



Biopolítica e cidade

genealogia dos domínios de saber sobre a cidade

Fernando Gigante Ferraz



Biopolítica e cidade foi escrito como um ensaio de filosofia política movendo-se em canteiros históricos. Filiando-se aos pensamentos de Michel Foucault e de Friedrich Nietzsche e com uma fina prosa ensaística, Fernando Ferraz traça uma história política da emergência de domínios de saber sobre a cidade, tomando como exemplo de estudo o caso da sociedade brasileira oitocentista. Seguindo as intuições foucaultianas, o autor sustenta que tal emergência se dá a partir de uma forma histórica específica de relações e de exercício do poder à qual Foucault reserva a denominação de biopoder, ou seja, um poder de gestão ou governo de populações. Dois argumentos elencados no livro aproximam biopolítica e cidade. No primeiro, Ferraz demonstra de forma original que a medicina social do século XIX é um dos focos locais de poder-saber apto ao governo e à gestão de populações, o que lhe permite sugerir que essa medicina se encontra na base de uma genealogia dos saberes sobre a cidade. No segundo argumento, o autor lança luz sobre um objeto estratégico de governo e gestão da cidade – ainda relativamente pouco explorado no campo dos estudos urbanos –, que é a constituição da família moderna, intimista, conjugal, produtora de sujeitos adaptados à nova “ordem”: urbana, capitalista, liberal, republicana. Portanto, o livro, de forma bastante original, descortina ao leitor um duplo movimento biopolítico: governar populações em seu potencial de desordem; e gerir a intimidade e a sexualidade da família burguesa em emergência no Brasil da segunda metade do século XIX.

BIOPOLÍTICA E CIDADE

genealogia dos domínios de saber sobre a cidade

UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA

Reitor

João Carlos Salles Pires da Silva

Vice-reitor

Paulo Cesar Miguez de Oliveira

Assessor do reitor

Paulo Costa Lima



EDITORA DA UNIVERSIDADE FEDERAL
DA BAHIA

Diretora

Flávia Goulart Mota Garcia Rosa

Conselho Editorial

Alberto Brum Novaes

Angelo Szaniecki Perret Serpa

Caiuby Alves da Costa

Charbel Niño El-Hani

Cleise Furtado Mendes

Evelina de Carvalho Sá Hoisel

Maria do Carmo Soares de Freitas

Maria Vidal de Negreiros Camargo



FACULDADE DE ARQUITETURA

Diretor

Sérgio Kopinski Ekerman

Vice-diretor

João Maurício Santana Ramos

Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo

Coordenador

Nivaldo Viera de Andrade Junior

Conselho Editorial

Ana Maria Fernandes

Angela Maria Gordilho Souza

Antônio Heliodoro Lima Sampaio

Any Brito Leal Ivo (Vice-Coordenação Editorial)

Arivaldo Leão de Amorim

Felipe Tavares da Silva

Gilberto Corso Pereira

Jose Carlos Huapaya Espinoza (Coordenação Editorial)

Márcia Genésia de Sant'Anna

Marcio Cotrim Cunha

Mário Mendonça de Oliveira

Paola Berenstein Jacques

Pasqualino Romano Magnavita

Fernando Gigante **Ferraz**

BIOPOLÍTICA E CIDADE

genealogia dos domínios de saber sobre a cidade

Salvador
Edufba
PPG-AU
2020

2020, Fernando Gigante Ferraz.
Direitos dessa edição cedidos à Edufba.
Feito o Depósito Legal.

Grafia atualizada conforme o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990,
em vigor no Brasil desde 2009.

Projeto gráfico: *Angela Garcia Rosa*

Capa e diagramação: *Vânia Vidal*

Foto da capa: *Alan Sampaio*

Revisão e normalização: *Tikinet e Equipe da Edufba*

Sistema de Bibliotecas – UFBA

F381 Ferraz, Fernando Gigante
Biopolítica e cidade: genealogia dos domínios de saber sobre a cidade / Fernando Gigante
Ferraz. - Salvador: Edufba, PPG-AU, 2020.
130 p.

ISBN: 978-65-5630-149-5

1. Cidades e vilas – Brasil – séc. XIX. 2. Biopolítica. 3. Genealogia (filosofia). 4. Foucault, Michel,
1926-1984. I. Título: genealogia dos domínios de saber sobre a cidade.

CDU – 711.4:321.01

Elaborada por Geovana Soares Lira CRB-5: BA-001975/O

Editora afiliada à



EDUFBA
Rua Barão de Jeremoabo, s/n, Campus de Ondina,
40170-115 Salvador-BA Brasil
Tel: 55 (71) 3283-6164
www.edufba.ufba.br | edufba@ufba.br

PPG-AU FAUFBA
Rua Caetano Moura, 121, Federação
40210-905 / Salvador-BA / Brasil
Tel: 55 (71) 3283-5900

Sumário

Prefácio – Porque ler os clássicos: Foucault, um autor necessário	7
MARGARETH DA SILVA PEREIRA	
Apresentação	11
PASQUALINO ROMANO MAGNAVITA - PASROMA	
Prólogo	19
Foucault, leitor de Nietzsche	27
A genealogia do poder	45
Normalização e modernidade no Brasil oitocentista	69
Urbanização e familialismo no Brasil oitocentista	103
Conclusão	123
Referências	127

Prefácio – Porque ler os clássicos: Foucault, um autor necessário

Margareth da Silva Pereira

O arquiteto-urbanista já foi visto como a mão do príncipe, como o médico que realiza diagnósticos, como o regente de orquestras e até como detetive... Agora, o livro de Fernando Gigante Ferraz sobre as práticas biopolíticas na cidade e a genealogia dos domínios de saber sobre ela nos convida a ver outras de suas faces – não as evidentes, as celebradas, mas, ao contrário, as ocultas, que vão se delineando como nos antigos modos de revelação fotográfica: a partir do negativo. Essas outras faces são as do cartógrafo e a do arquivista. Esse paralelismo é sugerido tanto por Gilles Deleuze, que assim definiu o amigo Michel Foucault, quanto pela lucidez que este último alcançou ao pensar a arquitetura, o urbanismo, a cidade.

Tudo parece começar em um programa de rádio em 1966, quando, em pouco mais de 24 minutos, Foucault discorre sobre heterotopias, “contraespaços”, utopias e ucronias, levando os ouvintes a meditar sobre os seus lugares de existência – onde nascem, vivem, se divertem, amam, escapam do cotidiano, morrem...

Na luta surda e silenciosa que se trava entre as formas da cidade em sua própria materialidade, Foucault começava aí a nos obrigar a pensar que todos os lugares são agenciamentos espaciais que nunca são neutros.

Projetados ou não, os lugares em que se vive são sempre políticos na medida em que resultam de escolhas e das posições que cada um ocupa, legítima, ratifica e retifica dentro de um campo e um estado de forças. Contudo, essa positividade é relativa: eles também estão submetidos a acasos, contingências, opacidades, descontinuidades e a uma movimentação de corpos – de todos os corpos – que também é sempre imprevisível. Assim, embora ao desenhar, projetar ou construir a dimensão política esteja implícita, pode-se constatar também o quanto o arquiteto e o urbanista têm-se afastado das operações críticas do filósofo e do perfil do cartógrafo-arquivista.

Com sua linguagem precisa e elegante, *Biopolítica e cidade* mostra-nos as inflexões do pensamento foucaultiano fixando-se em reflexões mais tardias do que aquelas de uma manhã de 1966, abrindo espaço, entretanto, para um duplo movimento que se faz desejável e urgente. Primeiramente, para uma interpretação cuidadosa de Foucault, não para proceder a uma leitura “adequada” de sua obra, mas para expandir suas inquietações e intuições latentes. Em segundo lugar, no interesse dos próprios arquitetos e urbanistas, para uma crítica à excessiva naturalização quanto às suas próprias práticas de criação, concepção e construção, também as alargando e desestabilizando, criando condições de, ao repensá-las, repotencializá-las como acontecimentos que questionam a ordem (nunca natural) das coisas. E nesse sentido, o livro de Fernando Ferraz tem um caráter iniciático.

Recolocar em circulação a obra de Foucault hoje é empreendimento audacioso. Em tempo de intolerâncias, violências, discriminações, ameaças, fobias e opressões, muito mais do que de atenção a impulsos vitais e libertários, constata-se a atualidade do pensamento de um dos maiores filósofos do século XX. Constata-se o quanto a história, mesmo que a cada vez outra e interpretada de outro modo, muda para permanecer praticamente a mesma, ou pelo menos girando em torno de questões semelhantes. Constata-se, ainda, e em todo caso, que a ciência que Foucault desejou construir – à qual chamou de heterotopia, em 1966 – voltada para uma genealogia da historicidade das construções em

geral e da arquitetura e do urbanismo como discurso e visibilidade é atual e está ainda a exigir atualização.

As situações que Foucault ocupou institucionalmente, contempladas no livro de Fernando Ferraz, levaram o filósofo a se dedicar a estudar, particularmente, lugares que, em uma espécie de jogo de compensação, visariam a se opor, neutralizar, apagar ou purificar os demais *pari passu* com os saberes que se constituíram no interior deles. E se prisões, clínicas e escolas foram enfocadas na ótica de seus aspectos corretivos do mundo social, permanece inexplorada tanto a interpelação dos constrangimentos que os saberes e as práticas arquitetônicas e urbanísticas operam, quanto suas condições de possibilidades de deslocá-los e subvertê-los.

Ao ler Foucault pelas mãos de Ferraz, percebe-se o quanto uma biopolítica já impregnava suas aproximações com a arquitetura e o urbanismo desde muito antes dos seus textos de maior difusão, como *Vigiar e punir*. Pode-se dizer, inclusive, que Foucault já havia ido, naqueles anos, muito além da reflexão corrente nas áreas da história da arquitetura e do urbanismo sobre a capacidade retórica que os dispositivos construídos possuem de “falar aos corpos”.

Mais que isso, sua obra colocada em perspectiva já propunha uma reflexão radical não só em relação ao papel discursivo e político das formas construídas e do urbanismo, mas também da própria fenomenologia, que é, assim, recolocada no tempo, no lugar e na vida dos homens de um modo ainda mais indiscutivelmente imanente, situado, encarnado. Nada de *genius loci* ou de topofilias essencializadas, resultantes de visões de subjetividades ocas e a-históricas ou, ao contrário, excessivamente individuadas. Com Foucault, para além das formas, os próprios programas arquitetônicos, no que significam também como usos e práticas compartilhadas claramente impostas ou como frutos de desejos social e culturalmente construídos, se tornam objetos teóricos, dotados de proveniências e lugares específicos, sem nenhuma transcendência.

O Foucault que nos traz Fernando Ferraz auxilia, assim, a colocar em um agora – o de Foucault e o nosso – os diferentes campos de forças e ações sobre os corpos como determinação e acaso e, sobretudo, em suspensão e suspeição. Lembrem-se, nos dizem o filósofo e seu leitor/apropriador: historicamente, as construções e os programas arquitetônicos vêm desempenhando ora cerceamentos, ora possibilidades de reflexão, de meditação, de rompimento com forças

sutis e veladas, insurgentes ou claramente regidas por intolerâncias de gênero, de classe, de cor, de pertencimento étnico, em um campo de batalhas simbólicas e concretas. E hoje a dimensão contemporânea dessas questões sustenta uma discussão talvez útil para que se desloque a própria “realidade”, como um dado fechado, colocando-a como produção dentro desse campo de forças, em que o impulso, a faísca de fogo disruptiva do acontecimento, possa emergir em meio às determinações, ao risco e ao acaso, no instante decisivo da ação.

Explorando aspectos de um Foucault leitor de Marx e Nietzsche, o autor de *Biopolítica e cidade* explora o universo de invenção da ideia de “vida privada”, que se sustenta a partir da fabricação e regulação ainda fortemente operante de outros tantos *topoi*: a família monogâmica, a sexualidade, a casa, a propriedade, a visibilidade, a subjetividade e os modos de subjetivação.

Abrigo, lar ou prisão, lugar de rememoração do comum ou suporte da opressão, as práticas arquitetônicas e urbanísticas escrevem materialmente a cidade política a partir do século XIX e, não por acaso, são evocadas como signos e emblemas de todas as construções e lutas, inclusive identitárias, ainda hoje, como Fernando Ferraz, com Foucault, nos leva a pensar.

Trata-se, portanto, de um livro que retira a prática da arquitetura e do urbanismo da neutralidade e da pretensa naturalidade das normatizações e regulações, das aplicações acríticas de tecnologias ou formas. Pelo avesso, ensina-nos que o que está em jogo na construção das cidades é o próprio significado da palavra “projeto”, que como fagulha resulta da própria intempestividade da crítica, abrindo campo e rearticulando forças para um desvio biopolítico. Esses exercícios talvez sejam cada vez mais urgentes no sentido de manter a utilidade da história e da ação para a unicidade e multiplicidade da vida em sua transgressão e recriação permanentes.

Apresentação

Pasqualino Romano Magnavita - Pasroma¹

Talvez só possamos colocar a questão O que é a filosofia? tardiamente, quando chega a velhice, e a hora de falar concretamente [...]. Tínhamos muita vontade de fazer filosofia, não nos perguntávamos o que ela era [...]. Há casos em que a velhice dá, não uma eterna juventude, mas, ao contrário, uma soberana liberdade, uma necessidade pura em que se desfruta de um momento de graça entre a vida e a morte [...].²

A epígrafe acima foi pinçada da obra seminal *O que é a filosofia?*, texto escrito depois de duas décadas de intensa colaboração filosófica entre Deleuze, com 65, e Guattari, com 60 anos no momento da publicação. Surpreende a leitura do último capítulo do livro, intitulado “Do caos ao cérebro”, em que eles enfrentam o caos na velocidade infinita do pensamento, e isso para criar com uma imanente juventude um singular manifesto que introduz a filosofia no universo da neurofilosofia.

Tal fato revela que não há propriamente oposição entre juventude e velhice, mas apenas positividade, criatividade, enquanto momento singular, um devir-outro da existência, pois

a criação é a sua eterna condição, portanto igual à dos seres humanos que se encontram em seu meio, não existindo idade para criar, ato este que equivale a uma soberana liberdade, a um momento de graça... Trata-se de um acontecimento! Acontece...

Três décadas marcam a diferença temporal entre este apresentador e o autor do livro *Biopolítica e cidade*, meu amigo Fernando Ferraz. Esquecendo a tirania do tempo cronometrado, vale evidenciar o tempo não mensurável de nossa intensa convivência, cruzando e entrelaçando nossas convicções e interesses conceituais, funcionais, perceptivos e afetivos. Embora tenhamos a mesma formação inicial, a Engenharia Civil, nos graduamos em períodos muito distantes – eu, 1951 e ele em 1986 – e seguimos rumos diferentes. No entanto, duas coisas promoveram inicialmente a nossa aproximação e nosso afeto: a visão socialista do mundo e o emergente pensamento do filósofo Michel Foucault.

Em 1983, ano da criação do mestrado em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal da Bahia, através do meu contato com o filósofo Ubirajara Rebouças, de saudosa memória, naquele momento membro do corpo docente do Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo (PPGAU), ocorreu a minha aproximação com o pensamento de Foucault. Lendo-o, começou a minha segunda desterritorialização, aos 53 anos, pois a primeira havia ocorrido lendo Marx aos 23 anos, quando abandonei a territorialidade teológica cultivada desde a tenra idade. A terceira ocorreu aos 69 anos, lendo Deleuze e Guattari. Agora, aos quase 92 anos, ainda sigo sem data para a quarta desterritorialização...

Em 1994, em sua dissertação de mestrado, Fernando, naquele momento de forma relativamente pioneira, já colocava em evidência o pensamento de Foucault como um instrumento possível de leitura da cidade e do urbanismo. Tal fato gerou em mim um particular afeto por ele que perdura até hoje. Esse afeto se expressou ao escolher-me para orientar sua tese do doutorado, realizada em regime de cooperação internacional entre a Universidade Federal da Bahia (UFBA) e a Universidade de Paris I, Sorbonne. Entre 2007 e 2011, convidei-o para participar da disciplina Seminários Avançados I, ministrada por mim no doutorado do PPGAU. O afeto mútuo continua e se renova. O convite para apresentar o seu livro ora publicado, *Biopolítica e cidade*, reafirma esse afeto mútuo. Parafraseando

Foucault, poderia-se afirmar que este livro funciona como um produto do “canteiro histórico” da filosofia política do autor.

Iniciar esta apresentação com o conceito “apropriação” talvez seja um bom começo, desde que entendamos o que de fato seja apropriar-se. No livro, constatamos primeiro a apropriação de Nietzsche por Foucault e, em seguida, a apropriação de Foucault por Fernando. Todavia, a palavra “apropriação” merece uma especial atenção, dado que, no atual modo de produção, apropriar-se de algo consiste em “ter”, possuir algo enquanto valor de troca, no estrito senso econômico. Na atual fase do capitalismo, a apropriação recai não apenas sobre os bens materiais, mas principalmente sobre os bens imateriais e simbólicos, os quais passaram a constituir a “mina de ouro” do capitalismo pós-industrial das atuais sociedades de controle – apostando em qualquer forma de conhecimento, disciplina, saber ou pesquisa, desde que gere lucro. Ao invés disso, deve-se entender a apropriação no sentido de captura conceitual não em forma somente exegética, mas operacional. A apropriação do conceito torna-o ferramenta para o entendimento de problemas que não eram exatamente aqueles aos quais o conceito serviu originalmente. Apropriar-se significa “torcer, fazer gritar”, como diria Foucault.

No livro, observa-se que, no momento em que se discute a apropriação de Nietzsche por Foucault, um dos seus principais intercessores, três questões emergem: o conceito de história; o problema do saber enquanto verdade; e, por fim, uma terceira, que decorre das duas primeiras: a formação histórica de determinados domínios de saber, que se dão evidentemente a partir das relações de forças, ou seja, as relações políticas na sociedade. Portanto, traçar uma história política da constituição de domínios de saber sobre a cidade é o problema central que o(a) leitor(a) tem em mãos, pois “O poder político não está ausente do saber, ele é tramado com o saber”. Justamente por isso, explica o autor, que Foucault se apropriará, para seus próprios objetivos, na noção de genealogia com o objetivo de expor a emergência de saberes no âmbito de um dispositivo político, evidenciando que, como o saber, o poder também tem uma historicidade. Portanto, deve-se afirmar que, do domínio de saber sobre o urbano (sobre a cidade), emerge uma determinada forma específica de poder, a que Foucault denominou de biopoder, tendo o objetivo de gerir os aspectos vitais de indivíduos e populações.

Na análise de diversas formas de exercício de poder, o autor evidencia que Foucault constatou uma transição de um poder bipolar soberano/súdito, de maior representação jurídica nas sociedades soberanas, para um “poder normalizador” imanente e produtor, agindo em torno das exigências disciplinares e dos dispositivos de governabilidade, junção em que ocorre a coesão do corpo social. Nesse sentido, é no interior dos mecanismos de disciplina do corpo e de um dispositivo de governo que se dá o exercício de poder nas sociedades ocidentais a partir de fins do século XVIII. Desenvolvem-se rapidamente dispositivos disciplinares – escolas, colégios, casernas, ateliês – ao tempo em que emergem diversos problemas relacionados com a população, tais como a natalidade e a longevidade, a saúde pública e desordem urbana, a habitação e a migração etc. Portanto, trata-se da explosão de técnicas diversas que exigiam a sujeição do corpo e o controle de populações, abrindo-se assim a era do biopoder.

No entanto, essa “tecnologia política do corpo” não encontrou um discurso sistemático formulado, e, justamente por isso, o autor evidencia um dos argumentos centrais do livro: a medicina social passou a ser, no século XIX, a base de um saber sobre o urbano, repercutindo de cima a baixo na formação da sociedade brasileira oitocentista.

Utilizando o método histórico da filosofia política, o autor percebeu que os problemas da gestão do governo dos homens no espaço urbano foram equacionados no Brasil a partir de uma aliança do Estado – não mais o Estado régio soberano, mas um Estado governamental com a medicina social higienista perceptível já desde as primeiras décadas do século XIX, particularmente nas últimas décadas, incluindo nesse pacto o urbanismo nascente. Assim, argumenta o autor, é somente nas primeiras décadas do século XX que se observa a emergência do urbanismo higienista, tornando-se uma prática e um discurso de verdade imprescindíveis.

Frente a essa emergência do poder-saber da medicina social, evidenciou-se não apenas a “desordem urbana” relacionada à degradação dos aspectos físico-ambientais, mas também a proposta de higienização urbana tão defendida nas teses desenvolvidas no ambiente acadêmico das faculdades de medicina da segunda metade do século XIX, as quais visavam não apenas a limpeza da cidade, mas propor sua própria transformação. Com a medicina social do século

XIX, nascem a exigência da elaboração de um plano global da cidade e de seu funcionamento e, assim, a ideia da planificação do meio urbano e, com ela, o urbanismo.

Outro ponto importante que o livro aborda no estudo de alguns aspectos da formação do Brasil da segunda metade do século XIX relaciona-se com a família moderna, intimista e conjugal, em que se observou um movimento estratégico entre o Estado governamental, não mais régio/soberano, e a família conjugal burguesa e não mais patriarcal. Esse movimento será alvo da medicina social e, um pouco mais tarde, do urbanismo, o qual começou a evidenciar a insalubridade da casa brasileira, amplamente reconhecida pelos médicos: sua arquitetura fechada, sem ventilação e iluminação adequadas, será, portanto, atacada pelos médicos como insalubre e doentia “[...] uma fatal alcova, dormitório predileto; escura e modesta sala com corredor escuro; uma sala de jantar, de costurar, de tudo, exceto de saúde, pouco mais escura que a sala da frente, mas munida de infalível alcova, mediante ou não outro corredor, a cozinha térrea”.

Fernando salienta ainda que a questão da habitação e do intimismo da família burguesa emergente não depende apenas do aspecto físico da casa; mais do que isso, depende da sexualidade de seus moradores, que Foucault afirma ser o ponto nevrálgico, ou seja, o sexo. Esse elemento se situa na articulação entre os dois eixos em torno dos quais se desenvolveu toda a tecnologia política da vida. Foucault justifica essa hipótese sugerindo que “De um lado [o sexo], faz parte da disciplina do corpo: adestramento, intensificação e distribuições de forças... Do outro, o sexo pertence à regulação das populações, por todos os efeitos globais que induz”. Depois de um conjunto de outras afirmações relacionadas ao sexo, conclui: “Servimo-nos dele como matriz das disciplinas e como princípio de regulação”.

