palavras, a liberdade deve ser compreendida considerando-se os princípios republicanos – engajamento político dos cidadãos, constante vigilância sobre as ações do governo, exigência da virtude cívica, supremacia do bem público –, como fundamento da vida plural, como alicerçadora do conflito, ou seja, a disputa que mantém o corpo político saudável, porque conserva em aberto a possibilidade de dissenso, de disputa, de controvérsia. É nessa perspectiva que Cícero, no Livro III, Capítulo X, expõe que no interior de uma República, quando um homem teme o outro, uma classe teme a outra classe, “forma-se entre o povo e os grandes, em consequência desse temor geral, uma aliança de que resulta o gênero do governo misto [...]”⁵ (CÍCERO, 2011, Livro III, Cap. com o poder e à resistência. Essa influência é percebida, quando percebemos que “Na ‘genealogia do poder’ [...] apesar de a função estratégica de Nietzsche permanecer inalterada, e de ele ainda remeter a um diagnóstico do presente, Foucault não o leva ao pé da letra, como fizera no período arqueológico: a partir do anos 70, começa a haver uma lenta gestação de temáticas nietzschianas, uma assimilação que resulta na utilização dos conceitos de genealogia e vontade de verdade para dar conta da formação de uma interioridade subjetiva (através tanto da disciplina quanto da confissão). Também não podemos deixar de ressaltar que, para Nietzsche, essas noções lhe permitiam, respectivamente, elucidar a crença num mundo verdadeiro e entender a origem dos valores morais a partir de uma perspectiva ao mesmo tempo filológica e agonística” (PINHO, 2007, p.52).

4 “[...] o humanismo cívico era um discurso político, herdado dos pensadores antigos, em especial de Aristóteles, e fundado na linguagem da virtude cívica, da participação ativa dos cidadãos na vida pública e na devoção ao bem público [...]” (BARROS, 2015, p. 22).

5 Na perspectiva de Cícero, a República aparece aos seus olhos como um regime misto, que é fomentado pelas características da monarquia, aristocracia e democracia, ao mesmo tempo em que procura não ser degenerada pelos motivos que levam essas três formas de regime a se degenerarem, uma vez que, para Cícero, o governo misto se caracteriza como sendo “a melhor forma política”, pois “é uma quarta constituição formada da mescla e reunião das três primeiras” (CÍCERO, 2011, Livro I, Cap. XXIX, p. 32), porque será no interior de um governo misto que a corrupção das formas tradicionais de governo, monarquia, aristocracia e democracia, seria mitigada. Nas palavras de Alberto de Barros, “[...] Roma alcançou estabilidade e proeminência em razão de seu regime misto, que não foi fruto de raciocínio de um só legislador, como em Esparta,

PASSOS, F. A. Liberdade e o liberalismo como razão governamental. p. 249-269.



X, p, 84). Diante do exposto, fica claro que onde a possibilidade de resistência se emudece, onde a divergência é calada, reina o império da tirania, na qual uma única voz, uníssona, é ouvida e as outras são emudecidas, visto que onde tudo está sob o poder de uma única pessoa ou facção, não se pode, em hipótese alguma, dizer que se está diante de uma República, uma vez que onde se encontra o tirano, todo o corpo político está corrompido e viciado.

No que tange ao pensamento de Nicolau Maquiavel, este deve ser tensionado tendo em vista seu entrelaçamento com teses do republicanismo de Cícero. É nessa perspectiva que o autor florentino faz de Roma o modelo da República livre, a qual é compreendida como a forma política mais perfeita. Contudo, adverte Maquiavel, para se chegar à conquista da liberdade, é preciso adotar uma forma mista de República, que possua seu fomento não somente por sua origem livre, mas, essencialmente, por possuir instituições que garantam a vida livre.

Vemos, assim, que a República mista, que parece ser a forma institucional da liberdade, não é fruto apenas de uma fundação perfeita, mas pode resultar de um processo feliz de transformação. Para que tal transformação seja possível, é preciso o concurso de uma série de acidentes, entre os quais a existência de instituições não muito distantes das de uma verdadeira República (BIGNOTTO, 1991, p. 81).

É importante salientar que a relação entre liberdade, republicanismo e, conseqüentemente, disputa, está na razão de que a antropologia maquiaveliana aponta para o fato de que o homem é mau e egoísta, asserto esse que bebe na fonte de Savonarola, o qual responsabiliza a natureza humana pelos frequentes fracassos na busca de se restaurar a paz civil em Florença. A maldade humana é um dado universal da condição mundana, a qual deve ser mitigada pelas leis⁶. É no interior da antropologia de Maquiavel que se desenvolverá uma das tópicas de maior relevância para o escopo do pensamento filosófico político no que se refere à compreensão do republicanismo e de seus alicerces fundantes, pois é do entendimento de que os homens são maus e egoístas que se fomentará o tema mas de um longo e contínuo aperfeiçoamento de suas instituições. No decorrer de sua tumultuada trajetória, descreve o historiador grego [Políbio], Roma adquiriu uma constituição que combinava características da realeza nas funções dos cônsules, características da aristocracia no papel dos senadores e características do governo popular com a participação da plebe. O resultado dessa combinação foi o equilíbrio e a estabilidade política, por meio de uma mútua restrição, um sistema de contenções e barreiras entre as partes que exerciam o governo, a fim de evitar todo excesso ou tendências corruptoras, e de certa autonomia de cada uma das partes nas funções que lhe eram próprias: o consulado detinha o poder executivo supremo (*imperium*), para fazer cumprir os decretos do senado e do povo e para conduzir as operações militares; o senado elaborava as leis, controlava o erário público e cuidava dos assuntos externos e religiosos; o povo aprovava as leis, julgava em última instância e deliberava sobre a guerra e a paz” (BARROS, 2015, p. 54-55).

⁶ “Feliz é a República à qual o destino outorga um legislador prudente, cujas leis se combinam de modo a assegurar a tranquilidade de todos, sem que seja necessário reformá-las. É o que se viu em Esparta, onde as leis foram respeitadas durante oito séculos, sem alteração e sem desordens perigosas” (MAQUIAVEL, 2008, Livro I, Cap. II).

PASSOS, F. A. Liberdade e o liberalismo como razão governamental. p. 249-269.



do conflito e seus desdobramentos.

Como demonstraram todos que escreveram sobre política, bem como numerosos exemplos históricos, é necessário que quem estabelece a forma de um Estado e promulga suas leis, parta do princípio de que todos os homens são maus, estando dispostos a agir com perversidade sempre que haja ocasião (MAQUIAVEL, 2008, Livro I, Cap. III).

