

Do espetáculo ao encarceramento: os destinos da morte na filosofia de Foucault (1971-1975)¹

Fábio Luís Ferreira Nóbrega Franco

Doutorando do Programa em Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil

fabio.sofia@gmail.com

Resumo: O presente artigo pretende analisar o processo que, de acordo com Foucault, levou ao abandono da morte pelo poder durante a transição do poder soberano para o disciplinar, na virada do século XVIII para o século XIX. Para tanto, assumindo a perspectiva das práticas punitivas, privilegiada pelo filósofo francês, buscaremos compreender, primeiramente, o papel assumido pela morte na justiça soberana. Em seguida, acompanharemos as transformações nas táticas punitivas motivadas pela consolidação do capitalismo, no bojo das quais o encarceramento emerge como forma de punição privilegiada. Em um terceiro passo, pretendemos identificar, sob essas modificações nas técnicas de punição, transformações mais profundas nas relações entre o poder, o corpo e a vida, que implicam a desqualificação da morte pelo poder. Finalmente, e à guisa de conclusão, mostraremos que Foucault concebe um novo regime de presença da morte no seio do poder disciplinar.

Palavras-Chave: Foucault, morte, vida, soberania, anátomo-política, biopoder.

From spectacle to imprisonment: the path of death in Foucault's philosophy (1971-1975)

Abstract: This article aims to analyze the process which, according to Foucault, leads to the abandonment of death by power during the transition from sovereign to disciplinary power. In order to accomplish that, starting with the perspective of punishment practices, we aim to understand, firstly, the role played by death in sovereign justice. Secondly, we will follow the transformations of punitive tactics that were caused by the development of capitalism, in the midst of which imprisonment emerges as the main model of punishment. In a third step, we intend to identify the deeper transformations in the relationship between power, the body, and life that underlie the mentioned changes in the punishing techniques that led death be set aside by power. Finally, and as a conclusion, we will attempt to demonstrate that Foucault conceived a new form of existence for death in the core of disciplinary power.

Key-words: Foucault; death; life; sovereignty; anatomo-politics; biopower.

1. Introdução

Segundo Foucault, a partir do final do século XVIII, a economia de poder no Ocidente sofreu uma transformação fundamental: enquanto, na época clássica, o poder soberano operava como um mecanismo *negativo*, de subtração dos bens, dos serviços, dos corpos e, finalmente, da vida, definindo-se pela máxima “fazer morrer ou deixar viver”, no ocaso do setecentos o poder se converte em um *biopoder*. “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” (FOUCAULT, 2012, p. 148), visando não apenas à preservação da vida, mas, também, à maximização das suas capacidades. Tratar-se-ia, doravante, de “fazer viver e deixar morrer”.

Recebido em 25 de maio de 2016. Aceito em 20 de outubro de 2016.



O que, então, teria ocorrido com a morte, que estivera, até esse momento, no centro das manifestações de poder? Desde as suas primeiras formulações sobre a biopolítica, no primeiro volume de *Histoire de la sexualité*, o filósofo francês aponta a passagem da soberania para o biopoder como a principal razão para uma “desqualificação da morte, marcada pelo desuso dos rituais que a acompanhavam. (...) a morte é o limite, o momento que [a vida] lhe escapa [ao poder]; ela se torna o ponto mais secreto da existência, o mais privado” (Ibidem, p. 150;151, grifos nossos). Tudo se passa como se a morte e seus processos se recolhessem ao âmbito da vida privada, deixando de ser objeto de investimento da política. Tal ideia é retomada e aprofundada no curso do ano letivo de 1976, *Il faut défendre la société*, no qual o filósofo ensina que “o poder já não conhece a morte. No sentido estrito, o poder deixa a morte de lado” (1997, p. 221, grifos nossos).

Esse abandono da morte pelo poder e sua conseqüente retirada para os confins da vida privada a transforma num verdadeiro *tabu* nas sociedades ocidentais. Se, em *Histoire de la sexualité*, Foucault elabora uma crítica radical à concepção segundo a qual a modernidade reprimiu o sexo, em *Il faut défendre la société* o filósofo chega a sugerir a aplicação da hipótese repressiva sobre a morte: “ela [a morte] se tornou a coisa mais privada e mais vergonhosa (e, no limite, é menos o sexo do que a morte que hoje é objeto do tabu)” (Ibidem, p. 220).

Como, então, explicar que, ao mesmo tempo em que a economia de poder se transformava em biopolítica, iniciava-se um longo período, que certamente não se encerrou, marcado por guerras, genocídios, massacres etc., ou seja, pela disseminação da morte em larga escala? Esse paradoxo não passou despercebido a Foucault, que, no curso de 1976, perguntava: “Como exercer o poder da morte, como exercer a função da morte, num sistema político centrado no biopoder?” (Ibidem, p. 227). A resposta que o filósofo francês sugere insiste na subordinação do fazer morrer às exigências do fazer viver, subordinação justificada pelo *racismo de Estado*. O problema das relações entre biopoder e racismo já havia sido abordado no primeiro volume de *Histoire de la sexualité*. Nesse livro, tratava-se de sustentar a intrínseca relação entre o racismo de Estado moderno e o dispositivo de sexualidade construído, no oitocentos, em torno da tríade perversão-hereditariedade-degenerescência. A criação do sexo como objeto de investimento do poder implicava a formação de um campo novo de transtornos decorrentes de desvios específicos da conduta sexual: as perversões, as quais estavam na base das patologias manifestadas pelas gerações ulteriores. Cabia, portanto, a uma rede constituída por práticas e saberes diversos, tais como a medicina, o direito, o governo, a pedagogia, controlar os perigos do sexo, seja para a sociedade atual, seja para a futura. Em suma, para evitar a perversão e seus efeitos hereditários na degeneração da sociedade, “toda uma prática social, cuja forma ao mesmo tempo exagerada e coerente foi o racismo de Estado, deu a essa tecnologia do sexo um poder temível e de longínquos efeitos” (FOUCAULT, 2012, p. 130). Fazer morrer significa, nesse contexto, evitar que a vida seja ameaçada pela degenerescência e seus efeitos, impedir que a qualidade biológica de uma espécie possa ser prejudicada pelo contato com o outro,

Em outras palavras, tirar a vida, o imperativo da morte, só é admissível, no sistema de biopoder, se tende não à vitória sobre os adversários políticos, mas à eliminação do perigo biológico e ao fortalecimento, diretamente ligado a essa eliminação, da própria espécie ou raça. A raça, o racismo, é a condição de aceitabilidade de tirar a vida numa sociedade de normalização (Ibidem, p. 228).

Se, a partir do século XIX, observa-se o reaparecimento do gládio soberano com seu poder de morte vinculado, sobretudo, ao racismo de Estado, é porque ele funciona orientado pelas expectativas do biopoder. Como dizíamos mais acima, a morte, excluída da esfera do poder na modernidade, só pode aí reaparecer como um fenômeno secundário e subsidiário do biopoder, pois o fazer morrer serve ao propósito maior de fazer viver, logo o poder soberano se subordina ao biopoder.



A temática da morte e do racismo tem vida breve na experiência intelectual foucaultiana, desaparecendo dos demais volumes de *Histoire de la sexualité*, e permanece apenas latente nos cursos de 1978 e 1979, quando emerge o problema da governamentalidade. Todavia, a morte seria decorrente apenas da modulação da soberania pelo biopoder? Não seria possível encontrar, em Foucault, indicações sobre novas formas de existência da morte na modernidade não redutíveis à soberania?

O presente artigo pretende analisar o processo que, de acordo com Foucault, levou ao abandono da morte pelo poder e cujo momento culminante se situa na passagem do poder soberano para o disciplinar, na virada do século XVIII para o século XIX. Para tanto, assumindo a perspectiva das práticas punitivas, privilegiada pelo filósofo francês, buscaremos compreender, primeiramente, o papel assumido pela morte e pelo suplício do corpo na justiça soberana. Em seguida, acompanharemos as transformações nas táticas punitivas motivadas pela consolidação do capitalismo, no bojo das quais o encarceramento emerge como forma de punição privilegiada. Em um terceiro passo, pretendemos identificar, sob essas modificações nas técnicas de punição, transformações mais profundas nas relações entre o poder, o corpo e a vida², que implicam a desqualificação da morte pelo poder. Finalmente, e à guisa de conclusão, mostraremos que Foucault concebe um novo regime de presença da morte no seio mesmo do poder disciplinar.

2. *Theatrum mortis*

Surveiller et punir começa com a descrição minuciosa do que seu autor identifica como uma das últimas cerimônias do ritual soberano que teve lugar na Europa (FOUCAULT, 2013, p. 12): o suplício de Damien (FOUCAULT, 2002, p. 9-10).

Paradoxo da morte: a destruição do corpo de Damien, sua lenta decomposição em partes, órgãos, vísceras, ruídos, silêncio, é, também, a manifestação violenta, explosiva, do corpo do soberano. A morte que apaga é a mesma que manifesta; ela nega para afirmar, suprime para impor. Mas, entre a destruição da vida e a exposição do poder há o rito, a cerimônia pela qual o suplício se dá a ver como espetáculo. O poder soberano é um poder do ritual, das insígnias, dos signos: “Até o século XVIII, tinha-se uma sociedade na qual o poder tomava a forma visível, solene, ritual da hierarquia e da soberania. Esse poder efetuava suas operações através de um conjunto de marcas, de cerimônias que o designam como soberano” (FOUCAULT, 2013, p. 242). A morte interessava ao poder na medida em que ela funcionava como o instrumento privilegiado por meio do qual ele se manifestava. E não era apenas a morte como supressão definitiva da vida que cumpria esse papel nas cerimônias do poder, mas, também, a morte enquanto *suplício*, marca, sinal de uma execução virtual, mas ainda não consumada — cicatrizes, amputações, fraturas... — isto é, a morte como o termo final de uma escala calculada de sofrimento. Assim, entre o açoite ou a exposição na roda e a morte, o que existe é uma graduação de quantidade, não de qualidade. Em última instância: todas as formas de suplício são frações nas quais se reparte a morte: “morte-suplício é a arte de reter a vida no sofrimento, subdividindo-a em ‘mil mortes’ e obtendo, antes de cessar a existência, *the most exquisite agonies*” (FOUCAULT, 2002, p. 31).

A função da morte, da Idade Média ao final do século XVIII, só pode ser devidamente compreendida, segundo Foucault, quando analisada à luz da tática punitiva³ que preponderou no Ocidente naquele mesmo período histórico: trata-se de *marcar*, ou seja, deixar visível no corpo do culpado tanto a falta que cometeu e pela qual é punido - as mãos amputadas constituem o traço visível e reconhecível de que alguém cometeu um roubo - quanto o poder que impôs a pena e, por meio dela, imprimiu o sinal da sua soberania (FOUCAULT, 2013, p. 9). Nesse contexto em que se praticava a marcação, “(...) é fácil ver o quanto a morte é uma operação física especificada, um trabalho no corpo, uma maneira ritualizada de inscrever as



marcas do poder sobre o corpo do indivíduo, seu estatuto de culpado, ou de inscrever ao menos no terror do espectador a memória da falta” (Ibidem, p. 12).