Sem dúvida, no século XIX, a sexualidade estava presente nos mais variados recônditos existenciais da arte, literatura e ciência, inclusive em operações políticas econômicas nas incitações ou freios à procriação etc. Para alcançar o objetivo da constituição da família moderna, intimista, conjugal, foi necessário evidenciar a sua sexualidade. Nesse sentido, segundo o autor, Foucault evidencia quatro grandes linhas de ataque da “política do sexo”: a sexualidade da criança; a histerização da mulher; o controle da natividade; e, por fim, a psiquiatrização das perversões. É no âmbito das duas últimas que foi enquadrada a perversão do

celibatário, o qual foi comparado pelos médicos higienistas de então à sodomia, à masturbação e também à prostituição, à libertinagem, a doenças tais como a sífilis, causadora de efeitos degenerativos, e, no limite, à destruição das famílias. É fácil entender nesse momento histórico a forma encontrada para exaltar a vida conjugal, trabalhando com o contraste: o pai é exatamente o inverso do celibatário libertino.

Ao concluir este breve comentário do livro *Biopolítica e cidade*, vale considerar o que afirma o seu autor: “Pôde-se concluir ainda que a família intimista, psicologizada, foi seduzida pelo ‘dispositivo de sexualidade’ e acabou por se aliar à medicina social higienista, esta que teve o papel de mediadora entre dois velhos contendores: o Estado e a família”.

Resta evidenciar ao leitor a importância do livro de Fernando, expressa em um conjunto de qualidades que se reflete tanto pela sua singular abordagem da história da cidade brasileira no âmbito da filosofia política, fugindo das tradicionais abordagens do urbano, quanto pela fluente narrativa pautada em uma sólida fundamentação teórica com base em um referencial bibliográfico de expressiva contemporaneidade.

Concluindo esta apresentação, não somente cumpre-me agradecer ao colega e amigo Fernando pelo convite de apresentar seu livro, reafirmando, assim, mais uma vez, o afeto mútuo que nos une. Ao mesmo tempo, desejo parabenizá-lo pela publicação deste livro, dada a importância de sua narrativa criativa, através do enfoque histórico, filosófico e político sobre a cidade brasileira oitocentista. Essas qualidades, somadas ao mérito de sua longa trajetória docente, autorizam a continuidade de seu “canteiro” de filosofia política, o qual, com o saber/poder conquistado, vai permitir e garantir a continuidade de sua soberana liberdade de expressão e, ao mesmo tempo, de desfrutar da juventude de um contínuo estado de graça!

Com um fraternal abraço do “anônimo” colega e amigo.

Notas

- 1 O autor dessa apresentação defende por princípio o anonimato, mas aqui não se opôs a seu nome ser revelado. Trata-se do arquiteto, professor e pesquisador Pasqualino Romano Magnavita (92 anos e 62 de magistério). O autor entende ser essa postura uma utopia no sistema capitalista atual de supervalorização do Eu. Há algum tempo não tem assinado seus quadros, desenhos ou projetos, no entanto, em função de exigências acadêmico-editoriais, assume seu nome próprio.
- 2 DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O que é a filosofia?* São Paulo: Editora 34, 1992.

Prólogo

Este livro foi escrito como um ensaio de filosofia política, movendo-se em um campo histórico. Seu título já denuncia sua filiação teórica. Como sabemos, a noção de genealogia remete diretamente a Friedrich Nietzsche e, em seguida, por apropriação, a Michel Foucault. Em vários momentos, o filósofo francês declara explicitamente essa filiação teórica. Por exemplo, em 1973, no conjunto de conferências intitulado *A verdade e as formas jurídicas*, escreve: “Teria sido possível, e talvez mais honesto, citar apenas um nome, o de Nietzsche, pois o que digo aqui só tem sentido se relacionado à obra de Nietzsche que me parece ser entre os modelos de que podemos lançar mão para as pesquisas que proponho, o melhor, o mais eficaz e o mais atual”. (FOUCAULT, 2001c, p. 1410)¹ Ou um pouco mais tarde, em 1975, em entrevista dada a J. J. Brochier, na qual o entrevistador lhe pergunta sobre Nietzsche, Foucault (2001d, p. 1621) diz duas coisas que chamam a atenção: “se eu fosse pretensioso, eu daria como título geral do que eu faço: genealogia da moral”, para linhas abaixo dizer que “Nietzsche é aquele que aponta a relação de força como alvo essencial do discurso filosófico. Enquanto que para Marx era a

relação de produção. Nietzsche é o filósofo do poder, mas ele pensa o poder sem se fechar no interior de uma teoria política”.²

O diálogo entre o projeto histórico-filosófico de Foucault e a obra de Nietzsche se deu sempre pela ideia de apropriação. Uma exceção se encontra em um texto como “Nietzsche, Freud, Marx” (2001a, p. 592-607), em que o autor procura atingir a precisão conceitual dos relatos nietzschianos a partir de uma leitura cerrada dos textos: pode-se dizer que temos aqui um intérprete. Em todos os outros momentos, Foucault processa o tratamento de Nietzsche como instrumento de pensamento, apropriando-se das reflexões de Nietzsche para pensar seus próprios problemas filosóficos. Um texto paradigmático dessa forma de apropriação, como se verá à frente com alguns detalhes, é “Nietzsche, a genealogia e a história”. Aqui, o autor do *Zaratustra* se torna uma ferramenta a “serviço” da filosofia de Foucault. Ao final da mesma entrevista a J. J. Brochier, Foucault (2001d, p. 1621) declara “[...] a única marca de reconhecimento que se pode testemunhar a um pensamento como o de Nietzsche é precisamente utilizá-lo, deformá-lo, fazê-lo ranger, gritar. Enquanto que os comentadores dizem se se é ou não fiel, isso não tem nenhuma importância (2001d, p. 1621)”. Não são de pouca monta o menosprezo pelos comentadores (intérpretes) e o elogio da utilização, da apropriação. Seus cursos anuais na cadeira *Histoire des Systèmes de Pensée*, no Collège de France dos anos 1970, refletem essa relevância.

Interessam aqui essas apropriações, utilizações, deformações que Foucault opera. Esse diálogo entre o projeto histórico-filosófico de Foucault e a obra de Nietzsche será objeto do primeiro momento do livro. Como se verá, o “procedimento genealógico” nietzschiano, apropriado por Foucault, será fundamental para mostrar como se dá a emergência de domínios de saber sobre a cidade. Seguindo os passos do mestre francês, se fará aqui a apropriação da apropriação. Interessam-nos os resultados das apropriações foucaultianas de determinados conceitos de Nietzsche, referentes basicamente a três grupos de questões: um relacionado ao conceito de história; outro que envolve o problema do saber, da verdade; e, por fim, a conjunção desses dois problemas, qual seja, as questões relacionadas à problemática da história da formação de determinados domínios de saber.

Em uma tentativa de precisar o objetivo geral deste livro, podemos dizer que se quer traçar a genealogia de saberes específicos sobre o objeto cidade, sobre o urbano, sem que com isso seja obrigatório descer na escala histórica até, por exemplo, os gregos, os quais, é verdade, de certa forma, pensaram a cidade e seus problemas. Há um recorte histórico bastante preciso: trata-se de analisar a emergência de um saber sobre a cidade que, a partir do século XIX, assume pretensões científicas explícitas.³ Tem-se com isso três pontos de apoio: uma constelação discursiva: a filosofia “nietzsche-foucaultiana”; um objeto: os “jogos de verdade” produzidos sobre a cidade; e, finalmente, um recorte “espaçotemporal”: a cidade brasileira oitocentista. Apesar de a discussão ter um aspecto mais ou menos abstrato, ela se concretiza de certa forma na análise da emergência desses domínios de saber sobre a cidade no Brasil. Esperamos com isso levantar outras questões paralelas ou próximas, relacionadas à cultura e à política no Brasil durante o recorte histórico demarcado.

É importante explicitar quais são as principais motivações do modo de escrita da história inspirada no “procedimento genealógico” nietzsche-foucaultiano. É o que será visto ao longo da primeira parte desse livro.

Trata-se de uma análise, por assim dizer, genérica; nesse primeiro momento, o objeto e o discurso sobre a cidade não aparecerão concretamente, mas estão presumidos. Uma das premissas do argumento é que um saber com pretensões científicas sobre a cidade é um produto típico dos oitocentos. Essa premissa deve ser sustentada, e o caminho para isso novamente se encontra na “genealogia” do poder.

Como se sabe, uma boa parte da obra foucaultiana foi dedicada à análise da emergência de determinados domínios de saber dentro do espectro definido das ciências do homem. De uma maneira geral, pode-se dizer que as condições de emergência desses saberes são as relações de poder historicamente constituídas – assume-se um saber sobre a cidade dentro desse quadro. Ou seja, só pode haver emergência de certos domínios de saber a partir de condições políticas que são o húmus em que se formam as relações de verdade; quer-se, com isso, colocar em relevo a predominância assumida pelas “práticas sociais” na produção dos saberes. Entendemos que a reflexão nietzsche-foucaultiana é uma ótima ferramenta para se pensar uma história política da verdade. Para Nietzsche, como para Foucault,

o conhecimento é, a cada instante, o resultado histórico e pontual de condições não exatamente inerentes ao conhecimento. Ele é um efeito, um acontecimento, uma invenção; implica um caráter estritamente polêmico e estratégico. Só lá, onde as relações de força, as relações políticas atuam, é que se pode buscar a emergência de um saber. Erro, talvez cinismo ou hipocrisia acreditar que o momento de emergência de um saber dá-se somente quando as relações de força, as relações políticas, estão suspensas.

Uma história dos domínios de saber que privilegia, como condição de sua emergência, as relações de poder é um tipo de análise que se poderia definir como uma “história política da verdade”. Trata-se aqui da assertiva foucaultiana, segundo a qual saber e poder estão diretamente implicados: os poderes não “corromperam” um saber desinteressado, nem os saberes informaram um poder até então desativado. Não existem campos de saber que não instituem determinadas relações de poder, nem mesmo relações de poder que não suponham ou estabeleçam determinados domínios de saber. Pretende-se, portanto, construir uma “história política” da emergência de domínios de saber sobre a cidade. O leitor com razão deve estar se perguntando: por que não nomear “urbanismo”? A resposta passa menos por uma questão epistemológica e mais propriamente por uma questão genealógica: o urbanismo é decorrência não necessária de um jogo de forças políticas travado no Brasil do século XIX – esse século longo e cheio de reviravoltas no país.

A nosso ver, a cidade bem como os “jogos de verdade” produzidos sobre ela prestam-se substancialmente a uma análise que tenha essa tonalidade. Locus por excelência da produção e da circulação seja de homens, coisas e riquezas, a cidade é o centro das relações de força, das relações políticas e de poder, principalmente a partir de fins do século XVIII e do começo do século XIX. Tentar traçar a emergência de um discurso sobre o urbano sem levar em conta essas relações políticas parece totalmente indevido. De uma forma geral, Nietzsche e Foucault veem o conhecimento como parte de uma relação estratégica em que os homens se encontram situados em um determinado momento histórico. Os saberes são vistos como elementos de um “dispositivo” de natureza essencialmente política e é nestes termos que se tratará a problemática do conhecimento sobre a cidade.

Se, na primeira parte do livro, o ponto central é a história dos domínios de saber intimamente atrelada às relações de poder dentro da sociedade, o segundo momento tratará explicitamente do poder, suas transformações históricas e a consequente emergência de formas discursivas novas; novas relações de poder implicam novas enunciações discursivas, novos domínios de saber. Foucault denomina, seguindo uma terminologia nietzschiana, como “análise genealógica” ou “genealogia” esse tipo de análise dos saberes, que se esforça para explicar suas emergências e transformações, situando-os dentro de um dispositivo político. A genealogia, no dizer de Roberto Machado (1988, p. 188), “é uma análise histórica das condições políticas de possibilidades dos discursos”. Essa fórmula parece bastante apropriada para definir o que se busca fazer, isto é, escrever uma história do saber sobre a cidade, inserindo os discursos, os enunciados, na trama histórica das relações de poder.

Mas, afinal, quais seriam os princípios básicos dessa genealogia? Primeiro, observa-se um deslocamento considerável em relação à ciência e à filosofia política. Não se trata de construir mais uma “teoria do poder”, mas de traçar uma “análise” do poder e de saber como o poder funciona, como ele é exercido, nesse ou naquele momento histórico. Para Foucault, *grosso modo*, passa-se historicamente de um poder de repartição bipolar (soberano/súdito), que tem sua expressão maior na representação jurídica da soberania, a um “poder normalizador”, imanente e produtor. Apesar de a representação jurídica ser sua “forma de aceitabilidade”, é em torno das coerções disciplinares e dos dispositivos de governamentalidade que se dá a coesão do corpo social. Uma sociedade disciplinar e governamental que teria no direito seu complemento necessário, sua aceitabilidade. Um direito de soberania, um mecanismo de disciplinas e um dispositivo de governo: dentro desses limites, se dá o exercício do poder nas sociedades ocidentais.⁴ Temos consciência de que estamos lançando mão de alguns conceitos sem a devida clareza, tais como emergência, saber, genealogia, dispositivo, disciplina, governamentalidade etc. Chegará o momento adequado de esclarecê-los; pedimos paciência ao leitor.

Ainda sobre os princípios da genealogia, partimos da ideia de que existiriam formas de exercício do poder diferentes do Estado, sem dúvida articuladas a ele, porém relativamente autônomas e, inclusive, fundamentais para a sua eficácia.

Formas essas que, dentro da mecânica do poder, atingirão a realidade mais concreta dos indivíduos – seu corpo. Evidentemente, esse investimento político do corpo está ligado à sua utilização econômica. Porém, o processo de sujeição do corpo não se dá, necessariamente, através da violência e/ou da ideologia: pode muito bem agir no nível corporal sem, no entanto, ser violento; pode ser sutil, planejado, tecnicamente pensado. Seu estudo pode não ser a análise de seu funcionamento biológico, mas justamente de seu controle. Esse saber do controle sutil do corpo é o que Foucault (1985, 1991, 2001) denominará “tecnologia política do corpo”, um biopoder.

Essa tecnologia é difusa; é evidente que não se encontra formulada em um discurso sistemático. Uma das argumentações centrais deste livro é a de que a medicina social do século XIX foi um desses focos locais de saber-poder, relativamente autônomos, capilares, de exercício de um controle sutil sobre o corpo.⁵ Um poder que não é só repressivo, ele é produtivo: produz desejos, comportamentos, rituais de verdade. Busca-se um “corpo humano urbano”. É necessário inventá-lo, produzi-lo; a medicina social se dedica à produção/invenção desse corpo necessário ao funcionamento da sociedade capitalista, industrial e urbanizada e, ao fazê-lo, acaba por construir “domínios de saber” sobre a cidade já nas primeiras décadas do século XIX.

Detalhando um pouco do que se verá adiante, essa tecnologia política do corpo, esse poder sobre o corpo, esse biopoder não atua somente, através da vigilância, no sentido de transformar, adaptar o indivíduo através de técnicas disciplinares de controle do tempo e do espaço dos corpos. O biopoder atua também, e sobretudo, no nível da espécie, da população. Questões demográficas, do nível de vida, da natalidade, da mortalidade, da saúde pública, estavam na agenda desse poder que não mais colocaria em cena a lei e sua potência de morte; ao contrário, assiste-se não necessariamente à substituição, mas ao recobrimento do velho poder de “causar a morte ou deixar viver” por um poder de “gerir a vida”. (FOUCAULT, 1985, p. 127 e ss.) Viu-se a emergência de uma sociedade em que o poder político acabava de assumir a tarefa de “gerir a vida”. Como diz Foucault (1985, p. 134): “O homem, durante milênios, permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivo e, além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal, em cuja política, sua vida de ser vivo está em questão”. É no interior

dessa nova mecânica do poder que a medicina social terá um papel de protagonista. Esse protagonismo será analisado em dois movimentos.

O primeiro girará em torno de um discurso da “desordem urbana”, pautado por dois aspectos inter-relacionados da cidade: por um lado, o natural (geografia, topografia etc.); por outro, os sociais, tanto no nível macrosocial do funcionamento geral da cidade como no do funcionamento das instituições – fábricas, hospitais, cemitérios, escolas, prisões, bordéis etc. A terceira parte do livro tenta mostrar que é essa medicina que: 1. se entendeu como uma ciência social e assumiu o papel de uma espécie de denominador comum desse biopoder; 2. teve como alvo central a cidade; 3. através de sua “nova racionalidade científica”, atuou como legitimadora do poder de Estado; 4. estava consciente de sua dimensão política. É essa medicina que teve papel fundamental na produção de um discurso sobre a cidade. Não foi somente produtora de um discurso sobre a cidade, mas interveio sobre a cidade, pois as transformações urbanas do século XIX se deram, em parte, em torno de questões de saúde pública.

O segundo ato desse *script* será centrado no núcleo de construção desses indivíduos urbanos. O ponto de passagem obrigatório dessa estratégia é a invenção da família moderna, canônica, intimista, conjugal, aliás, típico produto da urbanização. Esse é o argumento central do quarto momento do livro.

Sabe-se também não ser exatamente novidade o que se fala aqui; pelo contrário, existe certa consolidação dessas argumentações. Por exemplo, Roberto Machado e demais autores, em *Danação da Norma* (1978), usaram-nas para demonstrar a constituição da psiquiatria no Brasil; já Kátia Muricy, em *A razão cética: Machado de Assis e as questões de seu tempo* (1988), adotou essa argumentação para estudar a literatura de Machado de Assis. Por outro lado, Jurandir Freire Costa (1979), em *Ordem médica e norma familiar*, mais próximo de nosso estudo e fundamental para sua elaboração, adotou essa argumentação para demonstrar como se construiu uma norma familiar através de uma ordem médica; como os desejos de homens, mulheres e crianças foram, de certa forma, medicalizados. Por seu turno, Ernani Chaves, em *Foucault e a psicanálise* (1988), se esforçou por demonstrar, através desse tipo de argumentação, como o dispositivo de sexualidade está na base da emergência do discurso psicanalítico. Já Margareth Rago, em *Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar* (1985), se embrenhou nas questões

dos operários e das fábricas do início daquele século. Se sairmos das problemáticas dos autores brasileiros, veremos um Jacques Donzelot, em *A polícia das famílias* (1980), ou um Philippe Ariès, em *História social da criança e da família* (1981), ambos, se esforçando para compreender os meandros da família, da criança, do casamento etc., enfim, questões que envolvem as “sexualidades ocidentais”. E essa lista não é exatamente exaustiva.

Qual é o passo deste livro no sentido de contribuir na direção de tais pesquisas? Tentamos nos pautar pela construção de uma “história política” da emergência de um discurso sobre o urbano, e é possível perceber uma espécie de fechamento do ciclo: a medicina social, esse denominador comum de uma “tecnologia política do corpo”, que teve como principal objetivo o “gerir a vida”, construiu “jogos de verdade” em torno do objeto cidade e, não menos, em torno do “indivíduo urbano”, “inventado”, passando-se pela construção da “família canônica”, que, por sua vez, foi um produto típico da urbanização oitocentista. Como esse ciclo, de certa forma, gira em torno do núcleo cidade, considera-se que a modesta contribuição reside no fato de usarmos a argumentação tendo como visada central a cidade. Eis a contribuição deste texto.

Notas

- 1 As traduções do autor foram sempre cotejadas com as traduções brasileiras estabelecidas.
- 2 Trata-se dos *Dits et écrits*, publicado originalmente pela Editora Gallimard em 1994 composto de quatro volumes. A edição utilizada aqui é a de 2001, publicado também pela Gallimard em dois volumes, volume 1 (1954-1975) e volume 2 (1976-1988).
- 3 Ver a seguir a discussão crítica sobre a busca da “alta origem”.
- 4 Ver discussão sobre as noções de soberania, poder disciplinar e governamentalidade na segunda parte deste livro.
- 5 A medicina social do século XIX se sobrepõe à ideia de higiene. Assim, devem-se entender como expressões sinônimas “medicina social” e “medicina higienista”. Algumas vezes, grafa-se ainda “medicina social-higienista”, também com o mesmo sentido.

Foucault, leitor de Nietzsche

É-me difícil precisar a influência de Nietzsche sobre mim, precisamente porque me é claro que ela foi muito profunda. Só posso dizer que eu era, do ponto de vista ideológico, 'historicista' e 'hegeliano' enquanto eu não tinha lido Nietzsche.

Michel Foucault.

Homenagem à Jean Hyppolite

Se nos pautarmos pela epígrafe acima e pelas declarações citadas no prólogo, fica clara a necessidade de um esforço no sentido de se compreender o que temos denominado apropriação foucaultiana de conceitos de Nietzsche, utilizando-os, torcendo-os, fazendo-os ranger, como diz o próprio Foucault. Das três fases de sua obra, nos interessam mais de perto aqueles conceitos referentes à genealogia e à vontade de verdade. Dois textos nos servirão de guia: os já citados “Nietzsche, la généalogie et l’histoire” (FOUCAULT, 2001b) e o conjunto de

conferências intituladas “La verité et les formes juridiques” (FOUCAULT, 2001c), ambos publicados em *Dits et écrits*, volume 1 (2000).¹

“Nietzsche, a genealogia e a história” percorre mais de dez anos da obra do filósofo alemão, indo desde *Humano, demasiado humano*, de 1878, até *Nietzsche contra Wagner*, de 1889. Fundamentalmente, marca a diferença entre a *wirkliche historie* (a genealogia) e a “história dos historiadores”, tributária, segundo Foucault, em última instância, da metafísica platônica. Parte da afirmação de uma recusa de Nietzsche – pelo menos em algumas ocasiões – em realizar uma pesquisa da “origem” (*Ursprung*). A recusa advém de que tal pesquisa equivaleria a sair em busca da essência, da verdade última da coisa, a busca do que é sem mediações. Seria supor reencontrar na “origem” “o que era imediatamente”, “o aquilo mesmo”. Seria, por outro lado, dissimular, não levar em conta, mesmo esquecer, “[...] tomar por accidental todas as peripécias que puderam ter acontecido, todas as astúcias, todos os disfarces; é querer tirar todas as máscaras para desvelar enfim uma identidade primeira”. (FOUCAULT, 2001b, p. 1006)

Segundo Foucault (2001b, p. 1006), o genealogista “[...] tem o cuidado de escutar a história em vez de crer na metafísica”. Com isso, ele descobre que o que está atrás das coisas não é sua essência sem data, mas, antes, que elas não possuem identidade, unidade ou essência. Para o autor, essa essência “[...] foi construída peça por peça a partir de figuras que lhe eram estranhas. O que se encontra no começo histórico das coisas não é a identidade ainda preservada da origem – é a discórdia entre as coisas, é o disparate”. (FOUCAULT, 2001b, p. 1006)

A história ensina-nos a gargalhar da faustuosidade da origem. A alta origem, escreve Nietzsche (*O andarilho e sua sombra*, § 3),² é o “exagero metafísico que reaparece na concepção de que no começo de todas as coisas se encontra o que há de mais precioso de mais essencial” Origem que está sempre antes do corpo, do mundo, está ao lado dos deuses. Mas o começo histórico das coisas é baixo, vil, pronto a desmascarar todas as presunções, inclusive a maior delas: a origem seria o próprio lócus da verdade. Como diz Nietzsche mencionado por Foucault, não acreditamos mais “que a verdade permaneça verdadeira quando se lhe arranca o véu; já vivemos bastante para crer nisso. A verdade? Espécie de erro que tem a seu favor o fato de não poder ser refutada, sem dúvida porque o longo cozimento da história a tornou inalterável” (*Nietzsche contra Wagner*, epílogo,

§ 2.)” Como diz o filósofo francês: “A verdade e seu reino originário tiveram sua história na história”. (FOUCAULT, 2001b, p. 1008)

A história genealógica, enquanto negação da “origem” (*Ursprung*) e em contraponto à pesquisa histórica tradicional, deixa de perfilar-se ao lado do “bem”, do “belo”, do “verdadeiro” e centra seu interesse justamente naquilo que a busca do *Ursprung* negligenciava: a valorização das peripécias, das astúcias, dos disfarces, do acaso, do baixo, do vil.