Para Maquiavel, o equilíbrio que constitui a República perfeita, ou seja, uma República mista, está na desunião do povo e do Senado, ou seja, no conflito que mantém a saúde do corpo político⁷, porque as leis nascem dessa desunião, uma vez que elas são suscitadas para proteger a liberdade. Nesse sentido, Maquiavel nos adverte que “De fato, se se examinar com atenção o modo como tais desordens terminam, ver-se-á que nunca provocaram o exílio, ou violência prejudiciais ao bem público, mas que, ao contrário, fizeram nascer leis e regulamentos favoráveis à liberdade de todos” (MAQUIAVEL, 2008, Livro I, Cap. IV).

Nessa esteira argumentativa, Newton Bignotto, em sua obra *Maquiavel Republicano*, nos diz que a liberdade deve ser compreendida a partir dos conflitos internos de uma cidade, os quais estimulam a criação de instituições políticas, asserção esta que aponta para a equação que há entre conflitos, liberdade, instituições e republicanismo. Desse modo, a liberdade se constitui em um produto de forças em luta, ou seja, “[...] o resultado de um processo que não pode ser extinto com o tempo. Os conflitos são os produtores da melhor das instituições, e não o elemento incongruente de um período infeliz na história de um povo” (BIGNOTTO, 1991, p. 85). Essa afirmação está apoiada na percepção de que nunca houve uma sociedade que tenha se constituído imune à forte luz dos conflitos, o que leva Maquiavel a dizer que o desejo de uma sociedade pautada na paz, na justiça apaziguadora e na concórdia é uma ficção, uma utopia,⁸ digamos, de mentes bondosas ou distantes da realidade política, que não vislumbram a condição humana fundada no egoísmo, que leva às disputas⁹.

Dissemos acima que os conflitos são oriundos da condição humana

7 Devemos lembrar ao nosso leitor que a menção que Maquiavel faz aos conflitos deve ser compreendida como uma espécie de provocação, já que o pensador florentino outorga aos conflitos internos de uma cidade um caráter positivo, posição que se encontra em flagrante contradição à compreensão vigente em sua época, que via no conflito a causa das desgraças dos corpos políticos. Maquiavel nos dirá que “[...] aqueles que condenam os tumultos entre os nobres e a plebe condenam a causa primeira da liberdade romana, levando em conta mais os rumores e os gritos que nasciam desses tumultos do que os bons efeitos que eles produziam” (MAQUIAVEL, 2008, Livro I, Cap. VI).

8 “A sociedade ‘justa’ é, portanto, a dos conflitos, mas é, sobretudo, a que em seus excessos é capaz de encontrar uma solução pública para o conflito de seus cidadãos” (BIGNOTTO, 1991, p. 95).

9 “[...] nada pode saciar os apetites humanos, pois a natureza nos deu a faculdade de tudo desejar, mas a sorte não nos deixa senão provar poucas coisas, disto resultando um descontentamento permanente, e um desgosto pelo que possuímos, o que nos faz culpar o presente, louvar o passado e desejar o futuro, ainda que sem razão” (MAQUIAVEL, 2008, Livro II, Introdução).



egoísta e má. Mas, quais as consequências dessa condição humana? De que maneira ela alicerça os conflitos? Os conflitos, no interior do pensamento político de Maquiavel, devem ser compreendidos a partir da ideia de desejos opostos que povoam as cidades. Nessa perspectiva, os desejos do povo entram em conflito com a vontade dos grandes: os primeiros desejam não ser dominados e, por isso, aparecem como os guardiões da liberdade, enquanto os segundos desejam oprimir e dominar os primeiros.

Podemos asseverar que a temática da liberdade, associada à questão do conflito¹⁰, é tão cara ao pensamento republicano de Maquiavel, que ela já é antevista em sua obra *O Príncipe*, mesmo que sem apresentar toda a profundidade que seria explicitada nos *Discorsi*. No quinto capítulo d'*O Príncipe*, no qual o autor expõe suas compreensões acerca das Repúblicas, a partir da ideia de conquista, Maquiavel nos adverte sobre a complexidade e dificuldade de se conquistar uma sociedade cuja base de sustentação política é a liberdade. Para o pensador florentino, a superioridade dos regimes livres em comparação com os que se fundamentam no autoritarismo é notória, pois, para ele, “[...] nas Repúblicas há mais vida, mais ódio, mais desejo de vingança; não deixam nem podem deixar esmaecer a lembrança da antiga liberdade: assim, o caminho mais seguro é destruí-las ou habitá-las pessoalmente” (MAQUIAVEL, 1996, Cap. V).

Em nosso entendimento, muitas das compreensões contemporâneas acerca da política percorrem a senda da tradição republicana que via no conflito algo próprio à natureza da República. Contudo, é importante salientar que o que aqui estamos chamando de “República” não é uma tipologia de forma de governo político, em oposição a outras formas como a Democracia, a Aristocracia ou a Tirania. A nossa aposta é a de que o pensamento político contemporâneo de alguns autores possa ser visado com base em alguns elementos presentes na tradição de pensamento republicano, tais como liberdade, conflito, disputa, resistência, se o republicanismo não for tomado somente em uma perspectiva tipológica de forma de governo, mas sim em uma concepção mais abrangente, ou seja, como um “modo de viver” a vida política, no qual as tentativas de dominação e o movimento contraproducente de resistência sejam vistos como um jogo próprio ao domínio do político, jogo este que cria relações e subjetividades e não subjetivações.

É nesse meandro que a concepção de liberdade, que se fomenta no interior do pensamento republicano, pode ser tomada como uma concepção que se apresentaria como o *tertium* em relação à consagrada dicotomia entre a liberdade negativa apregoada no interior do pensamento político liberal e a liberdade positiva. Para desdobrar esse argumento, nos utilizaremos das compreensões de Isaiah Berlin (1909-1997), mais propriamente aqueles contidos em sua obra *Dois conceitos de liberdade*, bem como o texto de Benjamin Constant (1767-1830), *A liberdade dos antigos comparada à dos modernos*.

10 É importante lembrar que a temática do conflito não deve ser encarada com unanimidade no interior dos escritos republicanos. Por exemplo, na Idade Média, Agostinho (354-430 d.C) apontava para o fato de que a calma e a ordem no interior das comunidades políticas deve ser visada como condição essencial para uma paz na terra, compreensão esta que influenciaria outro autor republicano, Francesco Guicciardini (1483-1540), que enxergava na paz e na concórdia os fundamentos de uma sociedade bem estruturada.