A morte é, assim, o que define o jogo de dominação violenta do corpo pelo poder, ou melhor, do corpo dos indivíduos pelo do soberano — dominação que, como veremos, começará a se transformar a partir do final do século XVIII, fazendo aparecer um novo modo de relação entre a punição e o corpo (FOUCAULT, 2002, p. 14).

Sobre o papel da morte na política, entre os séculos XII e XVIII, importa reter duas ideias: primeiramente, que a morte constitui um dos elementos fundamentais do ritual do poder, mas não é de forma alguma o objeto sobre o qual incidirão os seus mecanismos. *Instrumento, portanto, mais do que objeto*; e que, em segundo lugar, *a função que a morte exerce — manifestar a soberania do poder sobre o corpo dos indivíduos - é indissociável de uma certa economia de poder resultante do processo de concentração da justiça penal e do sistema de repressão nas mãos do soberano*. Fica evidente, portanto, que para apreendermos as relações entre morte e poder soberano será preciso situá-las em meio às transformações pelas quais passaram as relações de poder e de saber desde o final da Idade Média.

2.1. A justiça: do litígio privado à repressão soberana

A análise dessas transformações será o objeto de *Théories et institutions pénales*⁴. Segundo seu autor (FOUCAULT, 2015, p. 232), o curso está claramente dividido em duas grandes partes. A primeira se estende da aula inaugural até a lição do dia 02 de fevereiro de 1972, onde se inicia a segunda parte do curso. Cronologicamente, há uma inversão, pois esta última trata da formação do sistema repressivo medieval, enquanto que a parte inicial estuda a constituição do sistema repressivo moderno. O motivo dessa aparente inversão não parece outro do que o intuito de marcar logo de saída uma posição política: “Sem introdução / A razão de ser deste curso? / - é suficiente abrir os olhos” (Ibidem, p.3). Tais são as primeiras palavras pronunciadas por Foucault em 24 de novembro de 1971, no Collège de France, diante de um auditório cheio e heterogêneo, composto por estudantes, professores, curiosos e militantes. Aqueles que ousaram abrir os olhos no início da década de 1970, na França, sentiriam o peso da repressão estatal sobre os movimentos sociais e partidos que lutavam pela reativação do horizonte revolucionário aberto em maio de 1968. Na impossibilidade de detalharmos os acontecimentos políticos e sociais desse momento da história francesa recente⁵, e que convocaram a ativa participação de Foucault, resta-nos sublinhar a indissociabilidade deste curso dos eventos que aconteciam à porta do Collège de France. Contra a repressão, Foucault inicia *Théories et institutions pénales* pelo ponto em que a fidelidade à cronologia deveria encerrá-lo: a montagem do sistema repressivo do Estado moderno.

No entanto, nesta exposição, seguiremos o fio da história para explicitar mais claramente o processo que conduziu do sistema penal medieval ao moderno, o que será necessário para definir o lugar que a morte vai ocupar em cada um desses momentos.

O direito penal medieval começa a se formar no século XII sobre os escombros do direito germânico e do direito feudal. Quanto ao primeiro, trata-se de um modelo jurídico baseado no litígio privado, do qual participavam o acusado e a vítima, que exigia reparação a um dano que o primeiro lhe teria impingido. A vingança, a guerra que se seguia à perpetração do crime, continuava, mas de forma regulada, segundo rituais próprios, na disputa jurídica: “a regra e a luta, a regra na luta, é isso o jurídico” (Ibidem, p. 115). No entanto, se as duas partes entrassem em acordo, a guerra poderia ser suspensa mediante o empenho de um certo valor que servia de reparação ao dano sofrido. Apenas nesse momento derradeiro, e sob demanda dos



litigantes, intervinha um terceiro personagem, que fazia às vezes de juiz, com o objetivo de estipular a quantia a ser paga por um dos envolvidos para o encerramento do duelo. Assim, três consequências fundamentais: a justiça se realizava às expensas da instância judiciária, fora dos tribunais e longe de qualquer magistrado; o ato de justiça não visava à paz e à verdade, mas à execução de uma vingança ritual e indefinida; e, salvo em dois casos específicos — deserção política e transgressão judicial —, não havia ação penal pública.

O sistema de justiça que vai se constituir na Europa no final do século XII, no interior do qual a morte assume, como vimos, posição tão essencial, se oporá ponto a ponto ao direito germânico, ainda que conservando alguns dos seus elementos. Antes, porém, de apresentarmos as novidades introduzidas na esfera da justiça, no final da Idade Média, convém acompanhar o desenvolvimento do direito europeu durante os séculos que sucederam à invasão do Império Romano, no qual vigorou o que Foucault designa como direito feudal, que “é essencialmente de tipo germânico” (FOUCAULT, 2003, p. 58).

No direito feudal, a regulação do litígio entre as partes em disputa no processo judicial se dava pelo sistema da prova (Ibidem, p. 58): provas sociais (a quantidade de testemunhas que alguém é capaz de reunir para revelar sua importância social), provas verbais (baseadas no pronunciamento de certas fórmulas rituais), provas mágico-religiosas do juramento, e, finalmente, provas corporais, os chamados ordálios. O que importava nesse sistema de justiça era a vitória sobre o adversário, vitória que se conquistava tanto pela renúncia do opositor a realizar a prova quanto pelos seus eventuais fracassos ao executá-la. Ao juiz, cabia apenas a função de testemunhar sobre a regularidade do procedimento. Da mesma forma que no direito germânico, não se tratava de procurar a verdade sobre os eventos que desengatilharam a contenda, mas, simplesmente, de ganhar ou perder. Sublinhemos: se a prova não visa a manifestar a verdade, ela, em contrapartida, pretende revelar uma certa relação de força, intrínseca a uma situação de batalha como era aquela em que se fazia a justiça feudal. Por isso, Foucault afirma que

A prova é “marca” (e não simplesmente signo); ela diz respeito não a uma semiologia, mas a uma dinástica

- é a instauração, o estabelecimento de uma relação de superioridade de um sobre o outro;
- é a institucionalização ritual dessa relação de força;
- é o índice do lado, da região onde se encontram alojados solidariamente o bom direito, a maior força (FOUCAULT, 2015, p. 199).

Vemos claramente qual é, portanto, aquela essência que, segundo Foucault, o direito feudal conservou do antigo direito germânico: trata-se da concepção de que há continuidade entre o processo judicial e a guerra privada — desde já, importa destacar que esse traço nunca desaparecerá totalmente do direito medieval, ainda que aos poucos ele assuma um caráter mais coadjuvante, abrindo o caminho para uma compreensão da justiça reduzida a sua forma judiciária. Na verdade, desde o direito germânico, cada litígio, cada duelo, cada guerra privada era a ocasião para o exercício da justiça, independentemente da existência de um aparelho de Estado encarregado do judiciário. Na fórmula foucaultiana: *injuria* - (*bellum* = *justitia*) - *pax* (Ibidem, p. 157).

Será esse núcleo essencial do direito europeu que vai ser colocado em questão a partir do final do século XII. Por um conjunto de razões que não conseguiremos apresentar neste artigo, a justiça, antes dispersa por uma miríade de litígios privados, será totalmente confiscada pelo judiciário. Com isso, o Estado nascente começa a se colocar como parte do processo da justiça, assumindo tanto o papel de acusador, por meio da possibilidade de lançar ações públicas, quanto de vítima, quando não direta, sempre indiretamente, da ação criminosa convertida em *infração* contra a ordem desejada pelo soberano. Mas, a ideia da justiça como guerra não desaparecerá por completo, nem o papel das provas como exame da força e da razão de quem as vence. Junto desses velhos elementos, novos atores aparecerão em cena no teatro da soberania, no qual a morte passará a representar novo papel.



2.2. O inquérito jurídico como produção de mais-saber

No momento da experiência intelectual foucaultiana em que se situam os textos que estamos analisando, interessa ao filósofo entender como as práticas judiciárias definem formas de saber, tipos de subjetividade e, conseqüentemente, relações entre o homem e a verdade: “Analisar os efeitos de saber⁶ da prática penal é estudar essa prática como cena onde se nomeia uma verdade” (FOUCAULT, 2015, p. 198). Mas, ao mesmo tempo, e inversamente, como essas formas de saber aumentam o poder, fazem-no crescer, circular⁷. Em outras palavras, trata-se de mostrar que certos regimes de verdade são indissociáveis das suas condições políticas e econômicas.

Sendo assim, precisamos abordar agora este problema maior: qual efeito de saber se relaciona com o novo modelo de Justiça que emerge no final da Idade Média? Foucault responde com uma palavra: o *inquérito*.

Antes, porém, de apresentarmos essa modalidade de saber jurídico, convém esclarecer as razões que levaram ao seu aparecimento. “Somente a análise dos jogos de força política, das relações de poder, pode explicar o surgimento do inquérito” (FOUCAULT, 2003, p. 73). Ora, como vimos brevemente na seção anterior, uma vez que o soberano se torna parte integrante de toda e qualquer querela judiciária, seja como vítima, seja como acusador, fica evidente que o procedimento da prova, utilizado até então para determinar o encerramento de um processo, não poderia ser mantido. Afinal, o soberano ou aqueles que são incumbidos de representá-lo — procuradores — nem podem ser relegados à função de meras testemunhas do adequado desenrolar das provas, tampouco estão eles em pé de igualdade com os súditos se submeterem a um sistema de disputa entre pares, afinal, diz Foucault, “o mais-poder [*plus de pouvoir*]⁸ está definitivamente fixado, de uma vez por todas, de um lado e apenas nele: do lado da acusação” (FOUCAULT, 2015, p. 200). O que, então, efetivamente se altera? Essencialmente, o direito não está imediatamente do lado de quem ganha a prova, como se a punição ou a absolvição de alguém a respeito de um crime pudesse ter o estatuto de um *acontecimento*, mas será determinado, após uma cuidadosa investigação da verdade, por um tribunal exercendo o poder de justiça. Assim, no lugar do sistema de prova em que se baseava o direito germânico e feudal, surge o inquérito: “A peça de substituição, permitindo passar de um poder guardião da ordem a um poder portador da sentença, é o *inquérito-verdade*” (Ibidem, p. 201) — inquérito que não recusa simplesmente os procedimentos característicos do sistema de provas, mas, antes, os absorve, conserva ou modifica, tal como acontece no caso da tortura, que analisaremos na seção seguinte.