Fazer a genealogia dos valores, da moral, do ascetismo, do conhecimento, [escreve Foucault], não será, portanto, partir em busca de sua *origem*, negligenciando como inacessíveis todos os episódios da história; será ao contrário, se demorar nas meticulosidades e nos acasos dos começos; prestar uma atenção escrupulosa à sua derrisória maldade; esperar vê-los surgir, máscaras enfim retiradas, com o rosto do outro; não ter pudor de ir procurá-los lá onde estão, “escavando os bas-fond”; deixar-lhes o tempo de elevar-se do labirinto onde nenhuma verdade as manteve jamais sob sua guarda. (FOUCAULT, 2001b, p. 1008)

Segundo Foucault, em vez da busca da origem, a genealogia tem como problema a busca da proveniência (*Herkunft*) e da emergência (*Entstehung*) dos conceitos, juízos e sentimentos morais, deixando entrever o seu caráter casual, muitas vezes bastardo, vil, a baixa extração, em contraposição à solene necessidade da origem (*Ursprung*).

A proveniência, ao contrário da origem, não é uma categoria da semelhança, mas uma ordenação de todas as marcas para fazer aparecer nelas a sua diferença. *Herkunft* possibilita desvelar um conceito através dos acontecimentos díspares que o formaram. “Daí Foucault remeter à exterioridade do acidente em sentido bem diverso da busca da verdade e do ser, já que remete à heterogeneidade de tudo”. (AZEREDO, 2014, p. 65) A genealogia, segundo Foucault (2001b, p. 1009),

[...] não pretende recuar no tempo para restabelecer uma grande continuidade para além do esquecimento [...]. Seguir o filão complexo da proveniência é, ao contrário, manter o que se passou na dispersão que lhe é própria: é demarcar os acidentes, os ínfimos desvios – ou ao contrário as inversões completas – os erros, as falhas na apreciação, os maus cálculos que deram nascimento ao

que existe e tem valor para nós; é descobrir que na raiz daquilo que nós conhecemos e daquilo que nós somos – não existe a verdade e o ser, mas a exterioridade do acidente.

Enfim, a proveniência não é fundadora, não busca a identidade imóvel e imutável, antes “[...] agita o que se percebia imóvel, fragmenta o que se pensava unido; ela mostra a heterogeneidade do que se imaginava em conformidade consigo mesmo”. (FOUCAULT, 2001b, p. 1010) A proveniência diz respeito ao corpo, “a genealogia, como análise da proveniência, está no ponto de articulação do corpo com a história. Ela deve mostrar o corpo inteiramente marcado de história e a história arruinando o corpo”. (FOUCAULT, 2001b, p. 1011) Dessa leitura da “proveniência”, decorrem várias ideias caras a Foucault: a descontinuidade, a ruptura, a fragmentação do que se pensava unido, imóvel; aparecem também as ideias de heterogeneidade e diferença daquilo que se supunha homogêneo e se “imaginava em conformidade consigo mesmo”.

Por outro lado, *Entstehung*, emergência, designa o ponto de surgimento. É o princípio de um aparecimento. Procurar a continuidade sem fratura na proveniência seria tão equivocado quanto dar conta da emergência pelo ponto final. Como se, por exemplo, o olho tivesse surgido desde o início dos tempos para a contemplação, ou se o castigo tivesse surgido para dar o exemplo. Em verdade, “o olho foi primeiro submetido à casa e à guerra; o castigo foi alternadamente submetido ao desejo de vingança, de excluir o agressor, de se liberar da vítima, de aterrorizar os outros”. (FOUCAULT, 2001b, p. 1011) Esses fins que nos parecem últimos são, em realidade, meros episódios de uma série de submissões, de dominações, como diz Nietzsche:

[...] exprimem apenas a preponderância momentânea de um dos combatentes, mas com isso a guerra não chegou ao fim, à contenda perdura pela eternidade” (*A Filosofia na Época Trágica dos Gregos*, § 7). Situando o “agora” na origem, o pensamento metafísico tenta fazer crer num trabalho obscuro de uma destinação que procuraria vir à tona desde o início. “A genealogia restabelece os diversos sistemas de submissão: não a potência antecipada de um sentido, mas o jogo casual das dominações. (FOUCAULT, 2001b, p. 1011)³

A “emergência” designa um lugar da contenda. A proveniência se completa com a “emergência”, que significa o ponto de surgimento de um conceito, de um sentimento, ponto que é produzido num determinado estado das forças. Diz o filósofo francês: “A emergência é, portanto, a entrada em cena das forças; é sua irrupção, o salto pelo qual elas passam dos bastidores para o teatro”. (FOUCAULT, 2001b, p. 1.012) Como exemplo, Foucault cita o surgimento do conceito de “bom” tal como é descrito na *Genealogia da moral* (I, § 10). Nesse aforismo, o que Nietzsche entende como a *Entstehungsherd* desse conceito não designa nem a energia dos fortes nem a reação dos fracos, mas a cena, o teatro, o lugar do confronto; cada qual ocupando, nessa cena, um lugar que demarca suas diferenças e singularidades. É no vazio, nos interstícios abertos entre os contendores, que se dá a “emergência”: ela própria é o resultado dessa contenda e, “em certo sentido, a peça representada nesse teatro sem lugar é sempre a mesma: é aquela que repetem indefinidamente os dominadores e dominados e é assim que nasce a diferenciação dos valores”. (FOUCAULT, 2001b, p. 1013)⁴ Em cada momento histórico, a dominação se fixa em certos rituais, em um conjunto privilegiado de regras, espaços, instituições, buscando sempre procedimentos mais eficazes. Essas regras, em si mesmas ocas e feitas para servir a esta ou aquela estratégia ou dispositivo de dominação, num certo sentido, podem ser burladas, alteradas, substituídas.

Em si mesmas as regras são vazias, violentas, não finalizadas; elas são feitas para servir a isto ou aquilo; elas podem ser burladas ao sabor de uns ou de outros. O grande jogo da história será de quem se apoderar das regras, de quem tomar o lugar daqueles que as utilizam, de quem se disfarçar para pervertê-las, utilizá-las ao inverso e voltá-las contra aqueles que as tinham imposto; de quem, se introduzindo no aparelho complexo, o fizer funcionar de tal modo que os dominadores encontrar-se-ão dominados por suas próprias regras. (FOUCAULT, 2001b, p. 1013)

As diversas “emergências” que se podem demarcar não se dão em uma espécie de sequência ou sucessão provinda de uma mesma significação; não se quer dizer com isso que “qualquer coisa se encaixe com o que quer que seja”. Trata-se, antes, de extrações sucessivas, cada uma das quais opera ao acaso, mas

nas condições extrínsecas determinadas pela extração precedente. O diagrama, um estado de diagrama, é sempre um misto de aleatório e dependente; a mão de ferro da necessidade que agita o copo de dados do acaso, diz Nietzsche, invocado por Foucault. Não há encadeamento por continuidade nem por interiorização, mas reencadeamento por cima dos cortes e das discontinuidades (mutação). (DELEUZE, 1987, p. 117) As diversas emergências são, antes, efeitos de deslocamentos, conquistas, reviravoltas, inversões etc.

Por outro lado, se a ação de interpretar for entendida como um “lançar luz” a uma significação oculta na origem, então apenas a metafísica seria o instrumental interpretativo do devir da humanidade. Mas se, ao contrário, interpretar é apoderar-se de um conjunto de regras (em si mesmas vazias) e dar-lhe uma direção,

[...] dobrá-lo a uma nova vontade, fazê-lo entrar em um outro jogo e submetê-lo a novas regras, então o devir da humanidade é uma série de interpretações. E a genealogia deve ser a sua história: história das morais, dos ideais, dos conceitos metafísicos, história do conceito de liberdade ou da vida ascética, como emergência de interpretações diferentes. Trata-se de fazê-las aparecer como acontecimentos no teatro dos procedimentos. (FOUCAULT, 2001, p. 1014)

Com efeito, esse apoderar-se das regras é o próprio movimento da interpretação, é Nietzsche (*Genealogia da moral*, II, § 12) mesmo quem o diz: “[...] que algo de existente, algo que de algum modo se institui, é sempre interpretado outra vez por uma potência que lhe é superior para novos propósitos, requisitado de modo novo, transformado e transposto para uma nova utilidade [...]”. Não havendo um sentido essencial, mas um sentido produzido por uma interpretação que impõe, pelo apoderar-se das regras, um determinado sentido, então só há interpretações e a própria história é o devir infinito das interpretações. Trata-se, pois, de colocá-las no placó, de “fazê-las aparecer como acontecimentos no teatro dos procedimentos.” (FOUCAULT, 2001b, p. 1014)

Quais seriam as relações e diferenças entre a genealogia definida agora como pesquisa de *Herkunft* e de *Entstehung* e a história habitualmente concebida, a “história dos historiadores”? O que Nietzsche não parou de criticar, desde a segunda das Considerações extemporâneas, tem o título de “Da utilidade e

inconveniente dos estudos históricos para a vida”, foi um tipo de história que supõe o “supra-histórico”; uma história cuja função seria recolher em si toda a diversidade do tempo; uma história que reconheceria nos deslocamentos passados a forma da reconciliação. “Essa história dos historiadores constrói um ponto de apoio fora do tempo; ela pretende tudo julgar segundo uma objetividade apocalíptica; mas é que ela supõe uma verdade eterna, uma alma que não morre, uma consciência sempre idêntica a si mesma.” (FOUCAULT, 2001b, p. 1014) Em compensação, a *wirkliche historie*, a genealogia, escapando da metafísica, não se apoiando em nenhum absoluto, deve apenas ter um olhar que distingue, reparte, dispersa, dissocia a unidade deste ser humano que supostamente segue soberano em direção a seu passado. A genealogia reintroduz no devir aquilo tudo que se tinha acreditado ser imortal no homem. A genealogia não se apoia em nenhuma constância, “reintroduz o descontínuo em nosso próprio ser”. (FOUCAULT, 2001, p. 1015)

A genealogia (*wirkliche historie*), a história efetiva, se opõe à história tradicional invertendo a relação habitualmente pensada entre a irrupção do acontecimento e a necessidade contínua. Há uma cultura histórica habitual que tende a dissolver o acontecimento singular em um contínuo ideal – movimento teleológico, encadeamento natural.

A história ‘efetiva’ faz ressurgir o acontecimento no que ele pode ter de único e agudo. É preciso entender por acontecimento não uma decisão, um tratado, um reino ou uma batalha, mas uma relação de forças que se inverte, um poder confiscado, um vocabulário retomado e voltado contra seus utilizadores, uma dominação que se enfraquece, se distende, se envenena e uma outra que faz a sua entrada, mascarada. As forças que se encontram em jogo na história não obedecem nem a uma destinação, nem a uma mecânica, mas ao acaso da luta. (FOUCAULT, 2001b, p. 1016, grifo do autor)

É preciso não entender esse acaso como um simples sorteio, mas como o risco sempre renovado da vontade de potência de opor-se a cada surgimento do acaso com um risco de um acaso ainda maior. Dito de outra forma, o mundo em que vivemos não é formado por acontecimentos empalidecidos que fazem surgir

pouco a pouco as características essenciais, o sentido final, o valor primevo e último; ao contrário, o mundo é formado por uma miríade de acontecimentos entrelaçados. Somos impelidos a crer que o nosso presente está firmemente amarrado a uma cadeia teleológica; a genealogia, ao contrário, reconhece que vivemos numa espécie de errância, envoltos em uma miríade de acontecimentos.

Outra característica da história efetiva, *wirkliche historie*, entendida como genealogia, é que ela inverte a relação entre próximo e longínquo que a história tradicional, em consonância com a metafísica, havia estabelecido; essa história lança seu olhar para o longínquo, para as alturas: as épocas mais nobres, as ideias mais puras etc. A história efetiva, ao contrário,

[...] lança seus olhares ao que está próximo [...] ela perscruta as decadências; e se afronta outras épocas é com a suspeita – não rancorosa, mas alegre – de uma agitação bárbara e inconfessável [...]. A história tem mais a fazer do que ser serva da filosofia e do que narrar o nascimento necessário da verdade e do valor; ela tem que ser o conhecimento diferencial das energias e desfalecimentos, das alturas e desmoronamentos, dos venenos e contravenenos. (FOUCAULT, 2001b, p. 1017)

Uma última característica: a genealogia é um saber perspectivo que olha sempre de um determinado ângulo, assumindo propositadamente uma apreciação; sabendo que está sempre valorando, a genealogia “é um olhar que sabe tanto de onde olha quanto ao que olha”. (FOUCAULT, 2001b, p. 1018)

Esses três pontos de divergência, que constituem o “senso histórico” tal como a genealogia o compreende, opõem-se termo a termo às três modalidades platônicas da história:

Um é o uso paródico e destruidor da realidade que se opõe ao tema da história reminiscência, reconhecimento; outro é o uso dissociativo e destruidor da identidade que se opõe à história-continuidade ou tradição; o terceiro é o uso sacrificial e destruidor da verdade que se opõe à história-conhecimento. (FOUCAULT, 2001b, p. 1020)

Tentando ser precisos e ao mesmo tempo concisos sobre as relações entre a história efetiva, genealogia (*wirkliche historie*), e a história dos historiadores, poderíamos afirmar que a história efetiva olha para a irrupção do acontecimento,

lá onde a história dos historiadores via a necessidade contínua. Ela reintroduz o devir, lá onde se via a imutabilidade; reintroduz a descontinuidade, lá onde se supunha o movimento teleológico, o encadeamento natural, a constância. Em vez de lançar o olhar para o longínquo, para as alturas – as épocas mais nobres, as ideias mais abstratas, as individualidades mais puras –, a genealogia lança o olhar ao que está mais próximo ao corpo, ao pequeno, ao baixo. A genealogia, *wirkliche historie*, não teme ser um saber perspectivo; sendo um olhar que sabe tanto de onde olha quanto o que olha, é o inverso da história dos historiadores, que tenta apagar o que pode revelar em seu saber: de onde eles olham; o momento em que estão, quando olham; o partido tomado. Assim, as quatro posturas da genealogia: irrupção do acontecimento; devir; olhar próximo; perspectivismo.

As conferências na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Essas questões referentes ao conceito de genealogia vão ser retomadas por outro viés nas conferências A verdade e as formas jurídicas (FOUCAULT, 2001c) determinantes para o pensamento futuro do filósofo. As conferências foram pronunciadas na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ) entre os dias 21 e 25 de maio de 1973, em meio a um dos momentos mais duros da ditadura no Brasil. É uma mera curiosidade histórica, mas *remarcable*. O problema principal desse texto de 1973 girará em torno do problema do “conhecimento” e a contraposição à noção de *Ursprung* (origem) se dará com a de *Erfindung* (invenção). Seja no texto de 1971, analisado nas páginas anteriores, seja nesse de 1973, percebe-se que Foucault está em busca de fundamentos teóricos bem como metodológicos de apoio, uma espécie de “ferramental” para a escrita dos dois livros que em breve seriam publicados: *Vigiar e punir: nascimento da prisão*, de 1975, e *História da sexualidade: a vontade de saber*, de 1976, mas também para o trabalho de docência nos cursos do Collège de France.⁵

Foucault abre a conferência tentando precisar os pontos de convergência das “três ou quatro” pesquisas que naquele momento estava realizando e certamente se relacionavam com os temas dos cursos do Collège de France. O primeiro

desses pontos de convergência está relacionado com o papel predominante que as “práticas sociais” desempenham na produção dos saberes, dos objetos do conhecimento e do próprio sujeito do conhecimento; em última instância, isso significa tentar retrair, no domínio bem específico das ciências do homem, a história de sua *proveniência* e de sua *emergência* enquanto saberes. Esse instrumental será também muito útil para pensar a proveniência e a emergência de um saber que tenha como objeto a cidade e os seus cidadãos. De toda sorte, sobre as práticas sociais e os domínios de saber, diz Foucault (2001c, p. 1407):

[...] práticas sociais engendram domínios de saber que não somente fazem aparecer novos objetos, novos conceitos, novas técnicas, mas também fazem nascer formas totalmente novas de sujeitos e de sujeitos do conhecimento. O sujeito de conhecimento tem ele mesmo uma história, a relação do sujeito com o objeto, ou, mais claramente, a verdade ela mesma tem uma história.

Essas afirmativas podem parecer familiares, mas, ditas há quase 50 anos, certamente tiveram seu impacto. O que se afirma de forma cristalina é que objetos de conhecimento, sujeitos cognoscentes e o próprio conhecimento são históricos. A verdade é histórica. Como esperamos demonstrar, no momento da emergência de um novo objeto de saber (a cidade), aparecem novos conceitos, novas técnicas, surge também um novo sujeito, ou se quiserem uma nova subjetividade, além de um novo sujeito de conhecimento. O Brasil do século XIX viu isso acontecer com relação à “emergência” dos domínios de saber sobre a cidade e seus habitantes: o objetivo deste livro é justamente traçar a sua genealogia – no sentido de pesquisa, não da origem (*Ursprung*), mas da proveniência e da emergência. Outra importante observação que pode ser retirada dessa pequena passagem é: a verdade, ela mesma, é histórica. De certa forma, ela foi inventada no sentido de “invenção” (*Erfindung*). Há uma invenção da verdade imersa em um campo das práticas sociais, vale dizer, em um campo político. Assim, parafraseando Foucault, a história de domínios de saber em sua relação com as práticas sociais (excluindo a possibilidade de um sujeito do conhecimento dado definitivamente) seria o primeiro eixo de pesquisa proposto nas conferências. O objeto, o sujeito e o conhecimento que se possa ter dos objetos são históricos.

O segundo ponto de convergência das pesquisas diz respeito à análise dos discursos. Havia certo consenso no interior das universidades europeias, no período em que as conferências são pronunciadas, de que a linguagem – a poesia, a literatura, a filosofia, enfim, o discurso em geral – obedeceria a certo número de leis e de regularidades internas. Foucault reconhece a importância de tais análises, mas propõe que, em um outro nível, o discurso seria um conjunto regular de fatos polêmicos e estratégicos. Lembremos que a “emergência” designa um lugar da contenda e que a proveniência se completa com a “emergência”, o que significa o ponto de surgimento de um conceito, de um sentimento, ponto produzido num determinado estado das forças. Enquanto “emergência” (*Entstehung*), o discurso é produzido no embate das forças, no “jogo estratégico”, imprime uma certa maneira de apropriar e submeter as coisas e a natureza a uma certa perspectiva, explicitando com isso seu caráter “polêmico e estratégico”. O pano de fundo dessa discussão metodológica é a tentativa de acrescentar à leitura estruturalista (que sustenta uma regularidade interna do discurso) um aspecto “polêmico e estratégico”. Quanto a isso, Foucault (2001c, p. 1407) se pronuncia assim na citada conferência: “O discurso é esse conjunto regular de fatos linguísticos a um certo nível e de fatos polêmicos e estratégicos a um outro nível. Essa análise do discurso como jogo estratégico e polêmico é, a meu ver, um segundo eixo de pesquisa”.

O terceiro ponto se refere à questão do sujeito; Foucault fala de uma “reelaboração da teoria do sujeito”. Para o filósofo, a vanguarda teórica de uma modificação da noção de sujeito se encontra na psicanálise, no seu esforço de pôr em suspenso a prioridade quase sagrada que é conferida ao sujeito como fundamento de todo conhecimento, a partir do qual a liberdade se revelaria e a verdade eclodiria, fundamento que se estabeleceu no pensamento ocidental desde Descartes. No entanto, para o francês, quando se pensa no campo delimitado pela teoria do conhecimento, epistemologia, história da ciência ou história das ideias, a teoria do sujeito se mantém filosófica, quer dizer, cartesiana/kantiana.