Berlin define a liberdade em seu sentido negativo, ou seja, no âmbito liberal, como ausência de interferência ou de constrangimento. Essa compreensão aponta para o fato de que ser livre significa poder escolher e realizar suas ações sem que o agente seja impedido ou coagido. Esta formulação da compreensão da liberdade vai desaguar na ideia de um Estado frugal, que interfere o mínimo possível na vida dos cidadãos, bem como no alijamento dos homens do cenário político, uma vez que a equação se constrói da seguinte forma: quanto mais liberdade, menos política. Já na perspectiva positiva, a liberdade é encarada como a capacidade do agente orientar-se única e exclusivamente de acordo com seus propósitos, sem a determinação de forças externas, uma espécie de atributo do querer humano, em que o agente da ação atua por si mesmo.

Diante dessas duas perspectivas, como situar a noção de liberdade em âmbito republicano? Em uma primeira perspectiva – a negativa –, a esfera de atuação da liberdade em sentido republicano é mais ampla que a que abarca a noção de liberdade como ausência de interferência, visto que “[...] objetiva não apenas proteger os indivíduos de interferências, mas também dar garantias desta proteção, emancipando-os das condições de precariedade que caracteriza a submissão a um poder discricionário” (BARROS, 2015, p. 28). A liberdade só se efetiva quando não há possibilidade de ações arbitrárias, o que será realizado através das leis, que impõem limites ao exercício da liberdade, denotando uma relação intrínseca entre liberdade e leis. Em uma segunda perspectiva – a positiva –, a noção de liberdade na perspectiva republicana avança naquilo que concerne ao argumento da liberdade de escolha e não constrangimento, que não implica necessariamente uma ação política. Assim, liberdade, em sentido republicano, clamará pela segurança de não haver intervenções arbitrárias, que levem à suspensão da participação na vida política, quando essa é ameaçada pela cessação dos direitos e pelo alteamento de governos de exceção.

Face ao exposto, podemos denominar a liberdade no âmbito de uma das matrizes republicanas como uma concepção dos antigos acerca da liberdade, que apareceria como um entendimento sobre a liberdade contraproducente àquela dos modernos. É a partir dessa polarização que iniciamos nossa inclinação sobre o texto de Benjamin Constant, *A liberdade dos antigos comparada à dos modernos*, para que, de posse de ferramentas argumentativas que demonstraram haver uma diferença no “modo” de experienciar a liberdade, passemos, no momento seguinte de nossa exposição, a iluminar o porquê de Foucault ter posicionado o liberalismo no nascedouro da biopolítica.

Em seu discurso, proferido em 1819, no Ateneu Real de Paris, Constant adverte que há dois gêneros de liberdade: a dos antigos e a dos modernos. A primeira, Constant identifica com a participação efetiva na vida política¹¹, em detrimento das liberdades individuais, já que, no entendimento deste autor, a Antiguidade é marcada pela existência de governos

11 A liberdade dos antigos “[...] consistia em exercer coletivamente, mas de forma direta, muitas partes da própria soberania, em deliberar, em praça pública, sobre a guerra e a paz, em celebrar com os estrangeiros tratados de aliança, a votar as leis, em realizar os julgamentos, em examinar as contas, os atos, a gestão dos magistrados, em fazê-los comparecer perante todo o povo, em acusá-los, em condená-los ou em absolvê-los” (CONSTANT, 2015, p. 78).



tirânicos, que subjogavam a vida individual dos cidadãos, o que leva Constant a formular a assertiva de que na Antiguidade se sacrificava a vida particular em prol da vida pública.

Assim, dentre os antigos, o indivíduo, quase sempre soberano nos negócios públicos, é escravo em todas as suas relações privadas. Como cidadão, ele decide sobre a paz e a guerra; como particular, é circunscrito, observado, reprimido em todos os seus movimentos (CONSTANT, 2015, p.79).

Na contramão dessa experiencição da liberdade, está a liberdade no âmago dos modernos, a partir da qual se compreende que os cidadãos devem somente se submeter às leis e não devem aceitar o julgo violento proveniente da vontade arbitrária de uma única pessoa ou um conjunto de pessoas. O elemento fundante do amor à liberdade individual é, na concepção de Constant, o comércio, uma vez que este aparece aos seus olhos enquanto um objetivo único, uma tendência universal das nações, em razão de que estas “[...] querem o repouso; com o repouso, a facilidade; e como fonte da facilidade, a indústria” (CONSTANT, 2015, p. 82). De modo assertivo, Constant diz que

Enfim, o comércio inspira nos homens um vivo amor pela independência individual. O comércio faz face às suas necessidades, satisfaz os seus desejos, sem a intervenção da autoridade. Essa intervenção é quase sempre, e não sei porque digo quase; essa intervenção é sempre uma inconveniência e um desconforto(CONSTANT, 2015, p. 84).

O comércio e seus efeitos fazem com que a autoridade se torne dependente dele, posto que a riqueza se coloca como um poder mais disponível, mais aplicável e real que o poder da autoridade, tornando-o mais eficazmente obedecido¹².

Esse movimento argumentativo realizado por Benjamin Constant o encaminha para a discussão de algo que se constituirá em um elemento basilar da “razão de governo” liberal: o sistema representativo¹³, que, uma vez instaurado, presenteia aos homens com mais tempo para se voltarem aos seus interesses particulares, fato este que se apresenta como item de sustentação para a teoria da liberdade dos modernos, a qual é contraproducente à dos antigos, uma vez que para estes últimos, o esforço empregado nos exercícios dos seus direitos políticos lhes dava a sensação de plena liberdade.

Que o poder, então, se resigne. Precisamos da liberdade e a teremos,

12 “[...] o poder ameaça, a riqueza recompensa; escapa-se do poder enganando-o; para obter os favores da riqueza, é preciso servi-la; esta última deve prevalecer” (CONSTANT, 2015, p. 98).

13 Benjamin Constant define o sistema representativo a exemplo de “[...] uma procuração dada a um certo número de homens pela massa do povo, que quer que seus interesses sejam defendidos, mas que, todavia, não tem tempo de defendê-los (CONSTANT, 2015, p. 99).



mas, como a liberdade que precisamos é diferente daquela dos antigos, é necessário a essa liberdade uma organização diversa daquela que podia convir à liberdade antiga. Nesta última, quanto mais o homem consagrava o tempo e as forças ao exercício dos seus direitos políticos, mais ele se imaginava livre. Na espécie de liberdade a que somos suscetíveis, mais exercício dos nossos direitos políticos nos deixará tempo para nossos interesses privados e mais a liberdade nos será preciosa. Daí provém, Senhores, a necessidade do sistema representativo. O sistema representativo não é outra coisa senão uma organização com a ajuda da qual a Nação descarrega sobre alguns indivíduos aquilo que não pode ou não quer fazer por si própria (CONSTANT, 2015, p. 99).