O inquérito resultou da confiscação pelo poder soberano de um procedimento ao mesmo tempo administrativo e religioso que fora utilizado tanto pelo Império Carolíngio quanto, principalmente, pela Igreja durante toda a Idade Média. Por meio desse procedimento, a autoridade eclesiástica, no início do medievo, procurava determinar se algum problema havia acontecido nos seus territórios, quem era seu eventual autor e como reparar o dano provocado. Ambos os procedimentos de inquérito, o Carolíngio e o da Igreja, possuíam algumas características em comum: o poder, político ou religioso, não detinha a verdade, mas saía a sua procura investigando, questionando, lançando perguntas a indivíduos considerados capazes de saber em razão da sua idade, das suas riquezas, da sua reputação, da sua relação com o evento investigado, etc. Tratava-se mais de conhecer a verdade do que de impor à força o direito. Então, esta transformação essencial na relação entre acusador e acusado: “Enquanto que, no velho direito germânico, o acusado luta com seu acusador, ele é, nos procedimentos de inquérito, o objeto de um saber. *Ele não é mais aquele que deve lutar. Ele é aquele a propósito do qual é preciso saber. Ele estava num campo de forças; ele está agora num domínio do saber*” (Ibidem, p. 202, grifos nossos).



Mas, nesse novo modelo de justiça, o acusado não é somente objeto de saber, como também é seu sujeito, isto é, aquele pode confessar parcial ou totalmente a verdade sobre o delito que cometeu. Quando essa confissão não é espontânea, utilizam-se técnicas como a confrontação e o interrogatório — e a tortura (“o ordálio da verdade”).

Ao poder, por sua vez, cabe extrair o máximo possível de saber — o que Foucault designa, em *Théories et institutions pénales*, como mais-saber [*plus de savoir*] — dos especialistas, dos notáveis e, evidentemente, do acusado, seja enquanto sujeito, seja enquanto objeto de conhecimento.

2.3. Justiça soberana e violência soberana

A exposição dessa história da progressiva apropriação da Justiça pelo poder nos parece essencial para a compreensão da função que a morte é chamada a exercer no seio do poder soberano. Sendo assim, voltemos ao problema central desta seção.

A transformação de toda prática criminosa em infração contra a ordem social desejada pelo soberano e, em última instância, contra o próprio soberano, faz da justiça um instrumento privilegiado do poder para reagir àqueles que o ofenderam. Dizíamos que o litígio judicial, com seu sistema de provas, tão fortemente característico do direito germânico e do direito feudal, jamais desaparecerá por completo do campo da justiça soberana. Ao contrário, é preciso reconhecer “que o inquérito/confissão, substituindo-se ao acontecimento/prova, permaneceu por muito tempo ligado a sua forma” (Ibidem, p. 206).

Nesta seção, exploraremos a permanência das formas próprias do modelo judicial do litígio e da prova na justiça soberana. Pretendemos sustentar, aqui, que é associada a essas formas que a morte tem possibilidade de ingresso no modelo do inquérito/confissão, assumindo, no entanto, um papel mais proeminente e servindo a outras finalidades. Em suma, para nós, a relação que Foucault entrevê entre o poder soberano e a morte depende do confisco pelo primeiro do modelo judicial feudal. Procuraremos sustentar essa hipótese a partir da análise foucaultiana do cerimonial judicial e do cerimonial político encenados pelo poder na Europa dos séculos XVII e XVIII.

No cerimonial judicial, a morte aparecerá sob a forma da *tortura*. Vimos a propósito do procedimento do inquérito que a procura pela verdade do crime exige que o poder — vale insistir: vítima, acusador e guardião da ordem social, ao mesmo tempo — obtenha os indícios necessários para a tomada de decisão sobre como e a quem punir. Tal tomada de decisão seguia uma aritmética complexa das “provas penais”, uma vez que os indícios eram organizados numa hierarquia rígida, na qual sua posição variava segundo sua procedência, sua distância espacial e temporal em relação ao fato, etc. Nesse sistema de provas, lugar privilegiado era dado à confissão do acusado: ela tanto substituíra, com vantagem, novos indícios que eventualmente pudessem ser encontrados, quanto manifestava o triunfo do poder sobre o réu, que assumia a própria culpa, confirmando a verdade do discurso soberano. Assim, havia verdadeira intercambialidade entre a confissão e o inquérito exaustivo e bem realizado.

Dada a importância da confissão no processo judicial, fazia-se necessário ao poder encontrar os meios mais eficazes para obtê-la. Foucault menciona dois desses meios frequentemente utilizados pelo direito penal clássico: o juramento — exigido do acusado antes do interrogatório, no qual ele se compromete a não mentir sob pena de perjuro diante da justiça divina e humana — e a tortura. Por meio dessa, aparece no sistema judicial organizado em torno do inquérito o antigo modelo do litígio: “A tortura é um jogo judiciário estrito. E, a esse título, mais longe do que às técnicas da Inquisição, ela se liga às antigas provas



que se utilizavam nos processos acusatórios: ordálios, duelos judiciais, julgamentos divinos” (FOUCAULT, 2002, p. 36). Contudo, contrariamente ao que ocorria no sistema de provas, essa disputa judiciária não se dá mais na esfera privada, mas é conduzida pelo próprio poder soberano, nem visa à vitória, índice de força e justiça, mas à extração do que vimos Foucault chamar de mais-verdade. A esse respeito, diz Foucault:

Sofrimento, confronto e verdade estão ligados uns aos outros na prática da tortura; trabalham em comum o corpo do paciente. A investigação da verdade pelo suplício do ‘interrogatório’ é realmente uma maneira de fazer aparecer um indício, o mais grave de todos — a confissão do culpado; mas é também a batalha, é a vitória de um adversário sobre o outro que ‘produz’ ritualmente a verdade (Ibidem, p. 37).

Como instrumento para a apropriação da verdade, a tortura praticada pela Justiça clássica obedecia a fórmulas, regulamentações sobre sua duração, sobre os instrumentos que deveriam ser utilizados, sobre o comprimento das cordas, a quantidade de peso que seriam pendurados, o comportamento dos algozes etc. Curiosamente, Foucault não se interessou em dar continuidade a uma pesquisa sobre as formas de saber que se constituem imbricadas ao suplício executado pelo poder soberano, o que, certamente, nos levaria a pensar a morte como objeto de poder-saber. Certamente, o filósofo francês bem reconheceu que a morte, enquanto suplício, é um meio para se extrair mais-saber — tal como ocorre no caso da confissão —, mas ela não é suficientemente abordada como aquilo que produz e do qual se obtém saber.

Se Foucault não avança até esse ponto, ele, todavia, recupera e aprofunda o que já aparecera no curso *La société punitive*, no qual a morte é analisada do ponto de vista da cerimônia, da manifestação do poder. Em *Surveiller et punir*, mais uma vez a morte é compreendida como o que revela, explicita ritualisticamente a verdade e o poder. Relembremos essas frases do filósofo francês, pronunciadas dois anos antes da publicação do seu livro sobre as prisões: “(...) é fácil ver o quanto a morte é uma operação física especificada, um trabalho no corpo, uma maneira ritualizada de inscrever as marcas do poder sobre o corpo do indivíduo, seu estatuto de culpado, ou de inscrever ao menos no terror do espectador a memória da falta” (FOUCAULT, 2013, p. 12).

A tortura, como espécie de trabalho da morte sobre o corpo do acusado, realiza parcialmente essas funções: ela inscreve a vitória do poder sobre o réu e, ao mesmo tempo, manifesta a verdade sobre a sua culpa, funcionando, diz Foucault, como uma pena parcial, que pune o acusado pelo simples fato de pairar sobre ele alguma suspeita. Todas essas e, também, a outra função atribuída à morte — produzir terror no espectador — será realizada na execução pública da pena.

De fato, as grandiosas cerimônias de suplício tinham por função “fazer brilhar a verdade; e nisso ele [o suplício] continua, até sob os olhos do público, o trabalho do suplício do interrogatório” (FOUCAULT, 2002, p. 39). Naqueles rituais macabros, o corpo do condenado anunciava de diferentes maneiras sua própria culpa e condenação — portando cartazes que anunciavam a sentença, agonizando sob o carrasco e a plateia, reproduzindo o crime durante sua execução etc. Assim, conclui Foucault,

O ciclo está fechado: da tortura à execução, o corpo produziu e reproduziu a verdade do crime. Ou melhor, ele constitui o elemento que, através de todo um jogo de rituais e de provas, confessa que o crime aconteceu, que ele mesmo o cometeu, mostra que o leva inscrito em si e sobre si, suporta a operação do castigo e manifesta seus efeitos de maneira mais ostensiva (Ibidem, p. 41).

No que diz respeito ao cerimonial político, é precisamente na relação entre o soberano lesado e os autores da infração que o litígio reaparecerá convertido em violência de Estado, na batalha do soberano contra os súditos que procuraram colocar em questão seu poder, pois “O direito de punir será então como um aspecto do direito que tem o soberano de guerrear seus inimigos” (Ibidem, p. 42). A justiça soberana é,



assim, indissociável da guerra: seus instrumentos são tanto aqueles ligados ao aparelho jurídico quanto os vinculados às instituições militares.

Tal guerra feita pela, para e em nome da Justiça é certamente desproporcional, uma vez que a força do soberano não é comparável com a daqueles que lhe estão submetidos. Por isso, os rituais punitivos executados pelo soberano são sempre caracterizados pelo excesso, pela desmedida de um poder que, ao reativar a sua força maculada pela infração, culmina por destruir até a última fibra o corpo do adversário. Tem-se aqui um fenômeno que não deixou de suscitar o interesse de pesquisadores até os dias atuais: a apropriação do cadáver pelo poder, pois a soberania incide não apenas sobre o corpo vivo, para dominá-lo, torturá-lo, matá-lo, mas, também, sobre o corpo morto, como se quisesse explicitar seu poder mesmo para além da morte. É isso o que ocorre no suplício de Masola, descrito por Foucault, cujo *teatro da morte* apresentou atos adicionais após a execução do condenado com um golpe na têtora: o carrasco degola o cadáver de Masola, corta-lhe os nervos até os calcanhares, estripa-o, trucidando-o, pendurando suas vísceras e membros em ganchos de ferros perante a plateia estarrecida.

O fausto característico das cerimônias do suplício, que descrevemos anteriormente, e a morte, que está sempre na coxa dirigindo cada um dos movimentos do carrasco, da plateia e da vítima, faz “da execução pública mais uma manifestação de força do que uma obra de justiça; ou antes, é a justiça como força física, material e temível do soberano que é exibida. A cerimônia do suplício coloca em plena luz a relação de força que dá poder à lei” (Ibidem, p. 43).