Atualmente quando se faz história – história das ideias, do conhecimento ou simplesmente história – atemo-nos a esse sujeito de conhecimento, a este sujeito da representação, como ponto de origem a partir do qual o conhecimento é possível e a verdade aparece. Seria interessante ver como se dá, através da história, a

constituição de um sujeito que não é dado definitivamente, que não é aquilo a partir do que a verdade se dá na história, mas de um sujeito que se constitui no interior mesmo da história. É na direção dessa crítica radical do sujeito humano pela história que devemos nos dirigir. (FOUCAULT, 2001c, p. 1410)

Afirmando que esse tipo de análise tenta descartar tanto a epistemologia quanto “um certo marxismo”, Foucault filia esses três pontos de apoio de suas pesquisas ao pensamento de Nietzsche nestes termos:

Seria possível, e talvez mais honesto citar apenas um nome, aquele de Nietzsche; pois isso que eu digo aqui só faz sentido se relacionado com a sua obra, que me parece ser entre os modelos aos quais se pode recorrer para as pesquisas que eu proponho, o melhor, o mais eficaz e o mais atual. Em Nietzsche, parece-me, encontramos efetivamente um tipo de discurso em que se faz a análise histórica da própria formação do sujeito, a análise histórica do nascimento de um certo tipo de saber, sem nunca admitir a preexistência de um sujeito do conhecimento. (FOUCAULT, 2001, p. 1410)

Se no texto “Nietzsche a genealogia e a história” a pesquisa genealógica opunha-se à pesquisa da *Ursprung* (origem), nas conferências, *Ursprung* opõe-se a *Erfindung* (invenção). O ponto de partida de Foucault é o trecho inicial de *Verdade e mentira no sentido extramoral*, no qual Nietzsche afirma que o conhecimento é uma invenção. A passagem citada por Foucault (2001c, p. 1410) é esta: “Em algum ponto perdido deste universo, cujo clarão se estende a inúmeros sistemas solares, houve, uma vez, um astro sobre o qual animais inteligentes inventaram o conhecimento. Foi o instante da maior mentira e da suprema arrogância da história universal”. Para Foucault, quando Nietzsche diz “invenção”, é para não dizer origem, quando diz *Erfindung* é para não dizer *Ursprung*. Foucault fundamenta sua tese em dois textos de *A gaia ciência*, nos quais, a propósito da origem da religião (II, § 151) e da poesia (II, § 84), Nietzsche afirma serem ambas inventadas, produzidas, fabricadas, e também, com o mesmo intuito, apoia-se em um texto de *A genealogia da moral* (I, § 14), em que Nietzsche afirma, igualmente, que o “ideal” não tem origem, foi inventado, foi produzido por uma miríade de pequenos mecanismos. Nessa perspectiva, o que vem a ser *Erfindung*, “invenção”?

Um possível sentido de invenção (*Eirfindung*) para Nietzsche, no entender de Foucault (2001c, p. 1412), é: “por um lado, uma ruptura, por outro, algo que possui um pequeno começo, baixo, mesquinho, inconfessável”. Trata-se de ponto crucial da *Erfindung*, pois, na origem da religião, da poesia, do conhecimento, não se encontraria um sentimento metafísico, mas “obscuras relações de poder”. Nas conferências, o problema aparece assim:

Vilania, portanto de todos estes começos quando são opostos à solenidade da origem tal como é vista pelos filósofos. [...] À solenidade da origem é necessário opor, em bom método histórico, a pequenez meticulosa e inconfessável dessas fabricações, dessas invenções. (FOUCAULT, 2001c, p. 1412)

Outro sentido que pode ser dado à ideia de que o conhecimento é uma invenção e não tem origem, segundo Foucault (2001c, p. 1413), é: “o conhecimento, além de não estar ligado à natureza humana, de não derivar da natureza humana, nem mesmo é aparentado, por um direito de origem, com o mundo a conhecer”. Em outras palavras, se não há ligação entre conhecimento e natureza humana, não há, tampouco, ligação entre conhecimento e mundo a conhecer. Não há, segundo Nietzsche, nenhuma relação, nenhuma afinidade entre o conhecimento e os objetos do mundo que seria necessário conhecer. Em termos kantianos, seria necessário dizer: “as condições de experiência e as condições do objeto de experiência são totalmente heterogêneas”. (FOUCAULT, 2001c, p. 1414) Eis uma grande ruptura com o pensamento filosófico ocidental; até mesmo Kant aceitou explicitamente que as condições de experiência e os objetos de experiência eram idênticos. O pensamento nietzschiano vai em direção contrária: “temos uma natureza humana, um mundo a conhecer e algo entre os dois que chamamos conhecimento, entre eles, porém, não há nenhuma relação de afinidade, nem mesmo elos de natureza”. (FOUCAULT, 2001c, p. 1414) O conhecimento não tem relação com o mundo a conhecer. Para tal afirmativa, Foucault se apoia no célebre aforismo 109 de *A gaia ciência*: “O caráter do mundo é de um caos eterno, não por ausência de necessidade, mas ao contrário por ausência de ordem, de articulação de forma, de beleza, de sabedoria”. A leitura que Foucault (2001c, p. 1.414) faz dessa passagem diz:

O mundo não procura absolutamente imitar o homem, ele ignora toda lei. É contra um mundo sem ordem, sem encadeamento, sem forma, sem beleza, sem sabedoria, sem harmonia, sem lei que o conhecimento deve lutar. Não há nada no conhecimento que o habilite, por um direito qualquer, a conhecer o mundo.

Assim, para o Foucault leitor de Nietzsche, não há uma ligação natural entre o conhecimento e as coisas a conhecer. “Só pode haver uma relação de violência, de dominação, de poder e de força, de violação. O conhecimento só pode ser uma violação das coisas a conhecer e não percepção, reconhecimento, identificação delas ou com elas”. (FOUCAULT, 2001c, p. 1414) Não há no conhecimento uma adequação ao objeto, mas, ao contrário, uma relação de distanciamento e de dominação; não há no conhecimento algo como felicidade e amor, mas ódio e hostilidade; não há uma tendência para a unidade, mas um sistema instável de dominação. Eis os grandes temas da filosofia ocidental postos em questão. Todo o sistema filosófico ocidental, desde Platão, sempre caracterizou o conhecimento pelo logocentrismo, pela semelhança, pela adequação, pela beatitude, pela unidade; Nietzsche desconstrói essa concepção e coloca na raiz do conhecimento algo como o ódio, a maldade, a luta e, em última instância, as relações de violência, as relações de poder.

Entende-se, então, por que Nietzsche afirma ser o filósofo aquele que mais se engana sobre a natureza do conhecimento, posto que o compreende sempre na forma da adequação, do amor, da unidade, da pacificação. Se quisermos realmente conhecer o conhecimento, sustenta Foucault (2001c, p. 1418),

saber o que ele é, apreendê-lo em sua raiz, em sua fabricação, devemos nos aproximar, não dos filósofos, mas dos políticos, devemos compreender quais são as relações de luta e de poder. E é somente nessas relações de luta e de poder – na maneira como as coisas entre si, os homens entre si se odeiam, lutam, procuram dominar uns aos outros, querem exercer, uns sobre os outros, relações de poder que compreendemos o que consiste o conhecimento.

Mas poderíamos colocar a seguinte objeção: ótimo, mas isso não está em Nietzsche; foi essa obsessão em encontrar em tudo, inclusive na história do

conhecimento, na história da verdade, essas relações de poder; foi essa obsessão de introduzir uma dimensão política até mesmo na questão da verdade, do conhecimento, que levou Foucault a fazer esta leitura de Nietzsche. O próprio pensador francês coloca a objeção para poder afirmar que:

[...] tomei estes textos de Nietzsche em função dos meus interesses, não para mostrar que era essa a concepção nietzschiana do conhecimento – pois há inúmeros textos bastante contraditórios entre si a esse respeito – mas apenas para mostrar que existe em Nietzsche um certo número de elementos que põem à nossa disposição um modelo para uma análise histórica do que eu chamaria a política da verdade. (FOUCAULT, 2001c, p. 1418,)

A reflexão nietzschiana pode servir, então, como ferramenta para pensarmos em uma história política do conhecimento, dos fatos de conhecimento e do sujeito do conhecimento. Essa última ideia será de muito auxílio no momento em que formos traçar a história política de emergência dos domínios de saber sobre a cidade, sobre o urbano e seus habitantes ou o que eles devem ser. O século XIX brasileiro viu essa emergência no seu caráter, polêmico, estratégico, envolta em um campo de relações de força, de violência e de poder.

Um último “roubo”, uma última apropriação ainda. Nietzsche disse ter o conhecimento um caráter “perspectivo”. O que isso significa? Certamente Nietzsche não queria dizer que o conhecimento é sempre uma perspectiva, tampouco queria dizer que o conhecimento se encontra limitado no homem por um certo número de condições decorrentes da natureza humana, uma impossibilidade do em-si, derivado da própria estrutura do conhecimento. Para Foucault, quando Nietzsche fala do caráter perspectivo do conhecimento, ele quer designar o fato de que só há conhecimento

[...] sob a forma de um certo número de atos que são diferentes entre si e múltiplos em sua essência, atos pelos quais o ser humano se apodera violentamente de um certo número de coisas, reage a um certo número de situações, lhes impõe relações de força, ou seja, o conhecimento é sempre uma certa relação estratégica em que o homem se encontra situado. (FOUCAULT, 2001c, p. 1419)

E é justamente essa relação estratégica que vai definir os efeitos de conhecimento, necessariamente parciais, oblíquos, contraditórios. A “perspectividade” do conhecimento não decorre da natureza humana, mas sim do caráter sempre polêmico e estratégico do conhecimento. Como diz Foucault (2001c, p. 1419), “Pode-se falar do caráter perspectivo do conhecimento porque há batalha e porque o conhecimento é o efeito dessa batalha”.

Eis, diz Foucault (2001c, p. 1420), como através dos textos de Nietzsche “podemos restituir não uma teoria geral do conhecimento, mas um modelo que permite abordar [...] o problema da formação de um certo número de domínios de saber a partir de relações de força e de relações políticas na sociedade”.

Talvez, o mais importante a destacar nessas considerações de Foucault é que o processo de conhecimento é, necessariamente, um processo relacional, violento, de força, de dominação e de poder, no qual homens tentam dominar outros; a cena é a da batalha, da contenda, não do apaziguamento, nem da harmonia. Esse destaque e essa insistência podem ser compreendidos se nos situarmos no domínio específico das análises foucaultianas: as ciências do homem. De uma maneira geral, um dos pressupostos da “genealogia do poder”, objeto central do que se segue, é que as condições de emergência das ciências do homem são as relações de poder historicamente consideradas; ou seja, as condições políticas, econômicas, de existência não são uma espécie de véu ou cortina de fumaça a embaçar o sujeito de conhecimento, mas aquilo que o constitui e, por conseguinte, que constitui as próprias “relações de verdade”. Só pode haver determinados sujeitos do conhecimento, certos domínios de saber, a partir de condições políticas que são o húmus em que se formam o sujeito, os domínios de saber e as relações de verdade.

No próximo movimento, serão expostos os princípios básicos do que Foucault denomina “genealogia do poder”. Se, nesse primeiro momento, o centro da discussão passou pela história não como busca da origem, mas como emergência e proveniência de certos domínios de saber, intimamente atrelados às relações de poder, de força, de violência e de luta; veremos a partir de agora, com certo nível de detalhes, as “metamorfoses” dessas relações de poder. Nos deteremos nas suas transformações históricas e na consequente emergência de novas formas discursivas. Novas formas de exercício do poder implicam, necessariamente,

novas enunciações discursivas, novos domínios de saber. Adiantando o que se verá ainda mais à frente, uma das apostas deste livro é que o poder médico, através da medicina social do século XIX é uma espécie de denominador comum dessa nova estratégia de poder-saber. Principalmente quando se pensa em um “corpo teórico sobre o urbano”, seja ele aplicado à cidade propriamente, seja aplicado ao indivíduo urbano ou, pelo menos, ao que ele deve ser.

Notas

- 1 Traduções brasileiras: “Nietzsche, a genealogia e a história”, publicado na edição brasileira de *Microfísica do poder*. 8. ed., Rio de Janeiro: Graal, 1989; *Verdade e as formas jurídicas*, publicado Rio de Janeiro: NAU, 3. ed., 2002.
- 2 Citam-se as obras de Nietzsche como é de praxe entre seus leitores (título da obra acompanhada de parte, se houver, e parágrafo).
- 3 A esse respeito, ver Nietzsche (*A genealogia da moral*, II, § 12).
- 4 Assim, para Nietzsche o nascimento das diferenças de valores se dá pela dominação de homens sobre outros homens (*Para além de bem e mal*, § 260; também *Genealogia da moral*, II, § 12.); o nascimento da ideia de liberdade, pela dominação de uma classe sobre outras (*O andarilho e sua sombra*, § 9.); o nascimento da lógica na dominação das coisas pelo homem que, para sobreviver, se impõe a elas (*A gaia ciência*, § 111).
- 5 Na sessão de 30 de novembro de 1969, a Assembleia de Professores do Collège de France decide transformar a cadeira de História do Pensamento Filosófico, cujo titular fora Jean Hyppolite, em História dos Sistemas de Pensamento, e Michel Foucault é eleito para a cadeira em 12 de abril de 1970, inaugurando em 2 de dezembro seus cursos, que terão fim com sua morte, em 25 de junho de 1984.

A genealogia do poder

Um curso no Collège de France

Como se viu na seção anterior, a história efetiva (*wirkliche historie*) ou genealogia de um conceito, de um preceito moral etc., em vez de buscar a sua “origem”, busca a sua *proveniência* – aquilo que inquieta, o que se percebia imóvel; fragmenta o que se pensava unido; mostra a heterogeneidade do que se imaginava conforme a si mesmo; diferencia aquilo que parecia idêntico, ou seja, enfatiza a ruptura – e a sua *emergência* – e permite explicitar os “diversos sistemas de sujeição”; o “jogo casual de dominações”; a entrada em cena das forças. Essa genealogia será contraposta à história dos historiadores que, segundo Nietzsche-Foucault, saem em busca da origem – como se lá estivesse a pureza, a essência da coisa, aquilo que é imediatamente. Viu-se também, que a origem será contraposta à invenção: a religião, a poesia, o conhecimento não têm origem, mas foram inventados em um certo estado das forças, em relações polêmicas e estratégicas.

O conhecimento, longe de se caracterizar pela harmonia, beatitude, unidade adequação, se caracteriza pela luta, pela

maldade, por relações de violência ou de força e poder. Os textos que permitem chegar a essas conclusões provisórias foram escritos nos primeiros anos da década de 1970. Esses anos caracterizam-se pelo início dos ensinamentos de Foucault no Collège de France.¹ Por exemplo, no primeiro curso, no biênio 1970-1971, com o sugestivo título *Vontade de Saber*, já estão esboçados traços do que se dirá em “Nietzsche, a genealogia e a história”. No resumo do curso, Foucault diz que estudaria dois modelos de abordagem do conhecimento, da vontade de saber: aquele ligado à obra de Aristóteles e o ligado à de Nietzsche. Aqui, Foucault (1997, p. 14) leitor de Nietzsche diz que para este último: “o conhecimento é uma invenção, por trás da qual há outra coisa distinta: jogo de instintos, de impulsos, de desejos, de medo, de vontade de apropriação. É nessa cena de luta que o conhecimento vem a se produzir”, o conhecimento “é sempre servo, dependente, interessado”. O interesse é “posto radicalmente antes do conhecimento fazendo com que lhe seja subordinado como um simples instrumento”. Logo adiante se lê: “Esse modelo de um conhecimento fundamentalmente interessado, produzido como acontecimento do querer e determinando, por meio da falsificação, o efeito de verdade, encontra-se, sem sombra de dúvida, o mais longe possível dos postulados da metafísica clássica”. (FOUCAULT, 1997, p. 14-15) É evidente a semelhança entre o que foi pronunciado no curso em 1971 e o que será pronunciado na Conferência de 1973. Pode-se ver nos textos da década de 1970, toda essa constelação de problemas a serem analisados. Anterior a esse período, vemos tipos diferentes de questões que aqui não interessam tão de perto, mas talvez seja instrutivo dizer poucas palavras sobre esse momento.

Quando se considera a produção teórica dos quatro primeiros livros de Foucault,² minimizando os pequenos ou grandes deslocamentos entre eles, vê-se desvelar uma certa unidade teórica; é o momento do que se convencionou denominar “arqueologia do saber”. Em linhas bem gerais, pode-se dizer que nesse momento o problema é: “como” são possíveis determinados campos de saber? Como são possíveis, que húmus, que campo epistêmico, que tipo de *episteme* permitiu o aparecimento dos saberes sobre o homem? É essa a questão do seu livro mais importante do período, *As palavras e as coisas*, de 1966, cujo subtítulo evidencia: uma arqueologia das ciências humanas.

Dos quatro primeiros biênios dos cursos no Collège de France, os quais culminaram na publicação de *Vigiar e punir*, em 1975, e *A vontade de saber*, em 1976, percebe-se claramente que se abre para o filósofo um novo caminho para as “pesquisas históricas sobre os saberes”, aliás, objeto de praticamente toda a obra de Foucault.³ Se o filósofo não invalida os textos anteriores, parte agora de outra questão. Seu objetivo não é mais (principalmente) analisar as compatibilidades ou incompatibilidades entre saberes, a partir de sua configuração interna ou de suas positivities. O que o autor pretende nesse momento é, em última análise, explicar a emergência de saberes a partir de condições de possibilidades externas aos próprios saberes; ou, mais claramente, condições de possibilidades imanentes a eles – pois não se trata de considerá-los como efeito ou resultante dessas condições externas. Trata-se, sim, de considerá-los como elementos de um dispositivo de natureza essencialmente política. É fundamental entender os domínios de saber sobre a cidade dentro desse modelo de análise que privilegia a luta, a estratégia e a tática como elementos essenciais de engendramento dos domínios de saber.

As formas do visível e do enunciável

Vigiar e punir – ponto de chegada de uma trajetória que, como vimos, teve início em 1970 com os primeiros cursos no Collège de France – opera um novo passo. Aquilo que a arqueologia demarcava, apenas de uma forma negativa, como meios ou o não discursivo encontrará em *Vigiar e punir* a forma positiva que, a partir de então, perpassará por toda a obra de Foucault. O filósofo distinguirá a forma do visível da forma do enunciável. Por exemplo, na virada do século XVIII para o XIX, as populações tornaram-se visíveis, vieram à luz no mesmo momento em que os enunciados médicos tomavam novas formas de enunciação (o discurso médico da anátomo-fisiologia). Para Deleuze (2005, p. 42-43),

As duas formas não param de entrar em contato, insinuando-se uma dentro da outra, cada uma arrancando um segmento da outra: o direito penal não para de remeter à prisão, de fornecer presos, enquanto a prisão não para de reproduzir a delinquência,

de fazer dela um ‘objeto’ [...] Há pressuposição recíproca entre as duas formas. E, no entanto, não há forma comum, não há conformidade, nem mesmo correspondência.

Nesse ponto, surge uma questão que a arqueologia não pôde colocar, pois se deixou ficar no saber, se deteve no primado do enunciável. Na década de 1970, a partir das pesquisas anteriores, Foucault pôde então inquirir: como são assegurados, em cada caso particular, os agenciamentos, os ajustamentos entre as duas formas do *enunciável* (discursivo) e do *visível* (não discursivos)?

É a esse tipo de análise dos saberes, que se esforça por explicitar suas emergências e transformações, analisando-os como peças de relações de poder, ou situando-os dentro de um dispositivo político, que Foucault, utilizando uma terminologia nietzschiana, denominou análise genealógica ou genealogia. Essa terminologia foi introduzida primeiramente em *Vigiar e punir* e mantida no primeiro volume da *História da sexualidade: a vontade de saber* e também nos cursos do Collège de France do período, principalmente naqueles intitulados *Em Defesa da Sociedade*, no biênio 1975-1976, e *Segurança, Território, População*, no biênio 1977-1978.

O que se percebe na obra do filósofo é a introdução da questão do poder como ponto central das análises históricas, capazes de explicar a produção dos saberes. Apesar de a terminologia “genealogia do poder” aparecer somente em *Vigiar e punir*, a compreensão de que poder e saber se implicam aparece já no início da década. Por exemplo, no resumo do curso do biênio 1971-1972, *Teorias e Instituições Penais*, Foucault (1997, p. 19, grifo do autor) escreve:

Este estudo inscreve-se em um projeto mais amplo, esboçado no ano anterior: seguir a formação de determinados tipos de saber, a partir das matrizes jurídico-políticas que os engendraram e que lhes servem de suporte. [...] não há o conhecimento, de um lado, e a sociedade, de outro, ou a ciência e o Estado, mas formas fundamentais do ‘saber-poder’.

É importante ressaltar a junção “saber-poder”, grafada na citação acima com aspas, evidenciando a importância dada pelo filósofo ao neologismo. Também em 1973, nas conferências da PUC-RJ analisadas acima, vê-se a insistência do autor em marcar a “pressuposição recíproca” de saber e poder.

Com Platão, começa um grande mito ocidental: o de que há antinomia entre saber e poder. Se há o saber, é preciso que ele renuncie ao poder. Onde se encontra saber e ciência em sua verdade pura, não pode mais haver poder político. Esse grande mito precisa ser liquidado. Foi esse mito que Nietzsche começou a demolir ao mostrar, em numerosos textos já citados, [e lidos aqui] que por trás de todo saber, de todo conhecimento, o que está em jogo é uma luta de poder. O poder político não está ausente do saber, ele é tramado com o saber. (FOUCAULT, 2001c, p. 1438)

Em 1976, no curso *Em Defesa da Sociedade*, ao se perguntar sobre as relações existentes entre regras de direito e discursos de verdade, Foucault (2000, p. 28) reviu o seu percurso desde o início da década de 1970:

O que tentei percorrer desde 1970-1971, era o ‘como’ do poder. Estudar o ‘como do poder’, isto é, tentar apreender seus mecanismos entre dois pontos de referência ou dois limites: de um lado, as regras de direito que delimitam formalmente o poder, de outro, os efeitos de verdade que esse poder produz e que, por sua vez, reconduzem esse poder. Portanto, triângulo: poder, direito, verdade.

Em vez da pergunta clássica e nobre – como um discurso de verdade por excelência, quer dizer, o discurso filosófico, “poderia fixar os limites de direito do poder”? –, coloca-se outro tipo de questão, menos nobre, mas mais factual: “quais são as regras de direito de que lançam mão as relações de poder para produzir discursos de verdade?”. (FOUCAULT, 2000, p. 28) Não há formas de exercício de poder sem uma produção de discursos de verdade que funcione no e através desse poder. “somos submetidos pelo poder à produção da verdade e só podemos exercer o poder mediante a produção da verdade”. (FOUCAULT, 2000, p. 28-29) A genealogia é justamente a análise histórica das condições políticas de possibilidade dos discursos de verdade: isto é, uma “história política da verdade”. Para manter a atenção no sentido deste livro, lembre-se que ele tenta traçar uma história política da emergência de um discurso de verdade sobre a cidade, vale dizer, o urbanismo.

Em *Vigiar e punir*, já se percebe o esforço de invenção de uma nova concepção de poder: dois ou três parágrafos – em que Foucault, nas páginas iniciais da obra,

apenas indica determinadas “precauções de método” – se tronaram célebres. Foi preciso aguardar por *A vontade de saber* para uma exposição mais detalhada.