Nessa perspectiva, os representantes do povo, para tranquilizá-los ante o perigo de renunciar o poder e entregá-lo nas mãos de indivíduos que não levariam a bom termo os seus interesses, exortá-los-iam com uma sentença imperativa: “Qual é, no fundo, o objetivo de todos os vossos esforços, o motivo de vossos trabalhos, o objeto de vossas esperanças? Não é a felicidade? Então, essa felicidade, deixem-nos agir e nós vos daremos” (CONSTANT, 2015, p. 100). Instaure-se, assim, o fio condutor que inaugurará a ideia de frugalidade do Estado, na medida em que este deve intervir o mínimo possível na vida dos indivíduos, no intuito de não macular suas liberdades individuais. Desse modo, o Estado somente deve intervir quando o interesse de todos e de cada um for colocado em risco, ou seja, quando a busca de felicidade for ameaçada.

Dois foram os motivos que suscitaram a realização desse giro argumentativo inicial no presente artigo: o primeiro, foi explicitar as características da liberdade no âmbito do republicanismo para, posteriormente, podermos perceber os traços de semelhança entre essa percepção de liberdade e a compreensão foucaultiana acerca da liberdade; o segundo motivo, que levou-nos a trazer à baila as características da liberdade em sentido negativo e positivo, bem como a compreensão da liberdade para os antigos e para os modernos, se assenta nos questionamentos sobre os porquês de Michel Foucault posicionar o liberalismo, enquanto razão governamental, que fabrica e consome liberdades, no nascedouro da biopolítica. Seria a liberdade um dos primeiros alvos de fomento e adestramento da biopolítica? Estariam no cerne da biopolítica mecanismos deturpadores de um verdadeiro sentido da liberdade? Esvaziar as características agonísticas da liberdade é uma prerrogativa do liberalismo?

Ao procurarmos responder às questões acima formuladas, poderemos compreender em todos os seus matizes a alegação foucaultiana que nos é apresentada nos seguintes termos: “Só depois que soubermos o que era esse regime governamental chamado liberalismo é que poderemos, parece-me, apreender o que é a biopolítica” (FOUCAULT, 2008, p. 30).



3 A liberdade vigiada: o liberalismo enquanto consumidor de liberdades

No intuito de alcançar o mote traçado para este artigo, utilizaremos como fio condutor as aulas ministradas por Michel Foucault, entre os dias 10 e 24 de janeiro do ano de 1979, no *Collège de France*. Por meio dessas aulas, o filósofo francês explicita as características que, em seu entendimento, fazem do liberalismo condição de inteligibilidade da biopolítica.

Aos olhos de Foucault, o liberalismo se apresenta não como uma ideologia ou como uma forma jurídica de organização da sociedade, mas enquanto uma razão governamental, ou seja, uma nova arte de governar, surgida no século XVIII. A questão fundamental dessa nova arte de governar converne à frugalidade do governo, indagação esta que possui seu nascedouro em uma crítica à concepção do “muito governar”, bem como da necessidade de haver uma liberdade do mercado, que somente será alcançada pela limitação do poder público. Nesse âmbito de análise, o limite de competência do governo estará demarcado pela fronteira da utilidade de uma intervenção governamental¹⁴. Mas o que seria, de fato, essa utilidade que marca a fronteira de intervenção governamental? No entendimento de Foucault, o liberalismo, por uma análise crítica, chega à conclusão de que o poder público só deve se exercer em momentos em que é positiva e principalmente útil à sua intervenção, haja visto que o governo deve manipular e gerenciar interesses.

A partir da nova razão governamental – e é esse o ponto de descolamento entre a antiga e a nova, entre a razão de estado e a razão do Estado mínimo –, a partir de então o governo já não precisa intervir, já não age diretamente sobre as coisas e sobre as pessoas, só pode agir, só está legitimado, fundado em direito e em razão para intervir na medida em que o interesse, os interesses, os jogos de interesse tornam determinado indivíduo ou determinada coisa, determinado bem ou determinada riqueza, ou determinado processo, de certo interesse para os indivíduos, ou para o conjunto dos indivíduos, ou para os interesses de determinado indivíduo confrontados ao interesse de todos, etc. O governo só se interessa pelos interesses (FOUCAULT, 2008, p. 62).

A frugalidade do governo, proposta pelo liberalismo, está na razão de que há uma compreensão de que o governo não deve governar, não deve intervir, mas, ao contrário, deve deixar livre o movimento do mercado, pois esse é compreendido como um processo natural que começou a ser difundido pelos fisiocratas François Quesnay e Adam Smith, posto que se o mundo físico é regido pelo movimento, o mundo social é regido pelo interesse, uma vez que ninguém é capaz de agir contra seu interesse¹⁵. Contudo, a noção do mercado que

14 “O limite de competência do governo será definido pelas fronteiras da utilidade de uma intervenção governamental. Colocar a um governo, a cada instante, a cada momento da sua ação, a propósito de cada uma das suas instituições, velhas ou recentes, a questão: é útil? é útil para que? dentro de que limites é útil? a partir de que se torna inútil?” (FOUCAULT, 2008, p. 55).

15 Esta compreensão do mercado, embasada na teoria fisiocrata, será alterada pelo neoliberalismo, bem como pelo ordoliberalismo. Sobre isso, Cf. FOUCAULT. *Nascimento da Biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.



possui um processo natural no interior dele mesmo aponta para a existência de um aparente paradoxo, na medida em que há uma compreensão de que quanto mais estado, menos liberdade econômica e quanto mais liberdade econômica, mais frequentes os momentos em que será necessário e exigido o intervencionismo, no intuito de fazer com que o fluxo econômico não seja barrado. Como sair desse aparente labirinto? A solução está no fato de que, sendo o liberalismo uma razão governamental, isto é, um tipo de governamentalidade¹⁶ que se utiliza de procedimentos com o intuito de dirigir a conduta dos homens por meio de uma administração estatal, este, na perspectiva foucaultiana, fabrica e consome liberdade ao gestar e limitar as liberdades a partir dos mecanismos de segurança¹⁷, os quais têm como mote proteger o interesse coletivo em detrimento dos interesses particulares. Para tanto, se faz necessário articular Estado, economia política¹⁸ e os problemas da população através do conhecimento de todos os processos sociais, políticos, religiosos, morais e, sobretudo, os aspectos biológicos, com o objetivo de majorar as forças vitais e aptidões, para que seja produzida uma população útil e dócil.