A justiça soberana promove então a absorção dos elementos típicos dos direitos germânico e feudal — o litígio, a disputa de forças, o sistema de provas — num modelo jurídico radicalmente diverso, associando-os com a procura pela verdade. Estranha composição entre verdade, guerra, poder e morte. Se, no antigo sistema jurídico, essa última era uma maneira, entre outras, de compensar um dano provocado, ela se torna, a partir do final da Idade Média, a forma privilegiada de exposição do poder soberano, da sua verdade, da sua força e da sua justiça. Foucault nos leva a afirmar, sem qualquer hesitação, que esse é o momento no qual, no mundo Ocidental, a morte se converte em instrumento da política. Tem-se início, então, o que o historiador e jurista italiano Ítalo Mereu designou como a *civilização da morte como pena*⁹. Contudo, diferentemente do intelectual italiano, para quem seria possível encontrar, inalteradas, as ideias fundamentais dessa civilização até os dias de hoje¹⁰, para Foucault a morte como pena é substituída pelo encarceramento como punição no final do século XVIII e início do século XIX. Tal substituição, como veremos, está relacionada a todo um conjunto de modificações na economia de poder e nas formas de saber, que levaram ao que o filósofo francês diagnostica como a exclusão da morte da política.

3. Disciplina dos corpos

Vimos, na seção anterior, que o protagonismo da morte no sistema penal da Idade Média é indissociável do processo que levou à progressiva concentração da justiça nas mãos do soberano. As cerimônias punitivas manifestavam a desmedida, o excesso da força soberana face àqueles que, por meio da infração, colocavam em risco seu poder e a defesa da sociedade. A relação entre o soberano e os súditos tinha como objeto o corpo, como instrumento a morte e como finalidade a subordinação pela força e pelo medo. Era à disseminação no povo do medo da força soberana e da força soberana do medo que os grandes espetáculos punitivos visavam.

A partir do curso *La société punitive* (1972-1973), e até o final da década de 1970, Foucault se ocupará da análise das transformações radicais pelas quais passam as técnicas punitivas desde o final do século XVIII, mudanças que são efeitos de transformações mais profundas na economia geral do poder. Naquele



momento, que também nos inclui, o velho direito soberano de causar a 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 dos seus reclamos” (FOUCAULT, 2012, p. 148). Mais especificamente, esse poder de gerir a vida se desenvolveu em duas formas principais, que nutrem entre si múltiplas relações: primeiramente, aparece uma *anátomo-política do corpo humano*, na qual operam mecanismos com função *disciplinar*; depois, consolida-se, por meio de intervenções *reguladoras*, uma *biopolítica da população* (Ibidem, p. 151-152).

O percurso teórico que conduzirá Foucault ao modelo anátomo-político de poder, que estará no centro de *Surveiller et punir*, começa com a percepção de uma transformação essencial no nível das táticas punitivas¹¹. Segundo examinamos acima, da alta Idade Média até o século XVIII, preponderou na sociedade Ocidental a tática de *marcar*; contudo, observa Foucault, em torno do século XVIII e XIX se consolida uma nova tática de punição que é ainda a nossa: o *encarceramento* (FOUCAULT, 2013, p. 9). Isso não significa que a partir de um limiar mágico a marcação foi abandonada em proveito do encarceramento; o que ocorre nesse momento histórico é a progressiva hegemonização, no campo da justiça penal, de novas relações entre pena, corpo e poder que se sintetizam na forma do encarceramento e das quais a morte será excluída.

Como compreender tal transformação no conjunto das táticas punitivas? De que forma explicar que a prisão, que nunca fora utilizada como instrumento punitivo, que era até mesmo objeto de severas críticas dos teóricos reformadores do Direito Penal, converte-se entre o final do século XVIII e início do século XIX, na forma privilegiada de punição dos Estados ocidentais?

Tais são as perguntas que impulsionam a reflexão foucaultiana sobretudo entre os anos 1973 e 1975, isto é, entre *La société punitive* e *Surveiller et punir*. Mas, ao buscar respondê-las, o filósofo francês encontra um problema mais amplo: a transformação das táticas punitivas é subsidiária de modificações profundas nas formas de poder que atravessam o campo social. Pois, é preciso ver que “esta forma-prisão é muito mais que uma forma arquitetural, é uma forma social (...). Eis aí o ponto do meu projeto: a prisão como forma social, isto é, como a forma segundo a qual o poder se exerce no interior de uma sociedade (...)” (Ibidem, p. 230). Daí porque a pergunta fundamental para se compreender o encarceramento, em geral, e a prisão, em particular, deve ser: “em qual sistema de poder funciona a prisão?” (Ibidem, p. 231).

Do curso de 1973 até *Surveiller et punir*, a posição foucaultiana não se altera no essencial quanto à definição do sistema de poder no qual se inscreve o encarceramento e a prisão: trata-se do sistema *disciplinar*. É, portanto, a partir da constatação da emergência do poder disciplinar que Foucault chegará à tematização da anátomo-política no livro de 1975.

Mais do que descrever as características específicas do poder disciplinar, importa, nesta seção, compreender porque ele impõe uma mudança nas táticas punitivas, de forma a iniciar o processo que culminará, segundo Foucault, com a expulsão da morte do campo do poder. Em outras palavras, trata-se de explorar as razões que levam o poder a deixar de se manifestar sob o signo da morte — e da negatividade — para se converter num poder sobre a vida e da vida, que se efetiva primeiro como uma anátomo-política. Para isso, será preciso analisar a forma particular de relação que a disciplina estabelece entre a pena, o poder e o corpo, bem como as influências entre essa nova economia de poder e a economia política capitalista.

Com esse intento, apresentaremos duas formulações complementares do poder disciplinar: a elaborada no curso de 1973, *La société punitive*, e a construída em *Surveiller et punir*. Apesar de ambas se confundirem em várias passagens, existe entre elas uma radical diferença de amplitude na abordagem dos mecanismos disciplinares¹²: “mais claramente, talvez, do que essa obra [*Surveiller et punir*] — tão frequentemente lida



como uma simples genealogia da prisão, conforme seu subtítulo —, *La société punitive*, segundo seu título, representa uma intervenção mais ampla, anunciadora de uma nova forma de poder” (HARCOURT, B. In: FOUCAULT, 2013, p. 286). Com efeito, continua Harcourt, no curso de 1972-1973,

O foco se amplia e o objeto de análise se situa doravante no nível da captação e sequestro do tempo, da sujeição do tempo da vida inteira ao ciclo da produção industrial e capitalista, do controle permanente, direto e indireto, de cada existência, (...), da constituição de uma imagem da sociedade e de uma norma social, em suma, da fabricação do social. É bem a sociedade disciplinar que Foucault analisa no seu curso de 1973, não simplesmente o encarceramento penitenciário, nem o nascimento da prisão (Ibidem).

Assim, uma das teses nucleares do curso de 1973 consiste em apresentar o poder disciplinar como poder de produção da sociedade, das normas sociais. Mas, essa tese, para os propósitos do presente artigo, precisa ser complementada por *Surveiller et punir*, cujo foco de análise se concentra sobre os efeitos individualizantes do poder disciplinar nas suas relações com os corpos. Desse modo, é apenas em *Surveiller et punir* que se explicita a dimensão anátomo-política do poder, ou seja, a imbricação entre poder disciplinar e biopoder, que tanto nos interessa.

3.1. Disciplina como produção da normalidade social

Na lição de 21 de fevereiro de 1973, Foucault defende que a mudança de sensibilidade social em relação aos *ilegalismos populares* motivou o Estado, sobretudo por meio dos aparelhos judiciários, a incorporar práticas disciplinares, coercitivas, que estavam dispersas em diferentes pontos da sociedade, tornando-se um Estado penitenciário (FOUCAULT, 2013, p. 144).

No Antigo Regime, a prática dos ilegalismos constituía uma espécie de *modus vivendi* (FOUCAULT, 2001a, 1303-1304): era funcional — pois se opunha aos direitos feudais, tanto senhoriais quanto reais, de confisco, beneficiando sobretudo a burguesia nascente —, sistemática — na medida em que atravessava todos os grupos sociais: ilegalismos populares, dos grupos privilegiados, do poder etc. —, econômica e, ao mesmo tempo, política — porque, ao colocar em questão a força da lei, violava a autoridade do poder.

Todavia, no fim do século XVIII, a simbiose (HARCOURT In FOUCAULT, 2013, p. 293) entre esses diversos ilegalismos se rompe, e a burguesia, que até então era cúmplice e beneficiada, transforma os aparelhos extrajudiciais de vigilância e policiamento, que já existiam dispersos na sociedade, em um aparelho judiciário encarregado de pôr fim aos ilegalismos populares.

A intolerância burguesa face a estes é consequência direta de uma série de transformações nos modos de produção e circulação da riqueza. Doravante, as fábricas, os portos e as estações estarão abarrotadas de riquezas na forma de matérias-primas, de máquinas ou de produtos manufaturados¹³.

Nesse contexto, todo trabalhador se torna um potencial criminoso. Sua ilegalidade não é mais da ordem da fraude, da subversão da lei, mas é o *roubo*. Sobre eles, pesará todo o sistema penal montado pela burguesia¹⁴.

Não por acaso, no início do século XIX, dissemina-se pela Europa o medo suscitado pela presença, sempre potencialmente explosiva, do corpo do trabalhador próximo ao corpo das riquezas (Ibidem, p. 176-177). Porém, esse medo não é apenas da depredação dos bens por meio do roubo, do latrocínio, das grandes revoltas e agitações políticas, mas de algo que não é ainda propriamente um crime, embora esteja na raiz de todos eles: trata-se de um tipo de ilegalismo praticado contra o próprio corpo do trabalhador, degradando sua saúde, disposição e força. Assim, tudo quanto “pode roubar [o corpo] da utilização pelo capital é o que será considerado ilegalismo infralegal, a grande *imoralidade*, isso que o capitalismo tentará capturar: um



ilegalismo que não é infração à lei, que é uma maneira de roubar a condição do lucro” (Ibidem, p. 177-178, grifos nossos). Caem sob essa nova forma de ilegalismo alguns comportamentos da classe trabalhadora que causam preocupação à sociedade burguesa: a decisão pela ociosidade, a irregularidade no trabalho, a festa, a recusa da família e da reprodução, etc.

Face a essas novas modalidades de delitos resultantes do desenvolvimento do capitalismo, as velhas estruturas penais da justiça soberana, cuja montagem, como vimos na seção anterior, remonta ao final da Idade Média, revelam-se inefetivas. De fato, uma justiça fundada no e derivada do poder soberano, praticada por aqueles que recebiam ou adquiriam do rei essa competência e encenada nos grandes suplícios públicos, nos quais o objetivo era manifestar a suntuosidade da vingança soberana sobre o corpo frágil do indivíduo, não atendia às exigências de uma sociedade em que o crime visava não mais à autoridade do soberano, mas aos bens — aí incluído o próprio corpo do trabalhador. Aliás, nesse novo contexto criado pelo capitalismo industrial, uma punição que envolvesse a morte, em qualquer das suas gradações, do leve dano físico à supressão da vida, redundaria nesta forma intolerável de paradoxo penal: matava-se ou feria-se um corpo, ele mesmo uma fonte de riquezas, para se evitar ilegalidades contra as riquezas.