Na primeira dessas precauções, o filósofo afirma que o poder não é uma propriedade de uns, de uma classe que o teria conquistado. O poder é menos uma propriedade, de alguém ou de alguns, do que uma estratégia, e os seus efeitos não são imputáveis a uma apropriação, “[...] mas a disposições, a manobras, a táticas, a técnicas, a funcionamentos [...] ele exerce-se mais do que se possui, ele não é privilégio adquirido ou conservado da classe dominante, mas o efeito de conjunto dos seus posicionamentos estratégicos”. (FOUCAULT, 1991, p. 29) Ao poder, deve ser dado o modelo da batalha perpétua mais do que do contrato. O poder passa tanto pelos dominadores como pelos dominados,

[...] passa por eles e através deles; apoia-se neles, do mesmo modo que eles, em sua luta contra esse poder, apoiam-se por sua vez em pontos em que eles os alcançam. O que significa que essas relações aprofundam-se dentro da sociedade, que não se localizam nas relações do Estado com os cidadãos ou na fronteira das classes [...] que se há continuidade, não há analogia nem homologia, mas especificidades de mecanismos e de modalidades. (FOUCAULT, 1991, p. 29)

Um ano depois, em *A vontade de saber*, Foucault (1985, p. 90) declara: “o poder não é algo que se adquira, arrebate ou compartilhe, algo que se guarde ou deixe escapar; o poder se exerce a partir de inúmeros pontos e em meio a relações desiguais e móveis”. Deleuze (1987, p. 47), tratando da mesma questão, escreve: “o poder não tem homogeneidade, antes se define pelas singularidades, pelos pontos singulares através dos quais passa”.

O poder não é uma instância unificada na figura do Estado ao ponto em que os poderes locais seriam apenas acessórios. Ao contrário, o Estado é efeito e resultante de um conjunto complexo, disperso, múltiplo de engrenagens que se espalha por todo o social e nele se apoia.

Deve-se supor que as correlações de forças múltiplas que se formam e atuam nos aparelhos de produção, nas famílias, nos grupos restritos e instituições servem de suporte a amplos efeitos

de clivagem que atravessem o conjunto do corpo social. [...] As grandes dominações são efeitos hegemônicos continuamente sustentados pela intensidade de todos esses afrontamentos. (FOUCAULT, 1985, p. 90)

As relações de poder não estão subordinadas a um “modo de produção”, a uma “infraestrutura”; Foucault (1985, p. 90) observa que “[...] as relações de poder não se encontram em posição de exterioridade relativamente a outros tipos de relações [...] mas lhes são imanentes; [elas] não estão em posição de superestrutura [...] possuem lá onde atuam um papel diretamente produtor”. Deve-se, portanto, abandonar a concepção de um poder como “propriedade” de uma classe, centralizado na figura do Estado, em situação de exterioridade relativamente a outras relações. O Estado não deve ser visto com o único gestor dessas táticas, pelo contrário, nele simplesmente se densificam relações de poder, geradas por uma miríade de micropoderes espalhados por todo o social. Essas relações, estritamente políticas, de força, de poder, diz-nos Foucault (1985, p. 90-91), são difusas,

[...] não busquemos a equipe que preside sua racionalidade; [...] nem aqueles que tomam as decisões econômicas mais importantes, gerem o conjunto da rede de poderes que funciona em uma sociedade [...] a racionalidade do poder é a das táticas muitas vezes bem explícitas no nível limitado em que se inscrevem – cinismo local do poder.

Ao fim da seção “Método” de *A vontade de saber*, Foucault (1985, p. 97) resume assim suas “prescrições de prudência”:

Trata-se, em suma, de orientar, para uma concepção de poder que substitua o privilégio da lei pelo ponto de vista do objetivo, o privilégio da interdição pelo ponto de vista da eficácia tática, o privilégio da soberania pela análise de um campo múltiplo e móvel de correlações de força, onde se produzem efeitos globais, mas nunca totalmente estáveis, de dominação. O modelo estratégico, ao invés do modelo de direito. E isso, não por escolha especulativa ou preferência teórica; mas porque é efetivamente um dos traços fundamentais das sociedades ocidentais o fato de as correlações de força que, por muito tempo tinham encontrado

sua principal forma de expressão na guerra, em todas as formas de guerra, terem-se investido, pouco a pouco, na ordem do poder político.

Poder - corpo

Percebe-se então que as análises genealógicas operam um deslocamento considerável em relação à ciência e à filosofia política que, em suas investigações sobre o poder, privilegiam a questão do Estado. No desenrolar de suas pesquisas específicas sobre o nascimento da instituição carcerária (*Vigiar e punir*) e a constituição do dispositivo de sexualidade (*Vontade de saber*), Foucault viu delinear-se claramente a existência de formas de exercício do poder diferentes do Estado, articuladas a ele de maneiras distintas e, inclusive, fundamentais para a sua ação eficaz. As análises visavam mostrar as diferenças entre as grandes transformações do sistema estatal e a mecânica de poder que se expande por toda a sociedade, assumindo formas mais específicas, atingindo a realidade mais concreta dos indivíduos – o seu corpo –, penetrando na sua vida cotidiana e, por isso mesmo, caracterizado como um “micropoder”, “cinismo local do poder”: a análise do poder se dá nas suas extremidades, nas suas capilaridades; a atenção às suas formas locais tem como contrapartida a investigação dos exercícios de poder que realizam um controle minucioso do corpo e seus gestos, atitudes, comportamentos, hábitos, desejos e discursos.

Para Foucault (1991, p. 28), “o corpo está diretamente mergulhado num campo político; as relações de poder têm um alcance imediato sobre ele; elas o investem, o marcam, o dirigem, o supliciam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais”. Esse investimento político do corpo está ligado à sua utilização econômica; no entanto, sua constituição como força de trabalho só é possível se ele se encontra sob um sistema de sujeição. O corpo só se torna “útil” se for, ao mesmo tempo, corpo produtivo e corpo submisso. Esse processo de submissão não se dá somente através da violência ou da ideologia; pode muito bem agir no nível físico, corporal, sem, contudo, ser violento; pode ser calculado, tecnicamente estudado, planejado, pode ser sutil, não fazer uso de armas e, mesmo assim, continuar a ser de ordem física. Ou seja, pode haver um

“saber” sobre o corpo que não seja exatamente a ciência de seu funcionamento biológico, mas justamente um saber de “controle” dos corpos: “[...] esse saber e esse controle constituem o que se poderia chamar de tecnologia política do corpo”. (FOUCAULT, 1991, p. 28)

Essa tecnologia é difusa, não se encontraria formulada em um discurso sistemático e contínuo, compõe-se de partes de um grande mosaico multiforme, e, no entanto, é inegável a coerência de seus resultados. “Seria impossível localizá-la”, sustenta Foucault (1991, p. 28-29),

[...] quer num tipo definido de instituição, quer num aparelho do Estado. Estes recorrem a ela; utilizam-na, valorizam-na ou impõem algumas de suas maneiras de agir. Mas ela mesma, em seus mecanismos e efeitos, se situa num nível completamente diferente. Trata-se de alguma maneira de uma microfísica do poder posta em jogo pelos aparelhos e instituições, mas cujo campo de validade se coloca de algum modo entre esses grandes funcionamentos e os próprios corpos com suas materialidades e suas forças.

Uma das apostas deste livro é que um saber específico sobre a cidade, o urbano e seus cidadãos, ou o que eles devem ser, é uma peça das mais importantes dentro dessa “tecnologia política do corpo”.

Ora, do ponto de vista metodológico, uma das principais preocupações de Foucault era justamente tentar entender a mecânica dessa microfísica do poder, tentar dar conta desse nível molecular, capilar, do exercício do poder, sem que para isso fosse necessário partir do centro para a periferia, do macro para o micro, ou seja, se insurgir contra uma “análise descendente” do poder. Não se trata, porém, de minimizar o papel do Estado dentro das relações de poder de uma determinada sociedade. O filósofo quis mostrar que o Estado não é o único órgão de poder, ou seja, quis mostrar que a rede de poderes das sociedades modernas não é um simples prolongamento do modo de ação do Estado. Daí Foucault usar um procedimento inverso: a análise dos mecanismos e das técnicas infinitesimais de exercício do poder relacionados com a produção de determinados saberes sobre o criminoso, a sexualidade, a doença/saúde, a loucura, a família etc. Na interpretação de Roberto Machado (1988, p. 191),

O Estado não é o ponto de partida necessário, o foco absoluto que estaria na origem de todo tipo de poder social e de que também se deveria partir para explicar a constituição dos saberes nas sociedades capitalistas. Foi muitas vezes fora dele que se instituíram as relações de poder, essenciais para situar a genealogia dos saberes modernos, que, com tecnologias próprias e relativamente autônomas, foram utilizadas e transformadas pelas formas de dominação do aparelho de Estado.

De nossa parte, interessa-nos especificamente analisar como esses micropoderes se relacionam com a produção de saberes que têm como objeto específico a cidade, o urbano. Como os saberes da medicina tematizaram os espaços da cidade? Como os saberes sobre a sexualidade abordaram a habitação/moradia e a família? Como, enfim, esses saberes engendraram um saber específico sobre o espaço urbano?

A análise do modo de ação desse poder, que não tem uma essência, ou seja, é operatório; que não é um atributo, mas relacionamento de forças, levou a genealogia a desenvolver uma concepção não jurídica de poder. Para o filósofo francês, não é possível dar conta da questão do poder se ele for definido somente em função da lei, das proibições ou das interdições. A uma concepção negativa (obviamente sem qualquer juízo moral), que identifica o poder com o Estado e o considera essencialmente repressivo, Foucault opõe uma leitura “positiva” do poder; argumenta que a dominação capitalista não poderia se sustentar se fosse meramente repressiva. Se o lado negativo do poder, sua força de repressão, de destruição, evidentemente não é negado, ao mesmo tempo, “é preciso parar de sempre descrever os efeitos de poder em termos negativos: ele exclui, ele reprime, ele recalca, ele censura, ele abstrai, ele mascara, ele esconde. De fato, o poder produz; ele produz real; produz domínios de objeto e rituais de verdade”. (FOUCAULT, 1991, p. 172) O poder “produz real”, antes de reprimir; produz verdades, antes de ideologizar ou mascarar. Foucault, evidentemente, não dissimula, não desconhece a repressão e a ideologia, mas, como escreve Deleuze (1987, p. 52), estas últimas “não constituem o combate entre as forças, elas são apenas a poeira levantada por esse combate”. O leitor atento perceberá o eco de Nietzsche nessa última afirmativa de Deleuze.

As disciplinas

No curso Em Defesa da Sociedade, na aula de 14 de janeiro de 1976, Foucault (2000) resume as suas “precauções metodológicas” para a análise das relações de poder de forma muito semelhante à que havia feito anteriormente em *Vigiar e punir* e em *A vontade de saber*,

[...] em vez de orientar a pesquisa sobre o poder para o âmbito do edifício jurídico da soberania, dos aparelhos de Estado e das ideologias que o acompanham, deve-se orientá-la para a dominação, os operadores materiais, as formas de sujeição, os usos e as conexões da sujeição pelos sistemas locais e os dispositivos estratégicos. É preciso estudar o poder colocando-os fora do modelo de Leviatã, fora do campo delimitado pela soberania jurídica e pela instituição estatal. É preciso estudá-lo a partir das técnicas de dominação. (FOUCAULT, 2000, p. 40)

Essa mudança de abordagem da questão do poder, proposta por Foucault, não se deve a uma mera escolha teórica, é fruto das pesquisas realizadas durante os primeiros anos da década de 1970. Conforme suas análises da primeira metade dos anos 1970, “as relações de poder não se constituem na base das relações legais, no nível do direito e dos contratos, mas no plano das disciplinas e de seus efeitos de normalização”. (DUARTE, 2010, p. 213) No interior das instituições modernas, tais como a escola, a fábrica, o quartel, a prisão e o manicômio, Foucault observa uma multiplicidade de relações de poder atuando de forma descentralizada, dispersa, heterogênea e espalhando-se por todo o corpo social. Tais poderes locais foram se formando à medida que as instituições foram se aperfeiçoando; nelas, os homens modernos passam boa parte de suas vidas. O que Foucault percebe não é a impotência ou inoperância do edifício jurídico da soberania, mas a maior eficácia de um sem-número de micropoderes discretos, locais, que, em vez de somente negar, interditar, atuavam horizontalmente na produção de realidades e subjetividades por meio dos mecanismos disciplinares. A questão é bastante empírica, factual; observa-se uma forma de exercício do poder em que os poderes agem sobre os corpos dos indivíduos sem, no entanto, impor-lhes limites férreos, menos ainda a menção de impor-lhes a morte.

A pesquisa genealógica mostra o corpo como instância privilegiada de atuação de micropoderes institucionais “disciplinadores”. As instituições passam a ser o palco de uma batalha na qual as exigências de normalização das instituições se batem com as variadas formas de resistência. As pesquisas mostram o corpo como o objeto principal de investimento desses poderes locais que o penetram, marcam-no, dirigem-no, sujeitam-no, obrigam-no a cerimônias, em uma palavra, disciplinam-no, acabando por fabricar o próprio indivíduo moderno. “A disciplina ‘fabrica’ indivíduos; ela é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu exercício”. (FOUCAULT, 1991, p. 152) É um poder sem fausto, singelo, modesto, mas que age permanentemente. Esse tipo de poder, que Foucault denomina “poder disciplinar”, se faz acompanhar da produção de saberes múltiplos, tendo o homem como objeto. Saberes elaborados a partir da observação dos corpos, que devem ser corpos dóceis politicamente e úteis economicamente.

Apesar do poder disciplinar se exercer de forma anônima, ele é individualizante, ele produz uma individualidade normalizada. O indivíduo normal é o ideal da sociedade disciplinar, oposto a seu antagonista, o anormal. O indivíduo normalizado é o indivíduo utilizado, é o indivíduo útil, ele pode e deve ser estudado, se tornar objeto de conhecimento. “É dócil um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado”. (FOUCAULT, 1991, p. 126)

Essa forma de exercer o poder em muito se diferencia da tradicional figura da soberania, seja ela encarnada no Rei, seja encrustada no Estado. Na soberania, “o modo como o poder era exercido poderia ser transcrito, ao menos no essencial, nos termos da relação soberanos-súdito” (FOUCAULT, 1989, p. 187) A distinção feita por Foucault entre o poder soberano – em sua relação vertical soberano-súdito – e a multiplicidade de pequenos poderes – que se estabelecem nas instituições no decorrer dos séculos XVII e XVIII – se tornará célebre. Tal distinção encontra-se, entre outros textos, na aula do dia 14 de janeiro do curso Em Defesa da Sociedade.

Este novo mecanismo de poder apóia-se mais nos corpos e seus atos do que na terra e seus produtos. É um mecanismo que permite extrair dos corpos tempo e trabalho mais do que bens e riquezas.

É um tipo de poder que se exerce continuamente através da vigilância e não descontinuamente por meio de sistemas de taxas e obrigações distribuídas no tempo; que supõe mais um sistema minucioso de coerções materiais do que a existência física de um soberano. Finalmente, ele se apoia no princípio, que representa a nova economia do poder, segundo o qual se deve propiciar simultaneamente o crescimento das forças dominadas e o aumento da força e da eficácia de quem as domina. [...] Este novo poder, que não pode ser transcrito nos termos da soberania, é uma das grandes invenções da sociedade burguesa. Ele foi um instrumento fundamental para a constituição do capitalismo industrial e do tipo de sociedade que lhe é correspondente; este poder não soberano, alheio à forma da soberania, é o *poder disciplinar*. (FOUCAULT, 1989, p. 187-188)⁴

No entanto, apesar dessa radical heterogenia entre poder soberano e poder disciplinar, decorrente das transformações históricas das relações de poder, não se pode dizer que o poder disciplinar causaria o desaparecimento do “grande edifício jurídico” da teoria da soberania.

Mais rigorosamente, a partir do momento em que as coações disciplinares tinham que funcionar como mecanismos de dominação e, ao mesmo tempo, se camuflar enquanto exercício efetivo de poder, era preciso que a teoria da soberania estivesse presente no aparelho jurídico e fosse reativada pelos códigos. Temos, portanto, nas sociedades modernas, desde o século XIX até hoje, por um lado, uma legislação, um discurso do direito público montados em torno do princípio do corpo social e da delegação de poder; e por outro, um processo fino de coerções disciplinares que permitem a coesão deste mesmo corpo social. Ora, este sistema disciplinar não pode absolutamente ser transcrito no interior do direito que é, no entanto, o seu complemento necessário. Um direito de soberania e um mecanismo de disciplina: é dentro destes limites que se dá o exercício do poder. Estes limites são, porém, tão heterogêneos quanto irreduzíveis. (FOUCAULT, 1989, p. 189)⁵

De forma alguma se poderia dizer que se teria desde o século XIX uma sociedade em que as relações de poder se forjariam, por um lado, pelo direito de soberania que seria “sábio e explícito” e, por outro, pelas “disciplinas obscuras e

silenciosas”, trabalhando na profundidade, uma espécie de subsolo ou eminência parda da grande mecânica do poder.

Na realidade as disciplinas têm um discurso. Elas são criadoras de aparelhos de saber e de múltiplos domínios de conhecimento. São extraordinariamente inventivas ao nível dos aparelhos que produzem saber e conhecimento. As disciplinas são portadoras de um discurso que não pode ser o do direito; o discurso da disciplina é alheio ao da lei e da regra enquanto efeito da vontade soberana. As disciplinas veicularão um discurso que será o da regra, não da regra jurídica derivada da soberania, mas o da regra natural, que dizer da norma; definirão um código que não será o da lei mas o da normalização, referir-se-ão a um horizonte teórico que não pode ser de maneira alguma o edifício do direito mas o domínio das ciências humanas; a sua jurisprudência será a de um saber clínico. (FOUCAULT, 1989, p. 189)⁶

A “sociedade da normalização” a que Foucault se refere pode ser, em parte, explicada pela invasão, pela colonização imposta pelas técnicas disciplinares ao direito de soberania, ou seja, “os procedimentos de normalização colonizam cada vez mais os da lei”:

As normalizações disciplinares chocam-se cada vez mais frequentemente com os sistemas jurídicos da soberania: a incompatibilidade de umas com os outros é cada vez mais nítida; torna-se então cada vez mais necessária a presença de um discurso mediador, de um tipo de poder e de saber que a sacralização científica neutralizaria. É precisamente com a *medicina* que observamos, eu não diria a combinação, mas a permuta e o confronto perpétuos dos mecanismos das disciplinas com o princípio de direito. Os desenvolvimentos da medicina, a medicalização geral do comportamento, dos discursos, dos desejos, etc. se dão onde os dois planos heterogêneos da disciplina e da soberania se encontram. (FOUCAULT, 1989, p. 190, grifo nosso)⁷

Chamamos a atenção do leitor para o fato de ser a medicina esse saber mediador entre as disciplinas normalizadoras e os sistemas jurídicos da soberania. Com efeito, é nítida a presença da medicalização geral do social no momento da emergência de um saber sobre a cidade. Dito com outras palavras: é a partir dessa

medicalização que se observa o acoplamento entre as leis de ordenação e os preceitos da norma e da normalização no espaço urbano. Mas será também a partir da medicina que se conseguirá adentrar na morada, na intimidade da família. Mais que isso, essa medicalização dos comportamentos e desejos se constitui como discurso legítimo de construção do indivíduo moderno, normalizado, apto a viver na cidade. A cidade também – mesmo que com outros dispositivos, não mais do tipo disciplinar, mas sim do tipo regulatório e de “seguridade” – finalmente atingiria o estágio de “civilidade” a partir das clássicas intervenções na trama urbana ocorridas durante todo o século XIX, inclusive no Brasil.⁸ Logo abaixo, essas ideias serão desenvolvidas; no entanto, alguns passos prévios ainda são necessários.

Biopolítica da população

As análises genealógicas encontrarão novos caminhos já em *A vontade de saber*. Isso se deu no momento em que Foucault começou a construir a ideia do “dispositivo de sexualidade”, que conjuga um poder de tipo disciplinar a outro de tipo regulatório. Apoiado em um novo léxico, Foucault reafirma que, em fins do século XVIII e principalmente no início do XIX, vê-se nascer um tipo diferente de poder. Um poder que se exerce positivamente sobre a vida, que empreende sua gestão, sua majoração, sua multiplicação; um exercício sobre a vida de controles precisos e regulações de conjunto. Pode-se dizer, escreve Foucault (1985, p. 130, grifo do autor), “que o velho direito de *causar a morte* ou *deixar viver* foi substituído por um poder de *causar a vida* ou *devolver à morte*”. Vê-se o surgimento de uma sociedade em que o poder político acabava de assumir a tarefa de “gerir a vida”.

É nesse momento que Foucault elabora o conceito de “biopolítica”. Com esse conceito, pretende explicitar a emergência – no fim do século XVIII e principalmente no início do XIX – de um tipo de poder disciplinar e normalizador, mas que, em vez de se exercer sobre os corpos individuais, se exerceria sobre o corpo da espécie humana, ou, em uma palavra, sobre a população. A própria noção de população também aparece no mesmo período, com saberes como a estatística e a demografia, que permitiam analisar efeitos de população ao longo do tempo. Essa nova descoberta supunha a necessidade de compô-la com as descobertas

pertencentes a *Vigiar e punir* em torno das disciplinas do corpo. Em *A vontade de saber*, as disciplinas são definidas como uma “anátomo-política do corpo”. (FOUCAULT, 1985, p. 131) Para Foucault, não haveria contradição entre as análises das disciplinas e essas outras referentes à biopolítica. O autor reúne-as em um novo conceito, o de “biopoder”. Nesse ponto, Foucault coloca em um mesmo feixe as duas tomadas de poder sobre o corpo: de um lado, as análises dos diversos micropoderes locais disciplinares relacionados à tomada de poder sobre o corpo individual e, de outro, a tomada de poder sobre a população, ambas entendidas como processos de normalização das condutas.