Em outras palavras, o liberalismo procura arbitrar em nome da liberdade e da segurança dos interesses dos indivíduos e da coletividade, em torno da noção de perigo, de uma construção da cultura do perigo, seja ela exemplificada no sexo, na higiene, na mortandade ..., perigos estes que podem dirimir a majoração das forças vitais e aptidões. Nessa conjuntura, o princípio de cálculo do custo de fabricação de liberdades será a segurança, dado que

[...] a arte liberal de governar vai se ver obrigada a determinar exatamente em que medida e até que ponto o interesse individual, os diferentes interesses – individuais no que se têm de divergente uns dos outros, eventualmente de oposto – não constituirão um perigo para o interesse de todos (FOUCAULT,

16 “[...] ao discutir os ‘dispositivos de seguridade’ que se constituíram a partir de meados do século XVIII, Foucault referiu-os ao conceito de *governamentalidade* (*gouvernementalité*), termo ausente até então de seu léxico. Com a noção de *governamentalidade* entendida como um conjunto de *técnicas de governo*, isto é, como novas formas de implemento da ação administrativa de governo da população, Foucault encontrou uma terminologia adequada para designar e analisar ‘a atividade que consiste em reger a conduta dos homens em um contexto e por meio de instrumentos estatais’, sem ter de recorrer a qualquer conceito de Estado ou mesmo à ‘instituição do governo’ em seu sentido mais usual” (DUARTE, In: CASTELO BRANCO; VEIGA-NETO, 2013, p.53).

17 “É o cálculo do custo de fabricação desta liberdade que constitui o problema da *segurança*. A economia não é pois o domínio de uma pura espontaneidade individual, mas de uma liberdade solicitada, controlada, fabricada, cuja medida depende da relação, ela mesma variável, entre governantes e governados” (SENELLART, 1995, p.11).

18 “A constituição de um saber de governo é absolutamente indissociável da constituição de um saber sobre todos os processos referentes à população em sentido lato, daquilo que chamamos precisamente de ‘economia’. A economia política pôde se constituir a partir do momento em que, entre os diversos elementos da riqueza, apareceu um novo objeto, a população. Apreendendo a rede de relações contínuas e múltiplas entre a população, o território, a riqueza, etc., se constituirá uma ciência, que se chamará economia política, e ao mesmo tempo um tipo de intervenção característico do governo: a intervenção no campo da economia e da população. Em suma, a passagem de uma arte de governo para uma ciência política, de um regime dominado pela estrutura da soberania para um regime dominado pelas técnicas de governo, ocorre no século XVIII em torno da população e, por conseguinte, em torno do nascimento da economia política” (FOUCAULT, 2008, p.140-141).

No movimento de descrever como se estrutura a arte de governo liberal, Foucault lançará luz sobre a existência de um liame entre a liberdade econômica e as técnicas disciplinares, liame este experienciado no *Panopticon* de Jeremy Bentham¹⁹. O enleio se constrói da seguinte forma: o governo liberal, no afã de aumentar a produtividade, bem como a rentabilidade, realiza uma vigilância das condutas dos indivíduos no interior de determinada instituição, tal como escolas e hospitais, para, posteriormente, caso seja necessário, intervir nessas condutas, viabilizando eficazmente sua disciplinarização para que os objetivos econômicos sejam alcançados²⁰.

A partir dessa linha argumentativa, podemos perceber de que maneira as técnicas disciplinares, as quais Foucault explicitou em sua obra *Vigiar e Punir*, não desaparecem com o nascimento da biopolítica²¹, mas, ao lado das técnicas de normatização, são empregadas com o mote de criar uma população útil e dócil²². Essas técnicas são empregadas por um tipo de racionalidade que procura atuar nos procedimentos dos indivíduos para dirigir a conduta, por intermédio de uma administração estatal, ou seja, da razão de governo liberal. Há, assim, uma objetivação dos indivíduos pelas práticas da economia, no intuito da constituição do *Homo Oeconomicus*²³: o indivíduo eminentemente governável pelas conduções de conduta. Apresentam-se, dessa forma, todas as peças que, aglutinadas,

19 “O princípio: na periferia, uma construção em anel; no centro, uma torre; esta possui grandes janelas que se abrem para a parte interior do anel. A construção periférica é dividida em celas, cada uma ocupando toda a largura da construção. Estas celas têm duas janelas: uma abrindo-se para o interior, correspondendo às janelas da torre, outra dando para o exterior. Basta então colocar um vigia na torre central e em cada cela trancafiar um louco, um doente, um condenado, um operário ou um estudante” (FOUCAULT, 2016, p. 319).

20 Segundo André Duarte, no curso das reflexões acerca da biopolítica, “[...] tampouco a questão da vigilância disciplinar desapareceria em meio à constituição da nova racionalidade na gestão estatal dos problemas sanitários e econômicos da população. Pelo contrário, Foucault afirma que nunca a disciplina foi tão importante e valorizada quanto a partir do momento em que se procurou gerir a população, pois tal gestão não se deu apenas no nível de seus resultados globais, mas também no de profundidade, isto é, com minúcia de detalhe” (DUARTE, In: CASTELO BRANCO; VEIGA-NETO, 2013, p.60).

21 “No curso dessas reflexões, tampouco a questão da vigilância disciplinar desapareceria em meio à constituição da nova racionalidade na gestão estatal dos problemas sanitários e econômicos da população. Pelo contrário, Foucault afirma que nunca a disciplina foi tão importante e valorizada quanto a partir do momento em que se procurou gerir a população, pois tal gestão não se deu apenas no nível de seus resultados globais, mas também no nível de profundidade, isto é, com a minúcia do detalhe” (DUARTE, 2011, p.61).

22 Foucault, em *A vontade de saber*, “[...] introduz a noção de população – ‘massa global, afetada por processos de conjunto que são próprios da vida [...] como o nascimento, a morte, a [re]produção, a doença, etc.’ – e retifica sua hipótese anterior de uma ‘sociedade disciplinar generalizada’, mostrando como as técnicas de disciplina se articulam aos dispositivos de regulação” (SENELLART, In: FOUCAULT, 2008b, p.514).

23 “O *homo oeconomicus* é aquele que é eminentemente governável. De parceiro intangível do *laissez-feire*, o *homo oeconomicus* aparece agora como o correlativo de uma governamentalidade que vai agir sobre o meio e modificar sistematicamente as variáveis do meio” (FOUCAULT, 2008, p.369).



construirão a imagem do indivíduo forjado pela governamentalidade liberal, ou seja, um homem portador de interesses predominantemente econômicos, que se comporta de maneira consciente, tendo como horizonte de suas ações a maior probabilidade de ganhos. São os interesses desse homem que o liberalismo deverá proteger, haja visto que tais, para serem conquistados, demandam que se deixem os homens agirem livremente, desde que seus interesses não colidam e estorvem os interesses de outros indivíduos.