Ora, todos os dois tipos principais de ilegalismos — o de depredação e o de dissipação — resultavam de alguma forma da relação entre o corpo e as riquezas, seja baseada no desejo de possuí-las, como no primeiro caso, seja orientada por outra forma de gozo, que se realiza como dispêndio de tempo, de saúde e de dinheiro. Por isso, insiste Foucault, “a necessidade de organização de um aparelho que seja tão fino e, também, tão profundo para atingir a própria morada desses ilegalismos: o corpo, o desejo, a necessidade do trabalhador” (2013, p. 178).

Segundo *La société punitive*¹⁵, esse aparelho capaz de intervir sobre a forma do desejo do trabalhador será importado pelo Estado burguês das comunidades de dissidentes protestantes ingleses, particularmente dos Quakers imigrados para os Estados Unidos, que haviam constituído mecanismos de vigilância com o objetivo de controlar a prática de crimes e infrações morais no interior das suas sociedades. “De modo que, se é verdade que a forma-prisão não pode ser derivada das teorias penais de Beccaria, Brissot, etc., como instituição e como prática, ela é derivada da concepção Quaker da religião, da moral e do poder” (Ibidem, p. 89).

Para os Quakers, a infração é, antes de tudo, uma falta moral e religiosa, um mal cuja existência implica aquela do poder político. Exemplo maior da consolidação dessa concepção penal é, para Foucault, a prisão da Filadélfia, fruto da administração e reorganização da penalidade na região da Pensilvânia pelos Quakers, no final do século XVIII. Tratava-se, naquela instituição, de criar as condições para a conversão moral do prisioneiro. “É a propósito dessa instituição que o termo ‘penitenciária’ é criado” (Ibidem, p. 91). Punição ao crime e penitência pela falta moral se cruzam nos alicerces de uma mesma instituição.

Em todos os aspectos, o modelo penal Quaker contrasta e mesmo se opõe à concepção sociológica do crime e do criminoso, que estava no centro das novas teorias penais, e para a qual a infração não dizia respeito à moral, mas às leis criadas e admitidas pela sociedade. Se o criminoso é considerado um inimigo social é porque, ao cometer uma infração, ele se coloca como um traidor dessa mesma sociedade da qual fizera parte. A solução dessa contradição entre duas concepções acerca do crime não se dará no âmbito teórico, mas desde baixo, na esfera das práticas punitivas do século XVIII. Nessas, constata Foucault, ocorre pela primeira vez o processo de enxerto da dimensão penitenciária, com sua moral cristã, no sistema de justiça criminal, do que resulta a moralização do criminoso e da própria ação punitiva, cuja tarefa passa a ser recuperar, restaurar o criminoso, e não mais punir o crime.



Mais acima, apresentamos os novos desafios ao poder colocados pelo desenvolvimento do capitalismo. Mostramos, também, que a reação a esses desafios se baseará na assunção de um novo modelo penal, radicalmente diferente do antigo sistema centralizado na figura do soberano. Indicada a gênese do modelo penitenciário de punição, trata-se, agora, de investigar o que tornou possível sua generalização a partir do final do século XVIII. Nas lições de 7, 14 e 21 de fevereiro de 1973, Foucault estudará os casos da Inglaterra e da França para compreender como isso se deu.

Não obstante as diferenças entre os sistemas punitivos inglês e francês, importa destacar o que os aproxima. Primeiramente, a necessidade de controlar comportamentos que não caíam imediatamente sob a interdição da lei impôs a concentração nas mãos do Estado de mecanismos de coerção que eram utilizados, inicialmente, pelas classes mais baixas e que visavam a um mesmo objeto: os setores populares, particularmente os trabalhadores, e as infrações que estes cometem no nível infralegal. Portanto, o controle da vida cotidiana é assumido pelo Estado, que se torna “o agente essencial da moralidade, da vigilância e do controle ético-jurídico” (Ibidem, p. 113). Em segundo lugar, esse controle é *pedagógico*, isto é, com ele se pretende menos reprimir do que modificar comportamentos, inculcar hábitos, modificar o desejo e as necessidades dos indivíduos. Nisso consiste o que Foucault chama de elemento *coercitivo* (Ibidem, p. 114-115) da punição, que é responsável por estabelecer a conexão entre as esferas moral e penal, tornando aceitável a prisão como tática punitiva, e que difere do elemento *repressivo*, característico do poder soberano, cuja finalidade era essencialmente excluir aquele que ousava agir contra a lei.

Como ficará claro em *Surveiller et punir*, os mecanismos de controle e os dispositivos disciplinares não são conaturais à formação de um aparelho de Estado. Antes, eles são incorporados ao Estado a partir dos seus espaços diversos de nascimento. Assim, da coerção cotidiana às festas, às bebedeiras, ao sexo casual, à preguiça, ao ócio improdutivo até a prisão estatal é uma mesma e contínua linha que se desdobra. Para permanecer na metáfora, a agulha capitalista, no século XVIII, cerziu moral, penalidade, punição e política.

Todavia, no início do século XIX, ocorre, segundo o filósofo francês, um processo inverso àquele que havia sido observado no final do setecentos: se, até esse momento, assistiu-se a uma progressiva centralização dos instrumentos de controle no Estado, a partir da virada do século eles escapam do domínio estatal, proliferando-se por toda a sociedade. Contudo, a desestatização não é completa, pois “é preciso notar que a maior parte desses estabelecimentos tomam a estrutura estatal como modelo: são pequenos Estados colocados em funcionamento no interior mesmo do Estado. Eles sempre se apoiam sobre os aparelhos de Estado por todo um sistema de retornos e reciprocidades” (Ibidem, p. 214).

A esses instrumentos de controle construídos sobre o modelo estatal Foucault chama, em *La société punitive, instituições de sequestro* ou de *encarceramento*. Sob esse título, a pesquisa foucaultiana abarca tanto a usina, a escola, o hospital psiquiátrico, a caserna, etc., quanto instituições mais fluidas, como, por exemplo, o sistema de caderneta de poupança, as caixas de previdência, etc.¹⁶ (Ibidem, p. 215). O nome é significativo, pois, com ele, Foucault quer se referir ao duplo estatuto dessas instituições: de um lado, elas são um excedente de poder [*sur-pouvoir*]¹⁷ na medida em que, como comentamos há pouco, funcionam de forma relativamente exterior ao Estado, constituindo verdadeiros tribunais capazes de julgar e punir seus internos segundo determinadas normas; por outro lado, tais instituições são também suplementos de poder [*supplément de pouvoir*] que auxiliam e são auxiliados pelos aparelhos de Estado.

Por meio de tais instituições se praticava um tipo de encarceramento totalmente diverso daquele realizado na época clássica: no século XIX, não se trata mais de encarcerar para subtrair, marginalizar aqueles que



estão fora do sistema de relações do grande corpo social; as funções do encarceramento se modificam, assumindo novos objetivos.

O primeiro deles consiste em obter o pleno controle do *tempo da vida* dos trabalhadores para sujeitá-lo ao tempo da capitalização. Assim, esse tempo da vida, que se dividia entre o trabalho e outras atividades, tais como a festa, o lazer, o prazer, etc., deveria ser subordinado ao tempo da produção e do lucro. Desde o início do curso de 1973, na lição de 24 de janeiro, Foucault já chamava a atenção para a irmandade entre a forma-salário e a forma-prisão: em ambos os casos, o tempo da vida era o objeto fundamental a ser capturado seja pelo sistema de poder da produção capitalista, seja pelo sistema punitivo (Ibidem, p. 72-86).

Além do controle do tempo da vida, essas instituições visam a um segundo objetivo, que mais interessa aos propósitos deste artigo: *fabricar o social* ou, para usarmos a expressão que aparece nas notas manuscritas do curso de 1973, fabricar “a normatividade social” (Ibidem, p. 220, a). “As instituições de sequestro fabricam algo que é, ao mesmo tempo, interdito, norma, e que deve se tornar realidade: são instituições de normalização¹⁸” (Ibidem, p. 220). Foucault percebe que nenhum dos instrumentos de sequestro opera sobre um único objeto ou campo, mas, muito longe disso, eles se caracterizam por um suplemento de poder que atinge diferentes alvos¹⁹. Assim, uma escola não está voltada somente para o ensino e a formação pedagógica das crianças; ela é, ao mesmo tempo, intervenção sobre o corpo, a sexualidade, as relações interindividuais etc. Da mesma forma, o hospital, o exército, a fábrica ... Ora, nessas instâncias, uma norma funciona tanto como um instrumento interno de controle dos indivíduos, quanto como imagem modelar à qual a sociedade deveria se conformar. Analisando o sistema de controle da sexualidade nas escolas, o filósofo conclui:

Em suma, a interdição da sexualidade no colégio serve, por um lado, para estabelecer uma norma interna, e, então, dar ao poder os meios de agir, e, por outro, para difundir uma norma externa: ela apresenta à sociedade uma imagem fictícia que tem por função dar aos indivíduos uma certa concepção da sociedade na qual eles estão e, ao mesmo tempo, [dar aos colegas] um certo modelo de comportamento que será o seu [na sociedade na qual eles estarão] (Ibidem, p. 219-220).

O estatuto do que Foucault designa por *normatividade social* no seu curso de 1973 se torna ainda mais claro quando referido ao início da folha 20 das notas manuscritas de *La société punitive*, em que o filósofo considera que as instituições de sequestros visam a: “impedir que se constitua um coletivo real; e isso o substituindo, forçadamente, por um ‘universal moral’. Uma ‘Normalidade’, alguma coisa como um *habitus* e um *consensus* social. Aparelho para fabricar a sociedade como ficção, como norma, como realidade” (Ibidem, p. 218, b).

A efetividade das normas sociais fabricadas nas múltiplas instituições de sequestro necessita da produção de discursos de autoridade sobre as relações entre os indivíduos e a normatividade social, sobre como os primeiros se situam em relação à segunda, sobre a medida em que essa está adequada aos limites orgânicos apresentados por aqueles. Proliferam-se, então, os laudos, os relatórios, os boletins, enfim, documentos que buscam constituir um saber sobre a totalidade do tempo de vida de cada indivíduo para melhor agir sobre ele, adequando-o mais e mais às expectativas de normalização social. Enquanto, no inquérito, o poder empreendia todos os esforços para extrair dos acusados um saber factual, a verdade sobre o que ocorreu e quem foi seu autor, cuja forma melhor acabada era a confissão, no universo disciplinar, com o *exame*, o poder se disseminará na rede de instituições de sequestro, tornar-se-á invisível e silencioso, para determinar

se um indivíduo se conduz ou não como deve, conforme ou não à regra, se progride ou não, etc. Esse novo saber não se organiza mais em torno das questões “Isto foi feito? Quem o fez?”; não se ordena em termos de presença ou ausência, de existência ou não existência. Ele se ordena em torno da norma, em termos do que é normal ou não, correto ou não, do que se deve ou não fazer (FOUCAULT, 2003, p. 88).