Desenvolvimento rápido de disciplinas diversas – escolas, colégios, casernas, ateliês; aparecimento também, no terreno das práticas políticas e observações econômicas, dos problemas de natalidade, longevidade, saúde pública, habitação e migração; explosão portanto de técnicas diversas para obterem a sujeição dos corpos e o controle das populações. Abre-se, assim, a era de um ‘biopoder’. (FOUCAULT, 1985, p. 131-132)

Apesar dessas duas técnicas de exercício do poder não terem se constituído ao mesmo tempo, e de serem bastante heterogêneas, dada a escala de aplicação, elas se articulam historicamente, e essa articulação “[...] não será feita no nível de um discurso especulativo, mas na forma de agenciamentos concretos que constituirão a grande tecnologia de poder no século XIX: o dispositivo de sexualidade será um deles, e dos mais importantes”. (FOUCAULT, 1985, p. 132) Por dispositivo, deve-se entender

[...] um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos. (FOUCAULT, 1989, p. 244)

Mais abaixo, escreve:

O dispositivo, portanto, está sempre inscrito em um jogo de poder, estando sempre, no entanto, ligado a uma ou a configurações de saber que dele nascem, mas que igualmente o condicionam. É isto, o dispositivo: estratégias de relações de força sustentando tipos de saber e sendo sustentadas por eles. (FOUCAULT, 1989, p. 246)

A análise do dispositivo de sexualidade evidencia que o sexo e, portanto, a própria vida, passam a ser o núcleo principal do exercício de poderes normalizadores, que não são mais somente disciplinadores dos corpos individuais, mas pretendem regular fenômenos populacionais, normalizar a conduta da espécie. Portanto, taxas de natalidade, duração e condições de vida, saúde pública, condições sanitárias urbanas passaram a ser objeto de regulação, manipulação e gestão. Trata-se então de fazer a gestão do corpo social, fazer o gerenciamento da vida das populações. Compreende-se por que o sexo passa a ser objeto de disputas políticas e discursivas tão acirradas durante todo o século XIX: ele se encontra na articulação entre os dois eixos em torno dos quais se desenvolveu toda a tecnologia política da vida, “De um lado, faz parte da disciplina do corpo: adestramento, intensificação e distribuição das forças [...]. Do outro, o sexo pertence à regulação das populações, por todos os efeitos globais que induz”. (FOUCAULT, 1985, p. 136)

O sexo faz parte do disciplinamento do corpo individual e da gestão calculada da vida da população. É sobre o sexo que incidem as disciplinas normalizadoras, traçando a fronteira entre o normal e o patológico na sexualidade dos indivíduos, mas é também sobre o sexo que incide a gestão da vida da população: reprodução, possíveis degenerescências etc. “O sexo é acesso, ao mesmo tempo, à vida do corpo e à vida da espécie. Servimo-nos dele como matriz das disciplinas e como princípio de regulação”. (FOUCAULT, 1985, p. 137) Assim, no século XIX, a sexualidade foi esmiuçada em detalhes, procurada lá nos recônditos de cada existência, nos sonhos, nos ínfimos sinais de mínimas loucuras, nos primeiros anos da infância, nas mulheres. Mas também deparamo-nos com ela no tema de operações políticas, nas intervenções econômicas, nas incitações ou freios à procriação. “De um modo geral, na junção entre ‘o corpo’ e a ‘população’, o sexo tornou-se o alvo central de um poder que se organiza em torno da gestão da vida, mais do que da ameaça de morte”. (FOUCAULT, 1985, p. 138) Como conclui

André Duarte (2010, p. 223), “[...] o sexo como produto do que Foucault chamou de dispositivo de sexualidade, tornou-se então, a chave para a análise da produção da individualidade e da coletividade no mundo contemporâneo”.

Nesse ponto, abre-se um problema de fundo teórico que certamente deve ter incomodado Foucault. Durante as pesquisas genealógicas sobre as disciplinas do corpo, Foucault ciosamente colocou o Estado e seu poder entre parênteses, como que em suspenso, para fazer aparecer os diversos poderes locais atuantes em diversas frentes institucionais e de saber. Ao lado disso, Foucault (1989, p. 248) entende o poder como um “feixe aberto, mais ou menos coordenado (e sem dúvida mal coordenado) de relações” e o Estado como foco de aglutinação sustentado por esses diversos poderes locais e ao mesmo tempo sustentando-os. No entanto, a biopolítica como gestão calculista da vida, objeto de suas pesquisas posteriores, não pode prescindir da presença do Estado. Como conciliar uma e outra postura, a ausência e a necessidade do Estado para as mesmas práticas de normalização? Para o pensador francês, não haveria contradição. Tal como nas disciplinas, o modo de ação do biopoder não pode ser levado a cabo pelo velho poder soberano de “matar ou deixar viver”. O problema agora era a capacidade do poder em gerir a vida das populações. A gestão calculada e administrada da vida faz com que o velho poder de matar, “A velha potência de morte em que se simbolizava o poder soberano é agora, cuidadosamente, recoberta pela administração dos corpos e pela gestão calculista da vida”. (FOUCAULT, 1985, p. 131) De toda maneira, não devemos supor que o poder de morte ou de gládio tenha desaparecido por completo no momento do aparecimento da biopolítica, isto é, no momento de entrada da vida no âmbito das preocupações políticas. O Estado continua mantendo seu poder de impor a morte, mas, mesmo nesse momento, é em função da gestão da vida que o velho poder soberano aflora. “A partir de então, mesmo quando cabe ao poder soberano a tarefa de impor a morte, tal fato se dá agora em nome da preservação das condições vitais da população, e não mais em nome da preservação do soberano”. (DUARTE, 2010, p. 226)

. “O biopoder, sem a menor dúvida, foi elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, que só pode ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos”. (FOUCAULT, 1985, p. 132)

Dessa forma, é a população que, durante o século XIX, torna-se o novo princípio. É a ela que se deve “proteger”. O leitor deve ter em mente a importância da medicina e em seguida do urbanismo na gestão biopolítica da vida da população no século XIX. A medicina é o primeiro saber-poder que chama a si a execução dessa biopolítica.

Seguindo os fatos históricos e as forças políticas em ação no caso brasileiro, o que queremos mostrar no momento seguinte deste livro é a importância da medicina – em seguida, já no fim do século do urbanismo – no quadro das relações de poder, bem como sua posição de destaque no bojo desse processo de gestão, regulação, ajustamento e distribuição dos fenômenos de população dentro da cidade, locus privilegiado da produção capitalista, mas também lugar da desordem e do contato desregulado. Observa-se já nas primeiras décadas do século XIX a ofensiva da medicina brasileira que procura se implantar como “medicina social”. A medicina se oferece ao Estado e justifica-se através do projeto de organização de uma sociedade perfeita. A medicina se alia ao Estado e seu discurso de ordem se apresenta como resposta, seja aos distúrbios políticos, seja aos distúrbios urbanos, decorrentes do crescimento desordenado da cidade, tais como: motins, insubordinações, problemas de moradia, segurança, salubridade, abastecimento etc., que são temas recorrentes e objeto de discursos e intervenções. A cidade configura-se então, dizem os autores de *Danação da norma* “[...] como objeto privilegiado ou mesmo exclusivo da intervenção médica por reunir em sua desordem as causas de doença da população [...] É assim que os médicos formulam uma verdadeira teoria da cidade” (MACHADO et al., 1978, p. 260), configurando-se como um poderoso agente de normalização da sociedade, isto é, um poderoso instrumento de ação biopolítica sobre a cidade e a população.⁹

Assim, recuperando algo do já dito, podemos afirmar que, na analítica do poder realizada por Foucault, percebe-se um primeiro deslocamento com a aparição da noção de poder disciplinar-normalizador. As diversas disciplinas não substituem o edifício jurídico do poder soberano e sua potência de matar, mas se somam a ele. Em 1976, no curso *Em Defesa da Sociedade*, em função das pesquisas, Foucault teve de acomodar outro tipo de poder normalizador, dessa feita tendo não o indivíduo como alvo de gestão da vida, mas a população. Nesse momento, soberania, disciplinas do corpo (indivíduo), controles reguladores

(população) são as formas de tomada do corpo como objeto de poder e de saber. (FOUCAULT, 1985, p. 131) É esse esquema que permite ao filósofo não só fugir das noções de “lei” e “ideologia dominante”, como também possibilita pensar as relações “entre os domínios das formações de saber, dos mecanismos de poder e das formas de subjetivação, apoiando-se no eixo ‘saber-poder’”. (FONSECA, 2008, p. 157) Quer dizer, pensar como os mecanismos de poder podem constituir certas formações de saber e formas de subjetivação, tendo em vista que o próprio sujeito é um dos produtos das práticas de poder. A partir dos cursos de 1977-1978, *Segurança, território, população*, e do *Nascimento da biopolítica*, de 1978-1979, é certo afirmar que as formas de exercício de poder como gestão de populações continuam sendo o foco principal. A confirmar isso, na primeira aula do curso *Segurança, território, população*, Foucault (2008, p. 3) anota:

Este ano gostaria de começar o estudo de algo que eu havia chamado, um pouco no ar, de biopoder, isto é, essa série de fenômenos que me parece bastante importante, a saber, o conjunto dos mecanismos pelos quais aquilo que, na espécie humana, constitui suas características biológicas fundamentais vai poder entrar numa política, numa estratégia política, numa estratégia geral de poder.

No entanto, nesse momento, a pesquisa de Foucault sofre novo deslocamento que a redireciona do eixo “saber-poder” para o eixo do “governo dos homens”. Foucault passa então a discutir os “dispositivos de segurança”, definindo-os como “técnicas de governo”, isto é, novas técnicas administrativas de governo da população. Como se sabe, nos procedimentos biopolíticos não se trata somente de distribuir, vigiar, disciplinar indivíduos no interior de instituições – como as prisões, escolas, hospital, fábricas –, “[...] mas trata-se também de dar conta de fenômenos mais amplos da vida biológica. Trata-se de organizar um ‘meio’ que permita circulações; trata-se de regular os processos da vida segundo o princípio geral da ‘segurança’”. (FONSECA, 2008, p. 157) A noção de “governamentalidade” constitui-se como um novo léxico capaz de designar e analisar “a atividade que consiste em reger a conduta dos homens em um contexto e por meio de instrumentos estatais” sem que seja necessário se referir a qualquer conceito de Estado ou mesmo à “instituição de governo”. (FOUCAULT, 2001,

p. 818) Com o conceito de “governamentalidade”, uma vez mais, Foucault insiste em deixar em suspenso a figura do Estado onipotente e onipresente, reafirmando agora as técnicas difusas e heterogêneas de governo dos indivíduos em diferentes contextos. A definição do conceito de governamentalidade já se tornou célebre:

Com a palavra ‘governamentalidade’ eu quero dizer três coisas. Entendo por ‘governamentalidade’ o conjunto constituído pelas instituições, pelos procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, ainda que bastante complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por forma maior de saber a economia política, por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança. Em segundo lugar, entendo por ‘governamentalidade’ a tendência, a linha de força que no Ocidente não deixou de conduzir, desde há muito tempo, na direção da preeminência deste tipo de poder que podemos denominar como o ‘governo’ sobre todos os outros, como a soberania, a disciplina, e que conduziu, por outro lado, ao desenvolvimento de toda uma série de aparelhos específicos de governo e, por outro lado, ao desenvolvimento de toda uma série de saberes. Enfim, creio que seria preciso entender por ‘governamentalidade’ o processo, ou antes, o resultado do processo pelo qual o Estado de justiça da Idade Média, tornado Estado administrativo nos séculos XV e XVI, encontrou-se pouco a pouco ‘governamentalizado’. (FOUCAULT, 2008, p. 143-144)

Um tripé, portanto: governo, população, gestão-economia política. É em torno disso que gira a noção de governamentalidade, uma ação ao mesmo tempo racionalizadora, reguladora e regulamentadora, tendo como alvo a população.

No âmbito desses dois cursos, a noção de “governo” toma um sentido bastante próprio: não se refere aos tipos variados de “regimes políticos” assumidos pelos Estados; quando se fala em “governo”, refere-se ao problema da “gestão das coisas e das pessoas”, refere-se ao problema da “condução”, refere-se ao problema da “condução de condutas”, à “condução dos homens” em uma sociedade. Agora, com mais precisão do que em 1976, a população é entendida como o objeto técnico-político de gestão ou de “governo”. O neologismo governamentalidade tem uma função heurística para a análise das formas de intervenção governamental sobre os fenômenos

de população, esse novo sujeito político é uma categoria “absolutamente alheia ao pensamento jurídico e político dos séculos prévios”. (FOUCAULT, 2008, p. 44) Não seria mais o suficiente estabelecer a oposição entre os modelos da lepra – exclusão binária entre doentes e saudáveis analisada em *A história da loucura* – e o modelo da peste em que o espaço urbano é esquadrihado a partir de técnicas de tipo disciplinar de controle e vigilância dos doentes, tal como analisado em *Vigiar e punir*. Trata-se agora de outro modelo: o da inoculação controlada da varíola em uma dada população, visando controles epidêmicos.

O problema que os “dispositivos de seguridade” tinha de resolver não era mais o da separação binária (exclusão/inclusão) operada pelo dispositivo jurídico-legal da soberania, nem o do enquadrinhamento do espaço urbano a partir das técnicas disciplinares caracterizando os dispositivos disciplinares, mas sim o problema de regulamentar o livre movimento de coisas, homens e riquezas no espaço urbano, longe, no entanto, de uma permissividade. O que se busca é justamente a liberdade. “Em outras palavras, tratava-se de organizar a circulação, de eliminar o que era perigoso nela, de separar a boa circulação da má (de) maximizar a boa circulação diminuindo a má”. (FOUCAULT, 2008, p. 24) Ao esquema binário – contrapondo o modo de atuação do poder soberano baseado no interdito e na proibição aos heterogêneos micropoderes disciplinares produtores de formações de saber e formas de subjetivação –, deve-se agora acomodar as técnicas de governo voltadas para a gestão populacional. Não se trata mais, principalmente ao menos, de excluir ou proibir, mas de deixar circular, *laissez faire, laissez passer*. Deixar fazer, deixar passar é o lema do liberalismo. O dispositivo de seguridade tem relação com a circulação, mas evidentemente tendo como objetivo maximizar a boa circulação, minimizar a má. Maximizar a circulação de mercadorias e riquezas, minimizar a circulação de miasmas, delinquentes etc. A presença de um dos dispositivos não anula ou apaga a ação dos outros dois. Os três agem em conjunto, coexistem. Um reforça o outro. Para que o dispositivo de segurança funcione, é necessária a função de proibição e interdito da lei; são necessárias igualmente a vigilância e a partição normal/anormal das características das disciplinas. As outras duas composições são também possíveis. De toda maneira, “Não há a era do legal, a era do disciplinar, a era da segurança.

Vocês não têm mecanismos de segurança que tomam o lugar dos mecanismos disciplinares, os quais teriam tomado o lugar dos mecanismos jurídico-legais”. (FOUCAULT, 2008, p. 11)

É perceptível no Brasil da segunda metade do século XIX que a medicina social foi pivô dessa estratégia de gestão da população, de agir sobre os problemas sanitários da cidade – a partir de dispositivos de seguridade, principalmente – e, ao mesmo tempo e com a mesma ênfase, sobre a profundidade, o detalhe, a minúcia da sexualidade e da intimidade da família – a partir dos dispositivos disciplinares, principalmente. Aliás, pode-se dizer que é nesse momento e com essa estratégia de poder que se constitui no Brasil a família mononuclear, burguesa, apta a se mover na cidade, ao mesmo tempo que a racionalidade das ações de “governo” age globalmente sobre a população e sobre o espaço urbano.

Em seguida, a análise genealógica nos mostrará a medicina social do século XIX não na origem nobre (*Ursprung*) do urbanismo, ao contrário, mostrará suas astúcias, seus disfarces. A medicina social está no ponto da emergência (*Entstehung*) do urbanismo, explicitando os diversos sistemas de sujeição, o jogo causal das dominações. A análise genealógica nos mostrará a medicina social no ponto da invenção (*Erfindung*) do urbanismo não no sentido da solenidade das origens, mas desvelando seu pequeno começo, baixo, mesquinho, inconfessável.

Notas

- 1 Nos anos da escrita dos dois textos analisados (“Nietzsche, a genealogia e a história”, de 1971, e “A verdade e as formas jurídicas”, de 1973), os títulos dos cursos foram: Vontade de Saber (1970-1971); Teoria das Instituições Penais (1971-1972); A Sociedade Punitiva (1972-1973); e Poder Psiquiátrico (1973-1974). Retornaremos a eles oportunamente.
- 2 *História da loucura na idade clássica*, de 1961; *O nascimento da clínica*, de 1963; *As palavras e as coisas*, de 1966; e *A arqueologia do saber*, de 1969.
- 3 Não é demais lembrar que é isso o que este livro busca com relação aos saberes sobre o urbano.
- 4 Ver também Foucault (2000, p. 43).
- 5 Ver também Foucault (2000, p. 44-45).
- 6 Ver também Foucault (2000, p. 45).
- 7 Ver também Foucault (2000, p. 46).

- 8 O exemplo paradigmático é a intervenção de Haussmann em Paris em meados do século XIX (1853-1870). No Brasil, a mais célebre é a do médico Pereira Passos no Rio de Janeiro (1902-1906). Apesar da decalagem temporal, o espírito é o mesmo.
- 9 *Danação da norma*, de Roberto Machado, Ângela Loureiro, Roberto Luz e Katia Muricy, é um livro seminal que discute, entre outras questões, as relações entre higiene, poder médico e política de Estado no Brasil do século XIX.

Normalização e modernidade no Brasil oitocentista

A crescente exigência de racionalização a que atendiam e que também exigiam as transformações sociais, políticas e econômicas ocorridas na Europa de fins do século XVIII – decorrentes do crescimento demográfico, da urbanização acelerada, da indústria nascente – teve como corolário a emergência de novas estratégias de exercício do poder. “O biopoder, sem a menor dúvida, foi elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, que só pode ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos”. (FOUCAULT, 1985, p. 132) Foi necessário também que um tipo de poder atingisse canais cada vez mais sutis, chegando até os próprios indivíduos e seus corpos. O século XVIII, que nos legou a Revolução Francesa, nos legou igualmente as modestas e cotidianas disciplinas e as regulações biopolíticas. “As ‘luzes’ que descobriram as liberdades inventaram também as disciplinas”. (FOUCAULT, 1991, p. 168) Tais circunstâncias reverberaram no Brasil, apesar de certa decalagem temporal. Ainda que mantendo suas particularidades, o século XIX brasileiro viu

nascer novas formas de organização do social, que nos aproximavam do processo de racionalização dos países europeus. As reformas sanitárias e pedagógicas que ocorreram na Europa não tardaram a atingir o Brasil oitocentista. Assim, novas formulações científicas, filosóficas, literárias e políticas vêm se juntar a dispositivos de seguridade incipientes, é verdade, mas com um nítido conteúdo normalizador. Um dos fatores históricos importantes para a compreensão desse momento de modernização, europeização e estabelecimento de novas correlações de forças é a política higienista da medicina. Para Katia Muricy (1988, p. 14), no Brasil do século XIX, a medicina foi o “veículo da modernidade”.

Não se deve negar à nova racionalidade da medicina higienista seu valor e seus “benefícios” reais para a saúde dos indivíduos. Da mesma maneira, deve-se olhar para o ideal revolucionário-científico-positivista dos médicos franceses, que compõem a matriz filosófica das ações médicas no Brasil. No entanto, uma crítica a esse processo revelaria os mitos que ajudaram na construção das estratégias de normalização da vida social brasileira no século XIX: a crença evolucionista no progresso, o mito do cientificismo, a pretensão humanista do liberalismo etc. Uma crítica às transformações mais amplas da normalização oitocentista deveria, pelo menos em tese, atingir a própria formação da racionalidade burguesa moderna brasileira. De uma forma talvez provisória, é o que se verá agora.

A cidade: interdito, vigilância, regulação

A abertura do ciclo do ouro e a decorrente expansão das cidades a ele ligadas e, paralelamente a isso, o surgimento de uma camada de elite relativamente diferenciada dos interesses do reino – formada por comerciantes, homens de letras, militares, funcionários públicos, religiosos etc. e que começou a se opor aos interesses de Portugal – fizeram que a metrópole desenvolvesse um novo tipo de interesse pelas cidades brasileiras.

Portugal até então revelava um interesse relativo na política de urbanização do Brasil, posto que as cidades, principalmente as litorâneas, eram vistas como verdadeiros fortes de defesa contra as invasões externas. Mas percebe-se certo desinteresse português quanto ao controle interno da própria cidade a qual se

torna um foco de contestação. O poder régio português vê-se envolto em um sem-número de registros de sabotagens econômicas e rebeldias políticas oriundas do interior das cidades. O Estado português passa, então, a se aperceber da importância do processo. É o momento de o poder régio-soberano tentar controlar as cidades internamente.

O Rio de Janeiro foi o exemplo mais significativo dessa situação. A cidade tornou-se o principal entreposto comercial do ouro; com isso, observa-se um afluxo populacional em busca de melhores oportunidades. Essa massa populacional era facilmente manipulada pelos opositores da Coroa, gerando inúmeros distúrbios na cidade. Acrescente-se a isso as invasões espanholas do sul, e tem-se um quadro bastante difícil para Portugal: desordem interna e agressão estrangeira. A transferência do Vice-reinado da Bahia para o Rio de Janeiro ocorre em parte em função dessas ameaças. Percebem-se, nessa época, os primeiros esforços no sentido de controlar a cidade e a população em função dos interesses do Estado. No entanto, esses esforços, pelo menos de início e a partir das técnicas de poder utilizadas, não atingiram os objetivos desejados.