Ao desdobrar nossos argumentos entorno das características da razão de governo liberal, podemos retomar uma das assertivas apresentada por Foucault, a qual apontava para o fato de que o liberalismo consome liberdades através do mercado, da compra, da venda, na proporcionalidade que as produz²⁴, uma vez que a razão de governo liberal deve estimular os indivíduos a possuírem interesses, os quais devem ser direcionados para não haver um colapso no mercado econômico. Para ser um fabricante de liberdades, o liberalismo deve desenvolver um conhecimento analítico sobre os indivíduos: um conhecimento caracterizado pela meticulosidade exaustiva, para que haja uma direção e condução individual. É nesse sentido que se explicita o fato de que no liberalismo, o biopoder somente é capaz de produzir efeitos genuinamente eficazes quando constrói uma estrutura na qual há uma associação e uma justaposição ao poder pastoral, com o propósito de constituir indivíduos governáveis.

Embora Foucault sinalize, na aula ministrada em 08 de março de 1978, que há uma “[...] passagem da pastoral das almas ao governo político” (FOUCAULT, 2008b, p. 305), devemos pensar que o que há, de fato, é uma justaposição entre o poder pastoral e a governamentalidade liberal, fato este que fica explícito nessa mesma aula, quando o filósofo francês expõem que:

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 (FOUCAULT, 2008b, p. 309).



Essa intensificação apontada por Foucault se construiu a partir do momento em que o Estado adentrou o campo da prática e do pensamento dos homens e, deste então,

24 “Chegamos aqui ao ponto culminante de sua análise do liberalismo. A liberdade liberal não é um dado (ao menos não totalmente). Ela integra o dispositivo político com o qual o liberalismo pode operar como arte de governar. Esta observação, acredito, é de grande força crítica e permite colocar em dúvida as interpretações que haviam insistido na “afinidade profunda entre Foucault e seu objeto [de estudo]”⁹. Isto porque a liberdade na governamentalidade liberal aparece sob uma luz sensivelmente distinta daquela com que a própria doutrina liberal nos habituou a enxergá-la: ela não é o reduto inexorável, a fortaleza segura que nos abrigaria dos excessos do poder; ela não é aquilo que visamos proteger frente ao exercício do poder; ela não é o ponto em que se apoiaria toda resistência às formas de dominação política. A liberdade, na governamentalidade liberal, é aquilo com o que o poder é exercido. (Não causa surpresa, então, a preocupação constante com a segurança, isto é, a contra-face do investimento político da liberdade)” (DUARTE, 2011, p.61).

tornou-se um objeto político fundamental. Essa epifania do Estado no campo das práticas de direcionamento dos pensamentos dos homens deve ser compreendida no interior do pensamento filosófico-político foucaultiano, o qual evidência a existência de uma distinção entre governar e reinar, visto que governar deve ser tomado como pastorear pessoas, populações, ou seja, conduzir alguém²⁵, posto que para Foucault “[...] nunca se governa um Estado, nunca se governa um território, nunca se governa uma estrutura política. Quem é governado são sempre pessoas, são homens, são indivíduos ou coletividades” (FOUCAULT, 2008b, p. 164). Eis a chave de leitura que iluminará a justaposição entre o poder pastoral e a governamentalidade liberal, uma vez que um poder do tipo pastoral sempre é exercido sobre uma multiplicidade e nunca sobre um território, pois o pastor só é capaz de dirigir todo o rebanho, na medida em que não haja uma só ovelha que escape à sua direção.

O pastorado que se inicia no mundo Oriental adentra o Ocidente através da Igreja cristã²⁶, a qual fomentou uma arte de conduzir, de guiar, de controlar e manipular os homens, ou seja, uma arte que tem como escopo “[...] encarregar-se dos homens coletiva e individualmente ao longo de toda a vida deles e a cada passo de sua existência” (FOUCAULT, 2008b, p. 219). Como desdobramento histórico, o pastorado, enquanto arte de governar os homens, adentra na esfera política no final do século XVI e nos séculos XVII e XVIII²⁷, no limiar do Estado moderno, que nasce quando a governamentalidade se torna uma prática política, calculada e refletida: uma razão de governo²⁸.

O princípio do Estado moderno e sua governamentalidade apontam para aquilo que estamos chamando de justaposição entre o poder pastoral e a razão de governo liberal,

25 “Não creio, portanto, que a ideia de que pode haver um governo dos homens e de que os homens podem ser governados seja uma ideia grega [...] é uma ideia cuja origem deve ser buscada no Oriente, num Oriente pré-cristão primeiro, e no Oriente cristão depois. E isso sob duas formas: primeiramente, sob a forma da ideia e da organização de um poder de tipo pastoral, depois sob a forma da direção de consciência, da direção das almas” (FOUCAULT, 2008b, p. 166).

26 Foucault faz um percurso para mostrar que o poder pastoral se inicia no mundo Oriental e adentra no mundo Ocidental através da Igreja cristã, até ser incorporado pela governamentalidade liberal. Assim, o poder pastoral “[...] foi introduzido no mundo ocidental por intermédio da Igreja cristã. Foi a Igreja cristã que coagulou todos esses temas de poder pastoral em mecanismos precisos e em instituições definidas, foi ela que realmente organizou um poder pastoral ao mesmo tempo específico e autônomo, foi ela que implantou seus dispositivos no interior do Império Romano, um tipo de poder que, creio eu, nenhuma outra civilização havia conhecido” (FOUCAULT, 2008b, p. 174).

27 “A partir da Antiguidade Tardia e até o final da Idade Média formaram-se as “artes de governar” no quadro da instrução religiosa e, sobretudo, no trabalho de orientação espiritual. Estas técnicas de “condução de vida” ganharam uma notável expansão no mesmo momento em que os Estados Nacionais consolidam seu poder na Europa, ultrapassando o âmbito restrito do monastério para adquirir uma dimensão política. A disseminação das técnicas de condução, com sua consequente aplicação política, constitui, então, o cerne do fenômeno da governamentalização” (ADVERSE, 2014, p.16).