Porém, será nos cursos seguintes a *La société punitive*²⁰ e, principalmente, em *Surveiller et punir* que as análises foucaultianas sobre o poder disciplinar fornecerão mais elementos para uma melhor compreensão das relações entre a fabricação das normas sociais e a produção de individualidades.

3.2. Normalidade social e norma individual: disciplina como biopoder

Se, como vimos na seção anterior, em *La société punitive*, o foco da análise do poder disciplinar estava na *fabricação da sociedade*, o livro de 1975 afirmará que “a disciplina ‘fabrica’ indivíduos; ela é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos do seu exercício” (FOUCAULT, 2002, p. 143).

O deslocamento do foco da sociedade para o indivíduo corresponde a uma mudança na perspectiva de abordagem da economia política do poder: enquanto, no curso de 1973, a hegemonia das disciplinas respondia à necessidade de coibir a apropriação indevida da riqueza, seja na forma de depredação, seja na de dissipação, *Surveiller et punir*, sem desconsiderar a importância do combate aos ilegalismos populares, enfatiza mais o papel dos mecanismos disciplinares na realização das demandas utilitárias do modo de produção capitalista, o que leva Foucault a afirmar: “Digamos que a disciplina é o processo técnico unitário pelo qual a força do corpo é com o mínimo ônus reduzida como força ‘política’, e maximizada como força útil” (Ibidem, p. 182). Trata-se do que o filósofo chama de *inversão funcional das disciplinas*: “Originalmente cabia-lhes principalmente neutralizar os perigos, fixar as populações inúteis ou agitadas, evitar os inconvenientes de reuniões muito numerosas; agora se lhes atribui (pois se tornaram capazes disso) o papel positivo de aumentar a utilidade possível dos indivíduos” (Ibidem, p. 173, grifos nossos).

O filósofo francês confere, então, às disciplinas, uma segunda tarefa: além de combater os ilegalismos proletários que ameaçavam os lucros, os mecanismos disciplinares precisam favorecer a maximização da produção²¹ por meio do crescimento da utilidade de cada indivíduo e da multiplicidade deles (Ibidem, p. 181).

Se, de fato, não é a primeira vez que os corpos são capturados pelo poder, dado que, conforme vimos no capítulo anterior, o poder soberano fazia deles superfícies sobre as quais os suplícios inscreviam as marcas da sua submissão ao rei, com a difusão e consolidação das disciplinas no final do século XVIII e início do século XIX emerge uma nova relação entre corpo e poder, que, como sabemos, Foucault define como uma *anatomia política*. É sobre essa nova relação que *Surveiller et punir* lança mais luz do que o curso que lhe precedeu²².

O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe. Uma “anatomia política”, que é também igualmente uma “mecânica do poder” está nascendo (...). Em uma palavra: ela dissocia o poder do corpo; faz dele por um lado uma “aptidão”, uma “capacidade” que ela procura aumentar; e inverte por outro lado a energia, a potência que poderia resultar disso, e faz dela uma relação de sujeição estrita. Se a exploração econômica separa a força e o produto do trabalho, digamos que a coerção disciplinar estabelece no corpo o elo coercitivo entre uma aptidão aumentada e uma dominação acentuada (Ibidem, p. 119).

Para tanto, o poder não se manifestará mais na forma de grandes cerimônias de suplício, naqueles *theatrum mortis* nos quais o aniquilamento dos corpos dos condenados fornecia as vísceras para a constituição do único corpo individualizado e visível: o corpo do soberano. Ao contrário, nas sociedades disciplinares, o poder se fragmenta numa miríade de mecanismos que agirão silenciosamente sobre cada detalhe, cada ínfima parte do corpo²³. A disciplina, conclui Foucault, é a “anatomia política do detalhe” (Ibidem, p. 120).

E essa anátomo-política do detalhe se efetiva por meio de procedimentos de distribuição espacial, de controle das atividades, de organização dos processos de evolução e desenvolvimento, de composição das



forças. É, de fato, um poder que intervém sobre a vida dos corpos para torná-los individualidades dóceis, úteis e eficientes.

O indivíduo como efeito de poder. Ora, dissemos anteriormente que *La société punitive* já apresentava a ideia de que as normas individuais não poderiam ser pensadas fora das suas relações com uma certa normatividade social fabricada pelo poder. *Surveiller et punir* não faz mais do que desenvolver essa ideia. De fato, e eis o paradoxo central: a produção de individualidades só é possível num meio homogêneo, no interior de uma sociedade pensada sob a forma de um grande corpo ou organismo, que, como tal, possui suas próprias normas de regulação. Isso porque aí o indivíduo é somente a variação de um mesmo tema, resultado do processo de avaliação, classificação e hierarquização dos comportamentos em relação a uma norma socialmente determinada, ao cabo do qual se chega a formas normais ou anormais, desviantes de individualidade. Assim,

em certo sentido, o poder de regulamentação obriga à homogeneidade; mas individualiza, permitindo medir os desvios, determinar os níveis, fixar as especificidades e tornar úteis as diferenças, ajustando-as umas às outras. Compreende-se que o poder da norma funcione facilmente dentro de um sistema de igualdade formal, pois dentro de uma homogeneidade que é a regra, ele introduz, como um imperativo útil e resultado de uma medida, toda a gradação das diferenças individuais (FOUCAULT, 2002, p. 154)

Para compreender as implicações mais essenciais da concepção foucaultiana de biopoder, tanto na sua dimensão anátomo quanto biopolítica, faz-se necessário, desde já, nos debruçarmos sobre as relações que os mecanismos disciplinares tecem entre a vida e as normas sociais, relações que serão retomadas quando das investigações foucaultianas sobre o *modus operandi* da governamentalidade biopolítica.

Devemos à Maria Muhle (2009) a perspicaz interpretação segundo a qual, em Foucault, a biopolítica não se refere à vida como um mero *objeto* exterior a ser dominado; mais importante do que essa operação de captura, e aquilo que constitui mesmo o núcleo da teoria biopolítica, é o fato de que as técnicas biopolíticas *imitam* os processos vitais na sua dinâmica própria de normalização e ultrapassamento dessa mesma norma:

Assim, as técnicas biopolíticas adotam a lógica interna da vida como seu modelo de funcionamento e estabelecem desse modo *uma relação de exterioridade interna* com os fenômenos vitais. (...) As normas do biopoder funcionam *como se fossem vitais* (e não simplesmente orgânicas), quer dizer, tomam o funcionamento vital dos processos da vida, que, por sua vez, seguem uma dupla dinâmica de autoconservação e autossuperação, como modelo, exteriorizando-o em normas sociais. A relação entre as técnicas biopolíticas e a vida é, portanto, dupla, já que a vida é, ao mesmo tempo, *objeto e modelo* de funcionamento para a biopolítica (MUHLE, 2009, p. 148).

Essa dupla relação entre poder e vida, Foucault a teria desenvolvido, ainda de acordo com a autora, apenas nos seus cursos no *Collège de France* do final dos anos 1970 e juntamente com a noção de governamentalidade²⁴. Se é verdade que o aparecimento das técnicas de regulação, que atuam sobre e a partir da população, aprofunda a dinâmica vital do poder observada por Muhle, não se pode, porém, negligenciar que os mecanismos disciplinares operam segundo a mesma lógica de apropriação dos processos vitais. Assim, não é de todo correto dizer que, no modelo disciplinar, vida e poder estabelecem entre si relações unicamente exteriores, o segundo impondo desde fora suas normas à primeira. Ora, em diversas passagens de *Surveiller et punir*, Foucault parece sustentar algo muito mais próximo do que a citação anterior designava como *uma relação de exterioridade interna*:

a ordem que os castigos disciplinares devem fazer respeitar é de natureza mista: é uma ordem 'artificial', colocada de maneira explícita por uma lei, um programa, um regulamento. Mas, é também uma ordem definida por processos naturais e observáveis: a duração de um aprendizado, o tempo de um exercício, o nível de aptidão têm por referência uma regularidade, que é também uma regra. (...) A punição em regime disciplinar comporta uma dupla referência jurídico-natural" (FOUCAULT, 2002, p. 150).



Ou seja, os processos naturais não são simplesmente determinados pelas exigências normativas do poder disciplinar ou substituídos por procedimentos mecânicos. Ao contrário, a disciplina é a técnica de controlar o corpo levando em conta suas limitações, seus tempos e organização, em suma, sua natureza, cujas normas próprias os procedimentos de exame deveriam saber para, no limite, evitar a morte resultante da exploração cega das capacidades físicas:

Ora, através dessa técnica de sujeição [a disciplina], 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; é o corpo suscetível de operações especificadas, que têm sua ordem, seu tempo, suas condições internas, seus elementos constituintes. (...) corpo do treinamento útil e não da mecânica racional, mas no qual por essa mesma razão se anunciará um certo número de exigências de natureza e de limitações funcionais (Ibidem, p. 131-132).

Assim, se as disciplinas fabricam indivíduos não é porque elas produzem normas sociais capazes de dominar a vida, moldando-a conforme exigências econômicas, técnicas etc. Se assim fosse, seria suficiente compreendermos como se dá o processo de produção da normatividade social, tal como ele é descrito em *La société punitive*, para daí deduzirmos os indivíduos. Contudo, *Surveiller et punir*, ao detalhar os mecanismos de controle do corpo e de extração de saber, explicita as limitações que lhe são interpostas pela vida, limitações que é necessário que o poder agence para a domesticação e maximização da utilidade dos indivíduos.

Com isso, o grande espetáculo da morte, a desmedida da força soberana, o corpo como local de inscrição dos sinais do poder se transforma a partir do final do século XIX. Doravante, o poder não cessará mais de conhecer para capturar e de capturar para conhecer a vida e seus processos. Primeiro, como vimos, tratou-se de fabricar o indivíduo, mas logo chegará o momento de fabricar a população.