Vários fatores podem explicar essa incapacidade de controle da cidade e das populações por parte do poder colonial, o qual poderia ser transcrito na relação soberano-súdito. O poder colonial-régio que se pauta pelo edifício jurídico da soberania é um poder centralizado na figura do soberano, descontínuo, é essencialmente punitivo. As tentativas de controle da cidade e de sua população se davam a partir da concepção do Estado colonial do que era ordem, lei, justiça e punição, lançando mão da legalidade jurídica das Ordenações. As infrações eram punidas pelo aparato jurídico-policial de forma faustuosa e exemplar através de enforcamentos, açoites públicos, exílio etc. Esse aparato de exercício do poder vai aos poucos mostrando sua incapacidade de conter os distúrbios, transgressões e revoltas nas cidades. Segundo Jurandir Freire Costa (1979, p. 20), no seu livro *Ordem médica e norma familiar*, “A estratégia punitiva da colônia esgotou suas possibilidades de ação, sem modificar o perfil insurreto da população cidadina. O século XIX recebeu a desordem urbana praticamente intocada”.¹

Para além da inadequação intrínseca do poder de soberania, apoiado no edifício jurídico-policial no que se refere à “gestão de populações”, havia problemas de desorganização interna do próprio aparato judicial, além dos conflitos

de interesses etc. Um primeiro problema se referia à “incoerência do instrumento jurídico-policia. A justiça prática, por exemplo, contrariava violentamente sua versão teórica”. (COSTA, 1979, p. 21) No cotidiano, esse instrumento se debateu permanentemente e se submeteu de forma conflituosa aos seus muitos senhores: o poder do estado colonial, a Igreja e as famílias. Ouvidores e juízes não tinham nenhuma autonomia: se limitavam a defender o grupo com o qual se identificavam. Algo semelhante acontece com a polícia.² Tendo de fazer cumprir a lei, a polícia se deixava cair, muitas vezes, perante os interesses privados decorrentes do patrimonialismo, traço central da cultura política brasileira desde a colônia. Fato notório era a sua organização fragmentária, o que agravava suas fragilidades. Na falta de um comando único e de um conjunto de leis suficientemente claro que orientassem suas ações, a polícia foi uma instituição frágil durante todo o século XVIII e mesmo adentrando o século XIX. Segundo Costa (1979, p. 22), “[...] em 1808, as autoridades policiais continuavam pulverizadas em chefes de quadrilheiros, alcaides-mores, e menores, capitães-mores de estrada e assaltos. Todas com o legítimo direito de prender”. Assim, polícia e justiça, fragilizadas em razão da falta de hierarquia e coesão de comando, agiam de forma anárquica e/ou ineficiente. Mesmo em uma hipótese em que seu funcionamento fosse qualitativamente bom, o que não ocorreu historicamente, seus instrumentos eram inadequados para seus objetivos. Como se viu com certos detalhes, o poder régio-soberano e seu edifício jurídico-policia são totalmente inadequados para a gestão de populações.

Um segundo problema, e talvez o mais importante motivo da ineficiência do aparato jurídico-policia, devia-se à sua atuação quase que estritamente repressiva. A repressão calcada nas regras do direito aos moldes do poder soberano régio-colonial é punitiva. De toda sorte, ou chegava após o delito ou ele reincidia logo após sua retirada. A intermitência de ação do poder tornava-o improdutivo. Esse foi um problema de fundo. Um poder que diz exclusivamente “não”, que é, exclusivamente, repressor tende a ser disfuncional, a ser muitas vezes desobedecido, transgredido. A sua aleatoriedade deixa brechas para linhas de resistências e escapatórias.

Quando se define os efeitos do poder pela repressão, tem-se uma concepção puramente jurídica deste mesmo poder; identifica-se o poder a uma lei que diz não. O fundamental seria a força da proibição. Se o poder fosse somente repressivo, se não fizesse outra coisa a não ser dizer não você acredita que seria obedecido? (FOUCAULT, 1989, p. 7-8)

Um poder que se define e se exerce pelo modelo jurídico-policial se limita a punir, é um poder centralizado na figura do soberano, descontínuo, repressivo, punitivo, um poder que diz não; é custoso economicamente, é aleatório no seu resultado, suscetível de escapatória e resistências. Um poder com essas características não introjetou a ideia de prevenção do crime ou de reintegração do criminoso ao seio da sociedade. Pune-se uma infração quando ela ocorre, e a ação do poder extingue-se aí. O fato é que a população punida, frequentemente, reincidia no delito. Como evitar? O Estado colonial régio-soberano supunha que a reincidência se dava em razão da ociosidade e da vagabundagem, mas como controlá-las? Somado ao terrível fato dos séculos de escravidão, “o atraso econômico e cultural do Brasil, deliberadamente mantido por Portugal, impedia que a disciplina do trabalho, da escola e da família ajudasse o Estado no controle da marginalidade”. (COSTA, 1979, p. 22) O Estado colonial-soberano brasileiro se vê, de certa forma, impossibilitado para uma ação eficaz de controle; se apercebe, por outro lado, de que, mais do que punir, é necessário prevenir, prever. Mas como? Para isso, seria necessária uma nova “economia” do poder com

[...] procedimentos que permitem fazer circular os efeitos de poder de forma ao mesmo tempo continua, ininterrupta, adaptada e ‘individualizada’ em todo o corpo social. Estas novas técnicas são ao mesmo tempo muito mais eficazes e muito menos dispendiosas (menos caras economicamente, menos aleatórias em seu resultado, menos suscetíveis de escapatórias ou de resistências). (FOUCAULT, 1989, p. 8)

Em fins do século XVIII, o Brasil não estava dotado de instituições capazes de operar tais procedimentos. Jurandir Freire Costa (1979) sugere que a Igreja e o Exército eram as únicas duas instituições que poderiam emprestar métodos capazes de procedimentos com efeitos de poder contínuos, ininterruptos, menos

aleatórios etc., que viessem em substituição aos métodos jurídico-policiais que haviam fracassado na tentativa de conter ou, ao menos, amenizar o caos urbano.

Lembremos que o Exército e a Igreja são instituições tipicamente disciplinares. As disciplinas funcionam em instituições denominadas por Foucault instituições de *enfermement*, de confinamento. As disciplinas são “métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade”. (FOUCAULT, 1991, p. 126) Isso quer dizer que as técnicas disciplinares de controle minucioso do corpo e de construção de corpos úteis e dóceis são técnicas de controle de indivíduos, o que é muito diferente das técnicas de gestão de populações. Vimos o sentido dessa distinção quando se falava em “anátomo-política do corpo” e “biopolítica da população”. “As disciplinas do corpo e as regulações da população constituem os dois polos em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida”. (FOUCAULT, 1985, p. 131) As técnicas de controle de corpos individuais são técnicas denominadas por Foucault técnicas disciplinares, as quais estão muito longe de ser aptas à gestão populacional. A história da tentativa fracassada do Estado português de controlar as cidades e as populações com o auxílio das técnicas disciplinares que Igreja e Exército haviam desenvolvido ao longo do tempo nos comprova essa inaptidão.

De qualquer maneira, historicamente, a Igreja foi dependente do Estado, fosse no momento colonial, fosse no período imperial. Pode-se afirmar que o catolicismo do período colonial era tipicamente português. A instituição do padroado fortaleceu ainda mais essa subordinação. No Estado régio-colonial, o rei é o chefe efetivo da Igreja do Brasil. Toda a ação da Igreja deveria estar em sintonia com o projeto colonizador. Os bispos eram altos funcionários do serviço da Coroa, além de remunerados por ela. A Igreja, ademais de sua atividade religiosa, desempenhava as funções de registro civil, escola, serviço social, organização de festas e regulação da vida familiar e social. Ou seja, a Igreja era de fundamental importância para o Estado porque contribuía no controle e na administração da sociedade. Percebe-se que a Igreja, apesar da dependência, detinha um poder de ordem civil religioso assistencial, mas de forma alguma o suficiente para estar apta a controlar populações citadinas em distúrbios políticos ou sanitários, por exemplo. Em 1759, no governo Pombal, os jesuítas foram expulsos do Brasil,

deflagrando-se uma crise entre Estado e Igreja que perduraria até o início do Segundo Reinado, em 1840. Nesse período, parte do clero, principalmente o urbano, adere a ideias liberais e racionalistas difundidas pelos enciclopedistas franceses – apesar da proibição dessas obras pelo Estado régio-colonial e pela Cúria Romana. Essas ideias liberais atingiram fortemente a burguesia urbana emergente, no interior da qual o clero ocupava uma posição de destaque. Ao mesmo tempo, intelectuais, médicos, bacharéis e padres passaram a planejar rupturas com a ordem colonial. A partir de 1840, no segundo reinado, Igreja e Estado passaram por longos períodos de crises e atritos, que culminaram na questão religiosa nos anos 1872-1875. O fundo da questão era a luta da Igreja pelo fim do padroado. Enfim, de meados do século XVII até anos antes da República, o que se viu foram lutas, conflitos, atritos constantes. Assim, pode-se afirmar, *grosso modo*, que a convivência entre a Igreja e o Estado colonial estava praticamente descartada. A Igreja no mais das vezes ou defendeu seus próprios interesses, ou associou-se às famílias patriarcais, mas também à burguesia urbana – intelectuais, médicos, bacharéis, profissionais liberais etc. – contra a metrópole.

Dessa forma, o Estado colonial procurou nos militares os métodos e as técnicas para tentar controlar a cidade. O Brasil, assim como outros Estados que lhe foram contemporâneos, ao longo do século XIX, apresentava uma organização militar em que coexistiam forças profissionais e permanentes (Exército) e as “milícias”, forças que não tinham treinamento profissional, concebidas como auxiliares das forças profissionais. As milícias desempenhavam também atividades de caráter policial tais como diligências a serviço da administração da Justiça, manutenção da ordem pública e combate ao gentio e a escravos fugidos. As forças de caráter miliciano existentes no Brasil foram as seguintes: as Ordenanças, os corpos de Auxiliares e a Guarda Nacional. As duas primeiras remontam ao período colonial. Tais forças continuaram a existir mesmo após o processo de emancipação política que culminou na organização do Império do Brasil e somente foram extintas com a abdicação de dom Pedro I, em 1831. A organização da Guarda Nacional foi concebida para substituir as duas forças precedentes e permaneceu por todo o período imperial, sendo suprimida em meados do século XX. (SILVA, 2010)

O principal personagem dessa “militarização” foi o Marquês de Lavradio.

A estratégia de Lavradio era perfeitamente explícita em seus objetivos. O Controle militar constatava a falência do dispositivo jurídico-policial e propunha a repressão preventiva e integradora como alternativa. A punição legal falhava, em primeiro lugar, por ser excessivamente predatória, unilateral, sem troco nem contrapartida. Em segundo lugar, por exercer-se em bloco, de modo indiferenciado. (COSTA, 1979, p. 26)

Para Lavradio, a primeira falha poderia ser contornada com a divisão do poder com as forças Auxiliares, prometendo-se a elas certas vantagens e benefícios econômicos além da partilha do poder. Assim, defendendo o Estado, a população acreditava estar defendendo a si mesma. Em outras palavras: cooptação da população via forças auxiliares. O seu lado punitivo era encoberto pela suposta integração. O chamado à ordem não se fazia apenas através da legalidade soberana; o caráter excessivo de seu poder foi atenuado. A segunda falha decorria da intermitência e descontinuidade da justiça punitiva. A militarização de Lavradio entendia que o poder deveria se exercer de modo contínuo, direto e diferenciado. Os indivíduos deveriam se sentir habituados a respeitar, em pequenos grupos, em pequenos momentos, a autoridade local, que, progressivamente, iria subindo na cadeia hierárquica até chegar à obediência ao rei, fazendo com que isso acontecesse de forma natural.

Aqui se vê claramente a tentativa de aplicação – mesmo que não necessariamente intencional – de práticas disciplinares descritas por Foucault. Pelo menos duas técnicas estão aqui em operação: a dominação deve ser fina, sutil, individualizada; o indivíduo deve desejar ser sujeitado, supondo vantagens nessa sujeição. A segunda também fica clara na ideia de continuidade do exercício, tornando-o habitual. Mesmo que não se esteja sendo vigiado, deve-se supor estar. Além da hierarquia de olhares dos pequenos grupos aos maiores, progressivamente até o topo. Assim, “a militarização atualizava permanentemente o poder, ora submetendo os indivíduos à autoridade de maneira contínua, ora mostrando-lhes como o poder premia os que dele participam”. (COSTA, 1979, p. 26)

Mesmo com essa técnica, certamente mais apurada do que a da Igreja e a do sistema jurídico-policial, a militarização logo mostrou seus limites. Permaneceu impotente no controle das populações devido, inicialmente, à manutenção do

modelo punitivo, apesar de mesclar ações de vigilância e previsibilidade do delito, características dos dispositivos disciplinares. Aliada às limitações do mecanismo punitivo do poder colonial-soberano, e somada às restrições que o sistema socioeconômico da colônia lhe impunha, a militarização também fracassou no intento de regular, controlar a desordem urbana.

No período colonial, o poder era dividido entre o Estado, a Igreja e as famílias: as relações entre eles eram, no mais das vezes, tensas, principalmente na segunda metade do século XVIII. A expulsão dos jesuítas solucionou, de forma precária, os problemas entre a metrópole e a Igreja. Porém, as questões envolvendo a elite brasileira e a Coroa persistiram, só sendo amenizadas com a abdicação de dom Pedro I e a instauração de uma hegemonia política dos potentados rurais.

Até a renúncia de dom Pedro I, esses atritos entre as facções do espectro de poder se espalhavam por todo o corpo social. Os militares não escaparam ao conflito e, em algumas oportunidades, vários oficiais aderiram a manifestações de rua contra os interesses portugueses. O clima antiportuguês cresce a cada momento. Percebe-se, com esse quadro, que a “militarização”, com técnicas punitivas por si só contraproducentes, implicaria armar a população, o que traria consigo um risco enorme. Essa estratégia, do poder régio-soberano, em certo sentido, eficiente, era, porém, muito perigosa e detinha-se nas portas dos interesses privados das famílias. Militarmente não se penetra a intimidade da família. Durante a primeira metade do século XIX – e nas décadas seguintes após a renúncia de Pedro I e a Regência –, os representantes da elite agrária, agora com o *status* de novos atores políticos centrais, viram as cidades ainda insurretas, insubordinadas e de difícil controle. Poderíamos dizer que o poder régio-soberano português, com suas tentativas de controle jurídico-policial-militarista, com suas técnicas punitivas e também em função

[...] de sua fragilidade política, criara um obstáculo irremovível ao controle da cidade e sua população. As instâncias eficazes não se identificam totalmente com o Estado e a velha engrenagem jurídico-policial não conseguia ordenar o meio urbano. Foi esse o problema que o Estado nacional, representante da elite agrária, teve que resolver: como implantar a mecânica de sujeição militar sem criar soldados nem distribuir armas ou, em outros termos,

como levar indivíduos a compactuarem, com a ordem estatal sem os riscos da insurreição armada. (COSTA, 1979, p. 28)

Da Lei à Norma

Vê-se que um poder exclusivamente e estritamente régio-soberano punitivo e repressivo, apoiado em regras do direito ou mesmo na violência, seria incapaz de controlar a cidade e fazer a gestão de populações. O poder soberano é um poder essencialmente régio. É para o rei ou em torno dele que o pensamento jurídico, as regras de direito são elaboradas. “O direito no Ocidente é um direito de encomenda régia”. (FOUCAULT, 2000, p. 30) É do rei, de seus direitos, de seu poder e de eventuais limites de seu poder que trata o sistema jurídico ocidental. Ou seja, a teoria do direito é o problema da soberania. Quando se fala em direito, não se pensa somente na lei, mas no conjunto dos aparelhos, instituições e regulamentos que aplicam o direito. Tem-se repetido aqui que esse tipo de poder descontínuo, punitivo, repressivo, calcado na figura régia do soberano, exercido de forma descontínua no tempo e no espaço, dispendioso e de pouca eficácia, foi paulatinamente colocado de lado – e não substituído – por outro tipo de poder que “pressupõe muito mais uma trama cerrada de coerções materiais do que a existência física do soberano, e define uma nova economia de poder cujo princípio é o que se deve ao mesmo tempo fazer que cresçam as forças sujeitadas e a força e a eficácia daquilo que as sujeita”. (FOUCAULT, 2000, p. 42) Um poder soberano como princípio organizador dos grandes códigos jurídicos permanecerá ao lado de mecanismos de coerção disciplinar. O poder se exerce, a partir do século XIX, por meio de um direito público da soberania e de uma mecânica polimorfa das disciplinas. Não há substituição de um pelo outro, e sim complementariedade, mesmo que conflituosa. As disciplinas, já se disse, não são mudas, elas têm um discurso próprio, são extraordinariamente inventivas, são criadoras de aparelhos de saber. Mas o discurso delas não é o discurso do edifício jurídico do direito, elas são alheias às regras do direito e da lei. O discurso das disciplinas não é da regra soberana, mas o da regra natural, ou seja, da norma. As disciplinas “se referirão necessariamente a um horizonte teórico que não será o edifício do direito, mas o campo das ciências humanas. E sua jurisprudência, para essas disciplinas, será

a de um *saber clínico*”. (FOUCAULT, 2000, p. 45, grifo nosso) As normalizações disciplinares heterogêneas ao sistema jurídico da soberania tiveram uma convivência, mas de incompatibilidade. Para Foucault, um saber-poder sacralizado pela suposta neutralidade científica – inexistente, evidentemente – será o responsável pela arbitragem ou pelo intercâmbio entre a mecânica da disciplina e o princípio do direito. Esse saber é o saber médico. “O desenvolvimento da medicina, a *medicalização geral do comportamento*, das condutas, dos discursos, dos desejos, etc., se dão na frente onde vêm encontrar-se os dois lençóis da disciplina e da soberania”. (FOUCAULT, 2000, p. 46, grifo do autor)

De forma semelhante, e não ocasionalmente, Jurandir Freire Costa, após constatar a incapacidade, inadequação do poder régio-soberano de controlar a cidade e a população – mesmo com o auxílio das instituições jurídicas, policiais, militares e religiosas –, diz o seguinte:

Esse problema [o fracasso] foi responsável pelo estabelecimento de uma nova estratégia onde novos agentes de coerção foram aliciados, convertidos, manipulados ou reorientados nos seus mais diversos interesses e formas de agir. Este é o momento da inserção da *medicina higiênica no governo político dos indivíduos*. (COSTA, 1979, p. 28, grifo do autor)

A partir das primeiras décadas do século XIX, por razões históricas e pelas relações de força e poder, em parte apresentadas acima, a medicina passa a lutar para se libertar da tutela jurídico-administrativa em relação ao poder régio soberano herdado da colônia. As forças que estão em jogo no início do século XIX sugerem a emergência de um novo sistema de poder em substituição à antiga ordem colonial. A medicina, nesse momento, se alia às forças liberais racionalistas urbanas compostas pelos próprios médicos, pelos intelectuais, pelos bacharéis, pelos profissionais liberais, e mesmo pelo padre, contra a antiga ordem soberana, e se engaja nessa luta através do discurso da higiene. A medicina através da higiene incorpora a cidade e a população como o novo campo do saber médico. Foi dito acima que, a um poder soberano de “causar a morte ou deixar viver”, soma-se um poder de “causar a vida ou devolver à morte”. “A velha potência da morte em que se simbolizava o poder soberano é agora, cuidadosamente, recoberta pela

administração dos corpos e pela gestão calculista da vida”. (FOUCAULT, 1985, p. 131) Um poder que tem na vida, no corpo, seu alvo principal. Seja ele um corpo individual, seja um corpo-espécie, isto é, a população e seus processos biológicos. No primeiro caso, dizíamos, caracterizam-se as disciplinas: uma “anátomo-política do corpo humano”; e, no segundo, uma “biopolítica da população”, que teve como papel central fazer a gestão da vida. O desenvolvimento das várias disciplinas e

[...] o aparecimento de práticas políticas e observações econômicas dos problemas de natalidade, longevidade, saúde pública, habitação e migração; explosão, portanto, de técnicas diversas e numerosas para obterem a sujeição dos corpos e o controle das populações. Abra-se a era do biopoder. (FOUCAULT, 1985, p. 131)

A medicina, com seu saber higienista, incorporou a cidade e a população através do biopoder.

No jogo de forças político, as elites agrárias e urbanas aliaram-se contra o poder régio-colonial. Mas havia um trabalho prévio: suplantar a Fisicatura colonial, herdeira da tradição do Estado português que remonta à Idade Média “no funcionamento do cargo de Cirurgião-mor dos Exércitos estabelecido em 1260 com a finalidade de fiscalizar o exercício das artes médicas e cirúrgicas”. (MACHADO et al., 1978, p. 25) Como consequência disso, antes do século XIX, não se encontra, seja nas instituições propriamente médicas, seja no Estado, a relação entre saúde e sociedade, que hoje chega a parecer óbvia e atemporal. Antes desse período, não se observa a ideia de “produção de saúde”. O objetivo da medicina até então é “evitar a morte”. A ausência da ideia de cultivo, incentivo, organização da saúde, de uma gestão da vida, de uma intervenção biopolítica sobre os corpos faz que a atuação da medicina se faça sempre de forma *a posteriori* e recuperadora. Essa forma de atuação da medicina se coaduna com a ação do Estado soberano, ação esta que se desencadeia sempre depois do aparecimento de alguma “irregularidade”. Uma ação lacunar, pontual, fragmentária.

Pode-se afirmar que a medicina permaneceu, durante o longo período colonial, diretamente ligada ao poder soberano do rei. Reduzia-se a uma instância do poder régio. Espelhada na medicina portuguesa, durante o período colonial, a prática da medicina decorre de uma autorização do rei. O médico e a medicina estão atrelados às regras do direito régio.

A preocupação com a produção da saúde seja ao nível das instituições, seja ao nível dos aparelhos de Estado, inexistente na época colonial. Assim como não se encontra uma ação planificadora na administração colonial, nem na esfera política, nem na esfera econômica, tampouco se encontra um planejamento de controle contínuo sobre a saúde pública. (MURICY, 1988 p. 21-22)

O poder médico, na estrutura de poder soberano-colonial, é mais um apêndice, um prolongamento do poder real, do exercício de soberania. Suas ações, como de resto todas as ações da administração do Estado, restringiam-se, basicamente, a exercer uma lacunar e fragmentária atividade fiscalizadora com reflexos meramente punitivos.

Com efeito, durante o longo período colonial, o poder régio-soberano estabeleceu dois tipos de autoridade médica: o físico-mor, que controlava o exercício da medicina, e o cirurgião-mor, com as mesmas funções, porém relacionadas com as práticas cirúrgicas. A Fisicatura, designação que engloba as duas autoridades, era eminentemente jurídica, e suas ações eram definidas pelo poder régio-soberano, ações de cunho fiscalizatório das leis que emanavam do poder de soberania. O poder médico colonial é essencialmente jurídico, e a Fisicatura é o seu tribunal. Qual é o tipo de poder dessas autoridades?

Trata-se de um poder personalizado: pessoas de confiança do soberano que representam o prolongamento da pessoa real no exercício da soberania aplicada a uma área específica de atividade. Coerentemente com o modelo de governo encimado pelo rei, a função delas é distribuir justiça, baseada em leis diretamente emanadas do soberano. A Fisicatura é um tribunal, o físico-mor, um juiz. (MACHADO et al., 1978)

Não são os critérios universais de conhecimento científico que regulam a atividade médica, e que autorizam ou não um candidato a médico, mas sim os procedimentos de natureza jurídica; testemunhos, reconhecimento do candidato por uma autoridade, assinaturas, em suma, procedimentos cartoriais. A Fisicatura não é a instância de enunciação do discurso médico, da produção do saber médico. É, antes, o lugar político de suas práticas.