28 “Estas duas tendências vinham se articular, no século XVIII, na teoria do Estado de polícia, ou seja, de um Estado que tende a aumentar o seu poder, cuidando, de uma maneira minuciosa e metódica, da felicidade de seus súditos (de onde o nome de Estado de bem-estar, *Wohlfahrtsstaat*, pelo qual é também designado). A implantação de técnicas pastorais no quadro do aparelho de Estado: tal era, para Foucault, a matriz da razão política moderna. Propunha então chamar com a estranha palavra “governabilidade” o processo que tinha conduzido da pastoral cristã ao Estado de polícia e que se prolongava até nós” (SENELLART, 1995, p.02).



já que é no interior do poder pastoral que emerge uma prática de submissão do indivíduo ao indivíduo, uma dependência que dirime qualquer tipo de garantia de liberdade, que faz com que o indivíduo seja incapaz de dominar a si, muito menos aos outros, uma vez que há “[...] um modo de individualização que não apenas não passa pela afirmação do eu, mas ao contrário implica sua destruição” (FOUCAULT, 2008b, p. 237).

De posse das ferramentas conceituais acerca do pastorado e seu *lócus* no limiar do Estado moderno, podemos, com mais plausibilidade, nos debruçar sobre a asseveração foucaultiana, que explicita que o poder pastoral se caracteriza como constituidor do prelúdio da governamentalidade, tal como será desenvolvida no século XVI, já que

[...] 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, 2008b, p. 243-244).

Há, assim, a estrutura governamental ideal para que haja uma subjetivação em nível individual e totalizante, o que aponta que a governamentalidade não somente lança mão das técnicas do biopoder para majorar as forças vitais da população, como também não dispensará a utilização das técnicas disciplinares para a constituição de indivíduos governáveis.

Nessa chave de leitura, uma questão, em nosso entendimento, é de suma importância para o desdobramento do argumento que nesse passo estamos construindo, a saber, o fato de que há uma relação entre o Estado e as tecnologias de disciplina, uma vez que essas tecnologias gerais do poder possuem uma dependência de uma instituição global, que é exatamente o Estado, pois, para Foucault, uma das características do Estado moderno é ser responsável pela aplicação geral e local dessas tecnologias. É a partir dessa franja argumentativa que foi possível a Foucault realocar o Estado no interior do seu pensamento filosófico-político, sem a necessidade de compreendê-lo como uma instituição soberana, que, através das leis, dizia não aos súditos, no afã de controlá-los²⁹.

29 “O emprego de noções como Estado e governo frequentemente traz consigo ou implica a ideia de estruturas políticas altamente institucionalizadas, prontas e acabadas, organizadas para visar fins claramente determinados e hierarquicamente coordenados, concentrando em si todo o exercício do poder, concepções que Foucault criticara e recusara desde o início dos anos 70. Ora, com a noção de governamentalidade Foucault podia referir-se a políticas administrativas estatais e, ao mesmo tempo, reiterar a importância de deixar de lado a figura do Estado e de seu poder, onipotente e onipresente, capaz de controlar todos os recantos da vida social, recusando-a em nome da ideia de que os poderes se exercem por meio de técnicas difusas e discretas de governo dos indivíduos em diferentes domínios” (DUARTE, 2011, p.54).

4 Considerações finais: a liberdade enquanto esteio da resistência

Não pretendemos subsumir as concepções de liberdade nutridas por Cícero e Maquiavel, entorno de uma das matrizes do republicanismo, e Michel Foucault uma sobre a outra, já que cada uma delas guarda especificidades que lhes são próprias. O que pretendemos é apontar para o ponto de que o pano de fundo dessas concepções é o fato de que as relações humanas não devem ser compreendidas, ou mesmo desejadas, a partir da ideia da concórdia, da calma e da paz emudecida, mas sim à luz ou de acordos provisórios, sempre abertos a contendas e a outros tipos de concerto, ou do jogo de dominação/resistência. Esse pano de fundo é sempre recoberto pela ideia de conflito insuperável: uma fenda constantemente aberta.

Se, no primeiro giro conceitual que realizamos no presente artigo, procuramos sobrelevar algumas concepções de liberdade, tais como as dos antigos e dos modernos, bem como aquelas que se construíram no interior de uma das matrizes republicanas, que compreende a liberdade como ponto de sustentação de ações divergentes, no giro seguinte, apontamos, a partir do pensamento de Foucault, de que maneira o liberalismo aparece aos seus olhos enquanto uma razão de governo que fabrica e consome liberdades. Esses dois giros se encontram, nesse passo de nossa pesquisa, no intuito de demonstrar que a concepção de liberdade no interior do pensamento filosófico-político foucaultiano se caracteriza como realidade sustentadora da possibilidade de resistência diante de processos de subjetivação, como os perpetrados pelo liberalismo, uma vez que “[...] a reação ou resistência contra uma relação de poder se dá sempre a partir de dentro das redes de poder, num embate de forças: onde há poder, há resistência, de maneira que todo e qualquer lugar social pode ser palco da resistência a partir de estratégias distintas” (DUARTE, In: VEIGA-NETO; RAGO, 2013, p.48).

Em nosso entendimento, a relação entre liberdade e poder, a qual está alicerçada no agonisticismo, desembocará no entendimento foucaultiano do que é política. Para o filósofo francês, o poder só se exerce sobre sujeitos livres, pois a potência da liberdade, enquanto conteúdo ontológico do homem histórico moderno, é garantidora da existência de um campo de possibilidades, de diversos modos de se comportar e, assim, onde inexistente a prática da liberdade, não há relações de poder, mas de violência que emudece a resistência³⁰. Mas, de que maneira a relação entre liberdade e poder nos fornece as ferramentas argumentativas para compreendermos o que é política para Foucault? Para Foucault, pensar a política equivale a enxergar os afrontamentos nas relações de poder, concedendo uma importância conceitual maior nas resistências e nas estratégias colocadas em jogo, no intuito de ampliar o raio de ação da liberdade.

A explicitação da noção foucaultiana acerca da política é feita por Michel Senellart, quando este nos apresenta o manuscrito sobre a governamentalidade, cujo

30 Sobre isso, ver FOUCAULT. Sujeito e Poder. In: DREYFUS, H. & RABINOW, P. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: (para além do estruturalismo e da hermenêutica)*. Vera Portocarrero. Rio de Janeiro: Universitária, 1995.



trecho, considerando-se o objetivo do presente artigo, reproduzimos integralmente. Sendo assim, Foucault nos explica que:

A análise da governamentalidade como generalidade singular implica que “tudo é político”. Dá-se tradicionalmente dois sentidos a essa expressão:

- O político se define por toda a esfera de intervenção do Estado [...] Dizer que tudo é político é dizer que o Estado está em toda parte, direta ou indiretamente.

- O político se define pela onipresença de uma luta entre dois adversários [...]. Essa outra definição é a de K. [sic] Schmitt.

A teoria do camarada.

[...]

Em suma, duas formulações: tudo é político pela natureza das coisas; tudo é político pela existência dos adversários.