4. Conclusão: a morte encarcerada

Ao longo deste artigo, temos insistido que, para Foucault, a emergência do biopoder no final do século XVIII produziu a exclusão da morte do campo do poder. Porém, em algumas passagens da sua obra, sobretudo nos textos de intervenção pública²⁵, o filósofo francês parece admitir a possibilidade de um novo regime de existência da morte no interior da sociedade disciplinar. Tal possibilidade seria aberta pela incompletude do movimento de ultrapassagem do modelo da soberania pelo biopoder: “(...) embora se tenha alcançado o essencial da transformação [da soberania para o biopoder] por volta de 1840, embora os mecanismos punitivos tenham adotado um novo tipo de funcionamento, o processo assim mesmo está longe de ter chegado ao fim” (2002, p. 17). De fato, sublinha o filósofo, continua-se a matar e a supliciar, mas segundo uma “nova ética da morte legal” (Ibidem), ética que postula o silêncio, a privatização, o encobrimento e, no limite, a desaparecimento da morte:

(...) finalmente, [foi necessário] colocá-la no interior das prisões e torná-la inacessível ao público (depois da execução de Weidmann, em 1939); bloquear as ruas que davam acesso à prisão onde estava oculto o cadafalso e onde a execução se passava em segredo (execuções de Buffet e Bontemps, em Santé, em 1972); processar as testemunhas que relatavam o ocorrido para que a execução deixasse de ser um espetáculo e permanecesse um estranho segredo entre a justiça e o condenado. *Basta evocar tantas precauções para verificar-se que a morte penal permanece, hoje ainda, uma cena que, com inteira justiça, é preciso proibir* (Ibidem, p. 17-18, grifos nossos).

O trecho citado se refere explicitamente a dois casos de execução ocorridos na França contemporânea, que, vale lembrar, aboliu a pena capital apenas em 1981. A primeira referência é à execução por guilhotina, em 1936, de Eugen Weidmann, o líder de uma gangue alemã que atuava em Paris, cujas fotos, tiradas



clandestinamente e vendidas ao jornal *Paris-Soir*, causaram profunda comoção na sociedade francesa, levando à proibição de penas públicas no País. Segundamente, Foucault refere-se às execuções de Buffet et Bontemps, também guilhotinados porque assassinaram, quando da tentativa de fuga da central de Clairvaux, uma enfermeira e um vigia tomados como reféns. Sobre esse caso, Foucault se pronuncia no jornal *Le Nouvel Observateur*, dirigindo uma virulenta crítica ao sistema prisional: a morte não é uma contingência, uma alternativa punitiva ao encarceramento de criminosos altamente perigosos; ao contrário, escreve o filósofo, “todo o sistema penal é, no fundo, orientado para a morte e regido por ela” (2001a, p.1254), e prossegue: “a prisão não é a alternativa à morte, ela carrega a morte consigo. Um mesmo fio de sangue perpassa essa instituição penal que supostamente aplica a lei, mas que, de fato, a suspende (...)” (Ibidem, p. 1255).

Ambas as execuções são exemplares para Foucault porque revelam um novo regime de apropriação da morte pelo poder, que altera e, ao mesmo tempo, conserva elementos característicos dos suplícios conduzidos pela soberania. O que se preserva desses é a antiga relação entre a morte, a justiça e a soberania, que vimos se constituir no final da Idade Média. A esse respeito, dirá Foucault sobre a justiça: “o direito de matar é a última marca da sua soberania” (2001b, p. 695).

Porém, no processo de transformação da soberania para o biopoder, a morte não fará sua aparição pública nos grandes *theatrum mortem*, nas cerimônias públicas de suplício. Ao contrário, e como revelam as execuções mencionadas por Foucault, a justiça esconde a morte penal, limita-a a espaços bem definidos e a testemunhas específicas. Assim, a tese de que a morte foi abandonada pelo poder, privatizando-se, escondendo-se, como um tabu, no recôndito das relações familiares, parece sofrer uma leve, mas importante inflexão: a morte não é privatizada no sentido de que deixa o espaço público, subtrai-se da política, mas porque ela abandona as cerimônias espetaculares para continuar a existir oculta, conformando-se, assim, a um modelo de poder vigilante, discreto, invisível.

Além disso, e como consequência da disseminação das instituições de sequestro pela sociedade, a morte não será praticada apenas pelo soberano ou pelo Estado, mas por todo o conjunto de *subpoderes* que compõem a sociedade disciplinar. Em outras palavras, a justiça soberana não é a única a deter o direito de *fazer morrer*. É para isso que Foucault chama a atenção ao mencionar o papel da administração penitenciária na condenação à guilhotina de Buffet e Bontemps. Após analisar brevemente a decisão do Presidente Pompidou de não agraciar os prisioneiros com a absolvição da pena capital, o filósofo adverte que, da cena da execução, não participaram apenas os dois condenados e o presidente, pois havia aí um terceiro elemento: “(...) a administração penitenciária, com a batalha que se conduz hoje nas prisões” (2001a, p. 1256). No caso em questão, o sindicato dos vigilantes promoveu uma forte pressão para que ambos os réus fossem executados. A eficiência dessa pressão junto ao poder leva Foucault a afirmar:

uma vez mais, a administração penitenciária passara por cima da justiça. Ela reclamou antes do processo e antes da graça sua justiça a si mesma e ela a impôs. Ela reivindicou em voz alta e se viu reconhecer o direito de punir, ela que somente deveria ter a obrigação de aplicar seriamente penas das quais o princípio, a medida e o controle pertencem a outros. Ela se estabeleceu como um poder, e o chefe de Estado acabou de lhe dar sua aceitação (Ibidem, p. 1256).

Por fim, cabe sublinhar que o poder de causar a morte está submetido, nesses processos, aos limites do biopoder. Desde o início deste artigo, insistimos neste ponto: após o século XIX, segundo Foucault, o *fazer morrer* serve ao propósito maior de *fazer viver*. Daí porque, também nas sentenças de condenação à pena capital, o juiz precisa sustentar sua decisão sobre o exame médico-psicológico do criminoso, sobre o que dizem os seus laudos, testes, avaliações. De certo modo, o condenado à pena de morte pode ser reduzido ao indivíduo incorrigível, aquele que deve ser mantido eternamente encarcerado. Aliás, é justamente como uma espécie de encarceramento interminável que Foucault concebe o papel da morte no sistema penal



disciplinar: nesse, a pena capital é chamada a funcionar “como a forma extrema e final, a forma perfeita e inultrapassável de encarceramento: submete-se a ela (...) aqueles a respeito dos quais precisamos estar seguros de ter encarcerados de uma vez por todas. A morte não é mais o suplício, é a clausura definitiva, a segurança absoluta” (2013, p. 13). Pune-se frequentemente para corrigir o criminoso; pune-se, eventualmente, para eliminá-lo, quando não há mais possibilidade de correção; mas, pune-se sempre para defender a sociedade do perigo que a ameaça (FOUCAULT, 2001b, p. 295).

Resta-nos questionar, no entanto, se a morte não assumiria, na contemporaneidade, formas de inscrição na ordem do poder que seriam irredutíveis e, ao mesmo tempo, complementares ao que Foucault apresenta como uma subordinação do fazer morrer aos imperativos do fazer viver. Formas tais que poderíamos mais propriamente chamá-las de *necropolíticas*²⁶.

NOTAS

1. Este artigo é parte da pesquisa doutoral que realizo no Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo sob orientação do Prof. Vladimir Safatle e com financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP).

2. Importa ressaltar, ainda, que este trabalho se inscreve em uma pesquisa mais ampla, em fase de desenvolvimento, sobre as relações entre a morte e o poder na política moderna. Nesse sentido, interessa-nos traçar os deslocamentos do conceito de morte na genealogia foucaultiana do poder, desde as formulações sobre a soberania e a disciplina, abordadas neste artigo, até os últimos cursos da década de 1970, os quais serão tratados em estudo que publicaremos posteriormente.

3. Em *La société punitive*, Foucault elenca, a título de hipótese, quatro táticas punitivas: a) *excluír* um indivíduo ou grupo da esfera social, rompendo totalmente os laços existentes entre esses termos, tal como ocorria privilegiadamente na penalidade grega arcaica; b) *organizar reparações ou impor compensações* de forma a inserir o autor da infração num sistema de obrigações para com aquele que sofreu danos; c) *marcar* o corpo do culpado, tornando visível e encarnada tanto a falta quanto a força do poder soberano, tal como foi praticada a penalidade no Ocidente desde o final da Idade Média até o século XVIII; e, finalmente, d) *encarcerar*, prática que se estabelece na virada do século XVIII para o XIX, caracterizando, até hoje, segundo Foucault em *La société punitive*, o modelo penal vigente em nossa sociedade.

4. É certo que elas aparecerão, também, em outras intervenções de Foucault, como, por exemplo, no curso *A verdade e as formas jurídicas*, de 1973. Se, porém, privilegamos seguir a linha de exposição de *Théories et institutions pénales* é pelo fato de que aí o filósofo se detém com mais detalhes no processo de contínua centralização do poder judiciário e militar nas mãos do soberano, o que será fundamental para compreender a função da morte tanto no processo judiciário quanto na cerimônia política.

5. Para uma contextualização histórico-política do curso de 1971-1972, consultar EWALD, J.-F.; HARCOURT, B. Situations du cours. In: FOUCAULT, 2015, p. 248-260.

6. Na mesma lição de 8 de março de 1972, Foucault esclarece o que entende por efeitos de saber: “(...) é a divisão, a distribuição e a organização do que se dá a conhecer na prática penal; é a posição e a função de sujeitos habilitados a conhecer, é a forma de conhecimento, de indicação, de revelação, de manifestação que aí se realiza” (FOUCAULT, 2015, p. 198).

7. “O que existe por detrás da ‘forma’ do conhecimento, do sujeito do conhecimento, do campo aberto do que há para conhecer, do corpus de conhecimento adquirido, o que existe por detrás de tudo isso são relações de poder: é a efetivação de formas de poder que criam saber, o qual, por sua vez, ampliam o poder: jogo indefinido de formação, deslocamento, circulação, concentração, em que se produzem, sem cessar, os suplementos, os excessos, os reforços de poder, e o crescimento de saber, o mais de saber, o sobre-saber. É o nível do poder-saber” (FOUCAULT, 2015, p. 213).



8. As formulas *plus de pouvoir, plus de savoir, plus de profit* aparecem relacionadas na última lição de *Théories et Institutions Pénales*. Como sugere Doron, elas “parecem forjadas no eco ao ‘mais-gozar’ [*plus-de-jouir*] que Lacan havia teorizado em sua lição de 13 de novembro de 1968”. Nesse mesmo texto (DORON In: FOUCAULT, 2015, p. 217, n. 5), Doron lançará algumas hipóteses sobre as noções foucaultianas e a fórmula lacaniana.

9. Segundo Mereu, aqui muito próximo de Foucault, foi somente por volta do século XII que “ocorre aquela transformação que faz com que o direito penal deixe de ser *técnica de compensação* para se transformar em *técnica de coação*, com a pena de morte em primeiro lugar, seguida por todas as outras penas de mutilação e desfiguração” (MEREU, 2005, p. 12).

10. Referindo-se ao modelo processual penal montado no final da Idade Média, do qual a prática inquisitorial constitui um dos alicerces, afirma Mereu: “com diversas justificações, com diferentes classes sociais beneficiadas pelo emprego de tais instrumentos penais, com um *blablablá* ideologicamente justificante e articulado, na realidade ainda permanecemos na antiga estrutura ‘ptolomaica’. No campo do direito penal e processual, a ‘revolução copernicana’ ainda não aconteceu. Copérnico, para o direito penal, ainda está para nascer” (2005, p.5).

11. Ver nota 2.

12. Nossa hipótese, que não será possível verificar no decorrer deste artigo, é de que essa variação de foco deriva de abordagens diferentes das questões suscitadas pela economia política. Em *La société punitive*, a sociedade disciplinar é pensada principalmente como uma resposta aos obstáculos contra o desenvolvimento da sociedade industrial capitalista, obstáculos que se organizam em torno dos ilegalismos populares. Porém, em *Surveiller et punir*, a disciplina não é visada apenas na sua função de controle, mas, também, de criação: ela responde positivamente às exigências de maximização da produção e da utilidade dos corpos colocadas pela sociedade industrial. Voltaremos rapidamente a essa hipótese na seção 3.2.

13. Outro fator que motivará a intolerância para com as classes baixas é a transformação da propriedade de terras com a multiplicação da pequena propriedade, a divisão e a delimitação das terras. Com isso, aqueles que não encontravam mais espaços para garantir o cultivo do mínimo necessário para a sua sobrevivência começam a invadir as propriedades, despertando o fantasma da horda de pilhagens camponesas.

14. Tanto em *La société punitive* quanto em *Surveiller et punir*, Foucault observa o aparecimento de uma divisão de classes no campo das ilegalidades: a ilegalidade dos bens será, doravante, apanágio das classes populares, enquanto a ilegalidade dos direitos ficará reservada à burguesia (2002, p. 74). O gozo dessa ilegalidade dos direitos é assegurada para a burguesia de duas formas: “primeiramente, dando-se a possibilidade de não cair sob a lei penal graças a um certo número de privilégios sociais; secundamente, dando-se o poder de fazer e desfazer a lei” (FOUCAULT, 2013, p. 151-152).

15. À diferença de *Surveiller et punir*, o curso de 1973 confere grande importância ao papel das comunidades religiosas e da sua herança moral na genealogia da forma-prisão. (cf. HARCOURT In: FOUCAULT, 2013, p. 310).

16. “É necessário notar essa função de sequestro não somente nesses estabelecimentos geograficamente e arquitetonicamente isolados, mas, também, em todas essas instâncias difusas que, em torno a eles ou em seu lugar, garantem o controle” (FOUCAULT, 2013, p. 215).

17. Nas folhas manuscritas, Foucault dirá que as instituições de sequestro não se definem apenas pelo acúmulo de poder [*sur-pouvoir*], mas também pelo seu caráter infraestatal, que o filósofo nomeia *sous-pouvoir* [subpoder]: “Poder multiplicado, poder acumulado: “sobrepoder”. Mas, ao mesmo tempo: “subpoder”, quem das grandes estruturas estatais” (2013, p. 224). No curso *La vérité et les formes juridiques*, Foucault sublinha a sua oposição a uma análise do poder a partir exclusivamente dos aparelhos de Estado — o alvo dessa oposição não sendo outro que Althusser —, afirmando, sobre as instituições de sequestro, que “o que é novo, o que é interessante é que, no fundo, o Estado e o que não é estatal vêm confundir-se, entrecruzar-se no interior destas instituições. Mais do que instituições estatais ou não



estatais, é preciso dizer que existe uma rede institucional de sequestro, que é intraestatal; *a diferença entre aparelho de Estado e o que não é aparelho de Estado não me parece importante para analisar as funções deste aparelho geral de sequestro, desta rede de sequestro no interior da qual nossa existência se encontra aprisionada* (2003, p. 115, grifos nossos).

18. Nos cursos do final da década de 1970, Foucault transferirá a função normalizadora aos mecanismos de regulação social, próprios à governamentalidade biopolítica. Dessa forma, a respeito dos efeitos da anátomo-política disciplinar, o filósofo francês falará em *normação*.

19. Em *La vérité et les formes juridiques*, Foucault diz que o poder disciplinar tem uma função *polimorfa, polivalente*, pois se configura, numa mesma instituição, como poder econômico, político, judiciário e epistemológico (FOUCAULT, 2003, p. 120).

20. Referimo-nos aos cursos: *Le pouvoir psychiatrique* (1973-1974) e *Les anormaux* (1974-1975).

21. Em *Surveiller et punir*, Foucault fala em produção no sentido amplo — produção de saber e de aptidões na escola, produção de saúde nos hospitais, produção de força destrutiva no exército —, não restrito à produção de manufaturas (2002, p. 180).

22. Há poucas referências sobre a disciplina dos corpos em *La société punitive*. À guisa de exemplo, citamos uma passagem das folhas finais do manuscrito da lição de 21 de março de 1973, na qual Foucault aborda a segunda função das instituições de sequestro: “São aquelas [funções] de controle do corpo. É preciso fazer toda uma história dos controles do corpo:

- o corpo, superfície de inscrição dos suplícios;
- o corpo, elemento de um adestramento.

Trata-se de transformar o corpo em força de trabalho, como se tratava de transformar a vida em força de trabalho”.

E prossegue:

“Ele tem por função global [o poder] articular o tempo, o corpo, a vida dos homens aos processos da produção e aos mecanismos de sobrelucro [*sur-profit*]. Subpoder [*sous-pouvoir*] que conduz ao sobrelucro; mas, com margens de incerteza, de mudanças” (FOUCAULT, 2013, p. 223-224).

Veremos como esses temas serão melhor desenvolvidos em *Surveiller et punir*.

23. Sobre a relação entre indivíduo e poder na lógica soberana e na disciplinar, Foucault observa que “as disciplinas marcam o momento em que se efetua o que se poderia chamar a troca do eixo político da individualização. Nas sociedades de que o regime feudal é apenas um exemplo, pode-se dizer que a individualização é máxima do lado em que a soberania é exercida e nas regiões superiores do poder. (...) tudo isso constitui outros procedimentos de uma individualização ‘ascendente’. Num regime disciplinar, a individualização, ao contrário, é ‘descendente’ à medida que o poder se torna mais anônimo e mais funcional, aqueles sobre os quais se exerce tendem a ser mais fortemente individualizados; e por fiscalizações mais que por cerimônias, por observações mais que por relatos comemorativos, por medidas comparativas que têm a ‘norma como referência, e não por genealogias que dão os ancestrais como pontos de referência; por ‘desvios’ mais que por proezas” (2002, p. 160-161).

24. “(...) en ellos Foucault habla de las técnicas de biopolítica bajo el nombre de “técnicas de seguridad” que funcionan según el mismo esquema, el de la normatividad biológica. con el fin de regular, controlar y gobernar la vida *mejor*, las técnicas de poder adoptan la dinámica inmanente de la vida y la exteriorizan, *transponiéndola* a las normas sociales” (MUHLE, 2009, p. 157).

25. Referimo-nos, particularmente, às seguintes intervenções: “Les deux morts de Pompidou”; “Contre les peines de substitution”; “Le citron et le lait”; “Manières de justice”; “L’angoisse de juger”; “Du bon usage du criminel”; “Punir est la chose la plus difficile qui soit”.



26. Uma expressiva tentativa de analisar a “economia da morte” (MBEMBE, 2003, p. 190) na política foi empreendida pelo sociólogo africano Achille Mbembe, que cunha, para tanto, o conceito de *necropolítica*. Mbembe partilha, com Agamben e Foucault, da concepção de que o poder de morte se funda sobre a relação entre biopolítica e soberania. Porém, essa semelhança teórica não impede que o teórico africano forneça novas contribuições à reflexão sobre as relações entre a morte e a política. A primeira novidade introduzida por Mbembe está na atenção que dedica aos impactos da biopolítica nas áreas periféricas do capitalismo, desde as colônias africanas, passando pelo *Apartheid*, na África do Sul, até as guerras do Golfo e do Kosovo. Assim, a relação entre biopolítica e colonialismo, que já fora tematizada por Foucault e Agamben é aprofundada por Mbembe como etapa necessária para a compreensão da necropolítica. Além disso, Mbembe lança as bases para pensar uma forma de intervenção sobre a morte que não se baseia apenas na destruição soberana da vida, mas em estratégias de gestão da morte por meio de intervenções armadas, do recurso a tecnologias de controle, da apropriação de recursos naturais e sociais de um determinado local. Finalmente, vale sublinhar nas análises de Mbembe a sensibilidade para um aspecto da necropolítica que poderíamos chamar de economia-política da morte — aspecto que, no que diz respeito à biopolítica, foi explicitado por Foucault, mas quase inteiramente negligenciado no caso de Agamben. Com essa expressão referimo-nos à ideia de que o poder de matar tornou-se uma *commodities* que o Estado negocia com grupos particulares. Ora, podemos ampliar o diagnóstico do teórico africano de forma a abarcar sob ele a transformação de outras dimensões da morte em *commodities*, tais como o sepultamento, a administração dos rituais fúnebres, a distribuição dos cuidados médicos a pacientes terminais, o que levou à criação de empresas especializadas nesse setor do mercado — exemplo disso são as já mencionadas *funeral homes*, nos Estados Unidos.

REFERÊNCIAS

FOUCAULT, Michel. 1997. *É preciso defender a sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes.

_____. 2001a. *Dits et écrits I: 1954-1975*. Paris: Gallimard.

_____. 2001b. *Dits et écrits II: 1976-1988*. Paris: Gallimard.

_____. 2002. *Vigiar e Punir: o nascimento da prisão*. 26. ed. Petrópolis: Editora Vozes.

_____. 2003. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: NAU Editora.

_____. 2012. *História da sexualidade 1: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal.

_____. 2013. *La société punitive: Cours au Collège de France (1972-1973)*. Paris: Seuil/Gallimard.

_____. 2015. *Théories et institutions pénales: Cours au Collège de France (1971-1972)*. Paris: Seuil/Gallimard.

MBEMBE, A. Necropolitics. *Public Culture* 15(1):11-40. [s.l.]: Duke University Press, 2003.

MEREU, Italo. 2005. *A morte como pena: ensaio sobre a violência legal*. São Paulo: Martins Fontes.

MUHLE, Maria. 2009. Sobre la vitalidad del poder: una genealogía de la biopolítica a partir de Foucault y Canguilhem. *Revista de ciencia política*, v. 29, n. 1, p. 143-163.

STOLER, Ann Laura. 1995. *Race and education of desire: Foucault's History of sexuality and the colonial order of things*. London: Duke University Press.