Trata-se, antes, de dizer: nada é político, tudo é politizável, tudo pode se tornar político. A política não é nada mais nada menos do que o que nasce com a resistência a governamentalidade, a primeira sublevação, o primeiro enfrentamento (FOUCAULT *apud* SENELLART, In: FOUCAULT, 2008b, p.535).

O que gostaríamos de salientar, para o nosso propósito nesse trecho do artigo, é a afirmação foucaultiana de que “o político se define pela onipresença de uma luta entre dois adversários”, desdobrando-se no argumento de que “a política não é nada mais nada menos do que o que nasce com a resistência a governamentalidade”. As nossas fichas estão todas na mesa e a nossa aposta é no liame dessas duas asserções, dado que a partir delas podemos aferir que a política para Foucault é sempre concebida do ponto de vista das formas de resistência ao poder, no intuito de criar novas formas de subjetivação, que nascem exatamente do jogo de diferentes configurações de governar: seja a governamentalidade – cujo alvo principal é a população e seus instrumentos técnicos são os dispositivos de segurança –, seja ao dizer não ao jogo, através do governo de si³¹.

Então, de acordo com a definição secreta que nos cumpre revelar, a política não é nem esse jogo, nem a governamentalidade em torno do qual o jogo se desenrola. Política é o que acontece quando se diz “não” ao jogo, quer este “não” venha de dentro do terreno do jogo, pronunciado por aqueles que assim rompem com ele, quer ele venha de fora do terreno, dito por aqueles que assistem apenas, sem poder ou sem querer entrar nele (SARDINHA, In: CASTELO BRANCO; VEIGA-NETO, 2013, p.104)



31 Foucault, acerca da subjetivação do discurso verdadeiro, que levará ao governo de si, dirá que “Trata-se de reunir em si-mesmo, como momento essencial, não a objetivação de si em um discurso verdadeiro, mas a subjetivação de um discurso verdadeiro em uma prática e em um exercício de si sobre si-mesmo” (*Il s’agit de se rejoindre soi-même avec, comme moment essentiel, non pas l’objectivation de soi dans un discours vrai, mais la subjectivation d’un discours vrai dans une pratique et dans un exercice de soi sur soi*) (FOUCAULT, 2001, p. 317).

O “não” ao jogo é a resistência efetivada, é a liberdade que é conquistada pela superação de algum limite posto, seja pelo poder disciplinar, seja pela governamentalidade. O verdadeiro sentido da política, aquele esquecido pelas turvas ameaças dos “tempos sombrios”, é a luta, é a abertura à divergência, é o enfrentamento e não a calma ou uma paz muda, que esvazia o terreno do jogo e faz com que as técnicas de subjetivação sejam monopólios dominantes, em um cartel em que não há mais adversário. É nas revoltas de conduta, nas resistências ao poder assujeitador, tal como a razão governamental liberal, que singularidades são afirmadas ou reconstruídas.



REFERÊNCIAS

ADVERSE, Helton. Liberdade e Governamentalidade: Foucault e a Genealogia do Liberalismo Revista *Estudos Filosóficos* nº 12, 2014; p.16 – 27.

AMES, José Luiz. Republicanismo conflitual e agonismo democrático pluralista: um diálogo entre Maquiavel e Chantal Mouffe. *Princípios*, v. 19, n. 31, Janeiro/Junho de 2012, p. 209-234.

ARENDT, Hannah. *A vida do espírito: o Pensar, o Querer e o Julgar*. Trad. Antônio Abranches e Helena Martins. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1992.

_____. *O que é Política?*. Trad. Reinaldo Guarany. 6ª Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

BARROS, Alberto Ribeiro G. de. *Republicanismo inglês: Uma Teoria da Liberdade*. São Paulo: Discurso Editorial, 2015.

BIGNOTTO, Newton. *As aventuras da virtude: as ideias republicanas na França do século XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel republicano*. São Paulo: Loyola, 1991.

BIGNOTTO, Newton. *Republicanismo e Realismo: Um perfil de Francesco Guicciardini*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

CASTELO BRANCO, Guilherme; VEIGA-NETO, Alfredo (Org). *Foucault: filosofia & política*. (Coleção Estudos Foucaultianos). Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

CÍCERO, Marco Túlio. *Da República*. 2. Ed. Tradução Amador Cisneiro. São Paulo: EDIPRO, 2011.

CONSTANT, Benjamin. *A liberdade dos antigos comparada à dos modernos*. Trad. Emerson Garcia. São Paulo: Atlas, 2015 (Coleção Clássicos do Direito, v.3).



DUARTE, A. Foucault e a Governamentalidade: Genealogia do Liberalismo e do Estado Moderno. In: *Foucault. Filosofia e política*. Guilherme Castelo Branco e Alfredo Veiga-Neto (org). Belo Horizonte: Autêntica, 2011, p. 53-69.

FOUCAULT, Michel. *Herméneutique du Sujet: cours au Collège de France (1981-1982)*. Hautes études. Seuil: Gallimard, fevereiro de 2001.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Trad. Roberto Machado. 4ª Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.

FOUCAULT, Michel. *Nascimento da Biopolítica*. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

PASSOS, F. A. Liberdade e o liberalismo como razão governamental. p. 249-269.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. Curso dado no Collège de France (1977-1978). Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

FOUCAULT, Michel. Sujeito e Poder. In: DREYFUS, H. & RABINOW, P. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: (para além do estruturalismo e da hermenêutica)*. Vera Porto Carreiro. Rio de Janeiro: Universitária, 1995.

MAQUIAVEL, Nicolo. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. 3ª ed. Tradução Sérgio Fernando Guarischi Bath. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1994.

MAQUIAVEL, Nicolo. *O Príncipe*. Tradução Lívio Xavier. São Paulo: Nova Cultura, 1996.

PINHO, Luiz Celso. Foucault e Nietzsche: Um diálogo. *Reflexão*, Campinas, 32 (91). p. 51-58, jul./dez., 2007

RAGO, Maragreth; VEIGA-NETO, Alfredo (Org). *Figufas de Foucault*. 3ª Ed. (Coleção Estudos Foucaultianos). Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

SENELLART, Michel. A crítica da razão governamental em Michel Foucault. *Tempo Social*; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 7(1-2): 1-14, outubro de 1995.



© Autor, com identificação do direito de primeira publicação da Revista Kalagatos.



PASSOS, Fábio Abreu dos. Liberdade e o liberalismo como razão governamental: um percurso do nascimento da biopolítica em Michel Foucault. **Kalagatos**, Fortaleza, v. 14, n. 2, 2017, p. 249-269.

Recebido: junho de 2017.

Aprovado: agosto de 2017.