Através da fiscalização, a Fisicatura integra a prática médica ao dispositivo jurídico do Estado, ao poder do soberano. O caráter

punitivo da autoridade médica é, por exemplo, ilustrado pela previsão, no Regimento de 1521 (vigente no período colonial), de multas aos transgressores e também pela existência dos ‘soldados de saúde’, que, armados, prendiam os infratores [...]. Esses dispositivos jurídicos do Regimento delimitam a extensão da autoridade médica: restrita à esfera fiscalizadora e punitiva, a medicina é um poder centrífugo em relação ao poder central. A constituição de um poder médico da caução do conhecimento positivo da medicina será uma novidade do século XIX, paralela a uma mudança da organização dos poderes em geral e do poder do Estado, em particular. (MURICY, 1988, p. 22-23)

A eficácia da fiscalização empreendida pela Fisicatura era tanto menor quanto maior a área a ser fiscalizada, como demonstra o caso do Brasil. Mas o principal motivo da sua pouca competência para exercer o controle a que se propunha decorre, justamente, de sua natureza jurídica. No Brasil oitocentista, quando os médicos chamam para si, embasados no seu saber científico, o poder de regulação da prática médica, estão, mesmo que não tenham consciência disto, optando pela eficácia normativa em prejuízo dos dispositivos jurídicos da Fisicatura colonial. O que se vê aqui é o saber-poder médico se insurgindo contra a tutela jurídica da soberania em busca de estabelecer seus agenciamentos normativos em vias de se estabelecer.

A Fisicatura não teve em nenhum momento como objetivo a sociedade em geral. Não pretendeu organizar medidas de controle do espaço físico e social para, com isso, melhorar as condições de saúde da população ou combater os fatores que poderiam causar a doença. Não existiu em sua atuação, tampouco, a preocupação com o “planejamento” da saúde da população, como ocorrerá com a medicina social higienista do século XIX.

Quando os médicos se tornaram os responsáveis pela legitimação positiva de suas próprias instituições, e isso se dará quando as normas de exercício das práticas médicas forem fundadas em razões científicas; quando a autoridade legisladora derivar de seu próprio saber, a medicina efetivará sua autonomia em relação ao Estado. Neste momento, a medicina se proporá como uma ciência social, amalgamando objetivos médicos e políticos de realização do bem-estar da população. Embasada nos princípios, a seus olhos, universais da razão, da ciência

e do progresso, deixará de ser um mero coadjuvante, como o era a Fisicatura no teatro do poder soberano régio-colonial.

O dispositivo de segurança

É a partir das grandes transformações políticas e econômicas do capitalismo do século XIX (crescimento demográfico, urbanização crescente, industrialização) – tendo como corolário a emergência das novas formas de exercício do poder cujo objetivo é a gestão biopolítica da população – que emerge essa nova medicina, fundada em uma relativa autonomia em relação ao Estado e, ao mesmo tempo, instituindo-se como apoio científico para o exercício do poder deste último. Autonomia e apoio legitimador, eis a importante novidade. Lembremos aqui a dificuldade teórica levantada acima a respeito da relação entre o Estado e os dispositivos de saber-poder, tais como a medicina social-higienista, a criminologia, a psiquiatria, a pedagogia etc.

De maneira geral, Foucault (1989, p. 248) entende o poder como um “feixe aberto, mais ou menos coordenado (e sem dúvida mal coordenado) de relações” e o Estado como foco de aglutinação sustentado por esses diversos poderes locais e ao mesmo tempo sustentando-os. Se a biopolítica como gestão calculista da vida não pode prescindir da presença do Estado, então como se dá a relação entre esse último e as práticas de normalização tal como a medicina social? Para Foucault, como acontece com as diversas disciplinas, o modo de ação do biopoder não pode se concretizar a partir do velho poder soberano de “matar ou deixar viver”. O problema agora é a capacidade do poder em gerir a vida das populações. Não se deve supor que o poder soberano e sua potência de morte tenham desaparecido por completo no momento da entrada da vida no âmbito das preocupações políticas. O Estado continuava mantendo seu poder de impor a morte, mas mesmo nesse momento é em função da gestão da vida que o velho poder soberano aflora. “A partir de então, mesmo quando cabe ao poder soberano a tarefa de impor a morte, tal fato se dá agora em nome da preservação das condições vitais da população, e não mais em nome da preservação do soberano”. (DUARTE, 2010, p. 226) A medicina social exerce seu poder com relativa autonomia na medida em

que legitima o Estado agora gestor da vida, condutor de condutas. Pode-se dizer que o Estado brasileiro passa a utilizar as técnicas de governo e que a medicina, sua aliada, será uma dessas técnicas de governo. Como diz Foucault (2008, p. 112), aspecto realmente “importante para nossa modernidade, para nossa atualidade, não é tanto a estatização da sociedade, mas a ‘governamentalização’ do Estado”. No século XIX, o Estado brasileiro passa a governar a população no sentido de conduzir a sua conduta.

E isso não se dá na nobreza e na pureza da origem nem na transparência da Verdade. Essa precisão é importante pois é no século XIX que se deve buscar a proveniência – o que mostra a ruptura do que parecia contínuo –, e a emergência – o que explicita o jogo casual das dominações e sujeições – da medicina social ou de uma política médica higienista no Brasil. Trata-se de um conjunto de discursos e de uma série de práticas destinadas a questões específicas, relacionadas à higiene das cidades, da população e da família, com o intuito global de encontrar formas de intervenção médica no social. É necessário insistir que essa ruptura (*Herkunft*, proveniência) com a Fisicatura se dá em um campo político de dominação e sujeição (*Entstehung*, emergência). Mais ainda, esse saber-poder da medicina social não é produto do desvelamento de uma verdade que estaria à espera de ser “descoberta”. É o produto de uma *Erfindung* –, invenção). Longe da solenidade da pureza da origem, a análise genealógica mostra que a medicina “possui um pequeno começo, baixo, mesquinho, inconfessável”. (FOUCAULT, 2001b)

Esse saber da medicina-social que é inventado a partir de uma ruptura no interior de relações políticas de força e poder vai expandir seu campo de ação por todo o corpo social, tendo o espaço urbano como seu principal objeto de reflexões e ações. Para Roberto Machado e demais autores (1978, p. 260),

[...] a cidade configura-se então como objeto privilegiado ou mesmo exclusivo de intervenção médica por reunir em sua desordem as causas de doença da população. A importância crescente da cidade, como centro de comércio e produção econômica e como sede do dispositivo central de poder político que intervém em todos os níveis da vida social, implica a construção de um funcionamento ordenado dos núcleos urbanos, condição de possibilidade da transformação dos indivíduos e materialização da exigência normalizadora da nova ordem social.

A intervenção biopolítica da medicina – e do urbanismo já na segunda metade do século XIX – sobre os aspectos vitais da população – e, por decorrência, na cidade, em razão de sua crescente importância econômica no curso do século XIX – é respaldada por uma “teoria da periculosidade virtual”. Essa teoria vem ligada à ideia de prevenção, característica da medicina social-higienista e ausente no modelo da Fisicatura colonial. “A sociedade apontada como causa de doença em seu mau funcionamento, é proposta como objeto fundamental do controle médico”. (MURICY, 1988, p. 24) Aqui, deve-se precisar a frase de Muricy e substituir “sociedade” por “população”: pois é justamente a população o objeto do exercício do governmentação estatal, é a população o objeto técnico-político de gestão ou de governo. Roberto Machado e demais autores (1978, p. 260), sinalizando para a mesma ideia, escrevem:

a medicina social está ligada à ideia de que a cidade é causa de doença devido à desordem – intrinsecamente médica e social – que a caracteriza e ao projeto de prevenção constante contra o meio considerado hostil à saúde de seus habitantes. É assim que os médicos formulam uma verdadeira teoria da cidade.

Não tardará para que o urbanismo, de forma muito semelhante e com instrumentos muito parecidos, passe também a intervir biopoliticamente na cidade. As intervenções sanitárias de Saturnino de Brito, as intervenções urbanísticas de Pereira Passos, no Rio de Janeiro, ou de J. J. Seabra, em Salvador, são exemplos conhecidos.

A medicina social – e logo em seguida o urbanismo –, enquanto discurso de verdade e prática política de intervenção sobre os aspectos vitais da população, é uma “prática de governo” com certa autonomia, mas que vai constituindo, por meio de sua atuação administrativa cotidiana, o próprio Estado governamental, que, diferente do Estado soberano com sua potência de morte, terá como papel central gerir a vida. Nessa prática de governo, a medicina e mais tarde o urbanismo encontrarão alguns problemas que trataremos inicialmente de forma teórica. Tomemos o exemplo do espaço urbano analisado por Foucault no curso de 1977-1978. O problema dos dispositivos de seguridade na cidade é o de tratar antecipadamente determinados fatos que não se conhece com exatidão. Como

se desenvolverá tal ou tal fato, uma cidade, uma população, uma doença? Não se proíbe totalmente, não se vigia em definitivo, se regula para maximizar o “bom”, sabendo que algo sempre escapará, assume-se não haver ponto de perfeição. Dessa forma, na “segurança”,

Trata-se simplesmente de maximizar os elementos positivos, de poder circular da melhor maneira possível, e de minimizar, ao contrário, o que é risco e inconveniente, como o roubo, as doenças, sabendo perfeitamente que nunca serão suprimidos. Trabalha-se, portanto não apenas com dados naturais, mas também com quantidades que são relativamente compreensíveis, mas que nunca o são totalmente. Isso nunca pode ser anulado, logo vai-se trabalhar com probabilidades. (FOUCAULT, 2008, p. 26)

A segurança terá que trabalhar com a polifuncionalidade da cidade. Por exemplo, o que é uma boa rua? Ora, é uma rua em que vai haver a circulação de miasmas, logo de doenças, e vai ser necessário “administrar”, “gerir” esse seu lado pouco desejável e edificante. A rua vai ser o meio pelo qual vão circular as mercadorias, vai haver lojas. A rua vai ser o lugar por onde vão circular os ladrões e eventualmente os amotinados. Ou seja, “[...] são todas essas diferentes funções da cidade, umas positivas, outras negativas, mas são elas que vão ser preciso implantar no planejamento”. (FOUCAULT, 2008, p. 26) Por fim, o que já foi sugerido, vai se trabalhar com o futuro, isto é,

[...] a cidade não vai ser concebida nem planejada em função de uma percepção estática que garantiria instantaneamente a perfeição da função, mas vai se abrir para um futuro não exatamente controlado ou controlável, não exatamente medido nem mensurável e o bom planejamento da cidade vai ser precisamente: levar em conta o que pode acontecer. (FOUCAULT, 2008, p. 26)

É essa gestão ou administração de possibilidades, probabilidades, necessidades o que caracteriza o “dispositivo de segurança”. E o saber apropriado para isso é justamente a estatística, o saber sobre as probabilidades.

Portanto, o espaço da segurança, ou a técnica vinculada ao problema da segurança, é no fundo um problema da série: série de acontecimentos possíveis

que se remetem ao temporal e ao aleatório que vai ser necessário inscrever em um espaço dado. “O espaço em que se desenrolam as séries de elementos aleatórios é, creio eu, mais ou menos o que chamamos de meio”. O meio é o “suporte e o elemento de circulação de uma ação”. (FOUCAULT, 2008, p. 27)

É, portanto, o problema de circulação e causalidade que está em questão nessa noção de meio. *Pois bem, creio que os arquitetos, os urbanistas, os primeiros urbanistas do século XVIII, são precisamente os que, não diria utilizaram a noção de meio, porque, tanto quanto puder ver, ela nunca é utilizada para designar as cidades nem os espaços planejados; em compensação, se a noção não existe, diria que o esquema técnico dessa noção de meio, a espécie de – como dizer? – estrutura pragmática que a desenha previamente está presente na maneira como os urbanistas procuraram refletir e modificar o espaço urbano.* (FOUCAULT, 2008, p. 27-28, grifo nosso)

Vê-se nesse exemplo um problema técnico da cidade, o aparecimento do problema da naturalidade da espécie humana, ou seja, da noção de população, articulada com um meio artificial. Trata-se aqui da junção da naturalidade da espécie, articulada à artificialidade política de uma relação de poder. É precisamente a essa relação que Foucault reservou o nome de “biopolítica”.

Uma diferença conceitual sobressai-se no detalhamento das diferenças entre os dispositivos disciplinares e os dispositivos de seguridade. Assim, tal como a “normação” está para os primeiros, a “normalização” está para os segundos. Os dispositivos disciplinares operam uma normação, quer dizer, traçam um modelo ótimo a partir do qual os indivíduos e suas condutas são avaliados como normais ou anormais, doentes ou saudáveis, a depender do grau de conformidade com o modelo. Por isso, se diz “normação”, entendida como o prévio estabelecimento da norma. De forma distinta, os dispositivos de seguridade (*securité*) não traçam a norma e depois estabelecem a partilha, tampouco, no exemplo da cidade, pretendem estabelecer o esquadramento rigoroso do espaço urbano – como no modelo da peste –, mas se exercem “sobre uma população assumida como conjunto sem descontinuidade no espaço circulatório da cidade”.

Em outros termos, a atuação governamental não se limitava a tratar os indivíduos doentes ou conter de maneira absoluta o fenômeno do contágio, mas se orientava pelo conhecimento de taxas estatísticas que estabeleciam padrões normais de contaminação e de morte associada à contaminação, determinando-se, assim, os alvos específicos do poder. (DUARTE, 2010, p. 243)

A questão da seguridade é esta: qual é a incidência estatisticamente normal de um fenômeno? Acompanhemos o fenômeno do roubo analisado no início de *Segurança, território, população*. Vejamos um delito simples como o roubo. Em primeira modulação, será visto pelo sistema jurídico da lei: é proibido roubar. Em seguida, outra modulação: se houve o roubo, esse ato deve ser punido e eventualmente regenerado; todo o esquema de instituições disciplinares e seus correspondentes discursos entram em ação – escola, hospital, manicômio, eventualmente prisão. Se ainda não houve o delito, “toda uma série de vigilâncias, controles, olhares, esquadrinhamentos diversos que permitem descobrir, antes mesmo de o ladrão roubar, se ele vai roubar, etc.”. (FOUCAULT, 2008, p. 7) Enfim, os dispositivos disciplinares em ação.

Terceira modulação a partir da mesma matriz: seja a mesma lei penal, sejam igualmente as punições, seja o mesmo tipo de enquadramento na forma de vigilância, de um lado, e correção, do outro. Mas, desta vez, a aplicação dessa lei penal, a organização da prevenção, da punição corretiva, tudo isso vai ser comandado por uma série de questões que vão ser perguntas do seguinte gênero, por exemplo: qual é a taxa média da criminalidade desse [tipo]*? Como se pode prever estatisticamente que haverá esta ou aquela quantidade de roubos num momento dado, numa sociedade dada, numa cidade dada, na cidade, no campo, em determinada camada social, etc.? (FOUCAULT, 2008, p. 7)

Outras perguntas: essa taxa média pode diminuir ou aumentar e em quais condições? O roubo, esse ou aquele, quanto custa à sociedade? Quais prejuízos, que perdas produz? Quanto custa reprimir? É mais onerosa uma repressão severa, uma repressão fraca descontínua ou uma, ao contrário, contínua? O que é melhor, relaxar um pouco o roubo ou relaxar um pouco a repressão? Se o culpado é encontrado, vale a pena puni-lo? E, se punido, reeducá-lo? Ele é efetivamente

reeducável? Enfim, uma série de questões, todas levando à mesma ideia de maximização do possível.

De maneira geral, a questão que se coloca será a de saber como, no fundo, manter um tipo de criminalidade, ou seja, o roubo, dentro de limites que sejam socialmente e economicamente aceitáveis e em torno de uma média que vai ser considerada, digamos, ótima para um funcionamento social dado. (FOUCAULT, 2008, p. 8)

Reconhecem-se aqui coisas já pensadas. A primeira modulação, referente à criação do sistema de código legal do permitido/proibido e um tipo de punição, representa o mecanismo legal ou jurídico. A segunda modulação, com os mecanismos de vigilância e de correção, representa o mecanismo disciplinar; que, para além do código legal, faz aparecer o culpado e sua punição, através de uma série de micropoderes adjacentes com suas técnicas policiais, médicas, psicológicas, prontas a vigiar, diagnosticar e, eventualmente, transformar. (FOUCAULT, 2008) Tudo isso já foi dito e, no entanto, a terceira modulação apresenta justamente o dispositivo de segurança, que terá três traços centrais: em primeiro lugar, tratará os fenômenos – no exemplo, o roubo – como acontecimentos prováveis. Em segundo lugar, o fenômeno será inserido em um cálculo de custo. Por fim, em vez da divisão binária permitido/proibido, vai traçar uma incidência estatisticamente considerada ótima e em seguida “[...] estabelecer os limites do aceitável, além dos quais a coisa não deve ir. É, portanto, toda uma outra distribuição das coisas e dos mecanismos que assim se esboça”. (FOUCAULT, 2008, p. 9)

O que foi dito nos últimos parágrafos quanto ao exemplo do roubo pode sugerir uma sequência ou hierarquia entre os dispositivos – de soberania, disciplina, segurança –; não se deve entender que haja nem uma nem outra, menos ainda uma cronologia em que o sistema legal é o funcionamento penal arcaico chegando até os séculos XVII e XVIII; o disciplinar, que se poderia denominar moderno, implantado a partir do final do século XVIII; por fim, o funcionamento da seguridade, que corresponderia à nossa contemporaneidade. Não há essa cronologia – arcaico, moderno, contemporâneo –; deve-se, ao contrário, imaginar um funcionamento conjunto dos três mecanismos, talvez com uma preponderância maior de um ou outro, nesse ou naquele momento. Nenhum

dos mecanismos implica o desaparecimento do outro. A cada momento, o que muda é a dominante, ou o sistema de correlação entre esses mecanismos. Por exemplo, a vigilância disciplinar não desaparece em meio à constituição da nova racionalidade de gestão estatal dos problemas sanitários e econômicos da população. Pelo contrário, nunca as disciplinas foram tão importantes quanto no momento em que se procurou gerir a população, pois tal gestão não se dá somente no nível global, mas trabalha também no nível da profundidade, isto é, com a minúcia do detalhe. Ao mesmo tempo que a medicina social se ocupa do nível global da população enquanto conjunto, se detém, com o mesmo interesse, nas minúcias, nos detalhes da intimidade e da sexualidade da família burguesa, como veremos à frente.

Um dos principais objetivos da medicina higienista, tendo ou não consciência disso, é a construção ou invenção de um novo tipo de indivíduo e de população, capaz de dar sustentação ao capitalismo liberal sonhado pela elite urbana.

É essa medicina que tem como alvos principais os aspectos vitais da população, o espaço urbano e a intimidade da família; que passa a pensar a noção de prevenção e previsão do que, possivelmente, virá a acontecer; que é uma “prática de governo” com certa autonomia, mas que vai constituindo, por meio de sua atuação administrativa cotidiana, o próprio Estado governamental; que está consciente de sua dimensão política; é essa medicina “que, aos poucos, passará a ter um papel fundamental no planejamento urbano, já que as transformações da cidade se darão em resposta a questões da saúde pública”. (MURICY, 1988, p. 25)

A preocupação em controlar a sociedade, enquanto espaço virtual de uma periculosidade em relação à saúde da população pelo saber competente e normalizado do médico, é o que caracteriza a nova racionalidade da medicina. Mas a novidade da medicina que se quer social, preventiva da doença e produtora da saúde, se esclarece em sua relação com o poder central. Ela não se integra ao aparelho estatal como um instrumento científico e neutro que este tomaria em uma perspectiva ideológica. Ao contrário, junta-se aos novos objetivos do Estado brasileiro do século XIX, muito diversos dos da época colonial. Se a medicina social não é um mero instrumento científico integrado ao aparelho de Estado, tampouco é a mesma organização de poder que incorpora o novo

saber. Uma nova racionalidade também é requerida pelo Estado, no período oitocentista. Esse novo poder propõe-se organizar a população de forma positiva, produzindo suas condições de vida. Propõe-se também, e ainda aí encontra-se com a medicina social, a controlar politicamente, de forma contínua, indivíduos e coletividade. (MURICY, 1988, p. 26)

As palavras de Kátia Muricy servem como respaldo do que se vem dizendo até agora, apesar das diferenças pontuais de léxico. Vê-se no Brasil do século XIX a “governamentalização” do Estado. O Estado passa a ser um agente de governo. A medicina social é um tipo de saber-poder adequado a essa ação governamental de conduzir condutas, fazer a gestão calculista dos aspectos vitais da população. É em razão disso que Muricy chama a atenção ao fato de que o Estado não é destituído de sua potência de morte, não deixou de estar apoiado no edifício jurídico-legal, mas sua função não é mais matar, mas gerir a vida, fazer viver. Essa aliança, apesar de precária e conflituosa, entre medicina social e Estado se dá em função desses interesses mútuos.

A partir do desenvolvimento dos dispositivos de seguridade, a questão política que se coloca é: qual é a resposta dada pelo poder governamental no espaço complexo da cidade, entendido como lugar das trocas econômicas – circulação de coisas, de homens e de riquezas –, lugar também dos distúrbios sanitários e distúrbios políticos, quer dizer, de foco de revoltas? A questão política que se coloca será então como exercer o governo a partir do momento em que o poder estatal não é compreendido unicamente como uma instância legal de interdito, proibição, restrição, inclusive de movimento. O problema do exercício do poder governamental é perceber que os principais problemas da cidade estão relacionados à circulação de bens, de pessoas e de coisas, inclusive as naturais. As questões passam a ser: como separar a boa da má circulação? Como maximizar a boa e minimizar a má? Além disso, não se trata, tal como na soberania, de impor aos súditos, a partir da lei e do interdito, a obediência estrita. Ao contrário, trata-se de governar, quer dizer, de conduzir condutas, estimular a ação na direção adequada, dentro de certos limites. Enfim, fazer circular adequadamente e dentro de certos limites. O princípio do exercício do poder governamental também não se identifica com a lógica disciplinar da vigilância total, panóptica. Não se trata

de tudo ver, não se trata de alcançar os ínfimos escaninhos da conduta individual – no interior das instituições, essa forma de exercício do poder é essencial. Trata-se de gerir a norma no sentido de “normalização”: adequações de determinado fenômeno de populações a médias estatísticas. Qual é a maximização do bom nas taxas de natalidade, de mortalidade, mobilidade demográfica, doenças, contágios, saúde pública, habitação, longevidade etc. É nesse ponto em que a população passa a ser vista como fonte de poder e riqueza do Estado.

Nesse ponto, importa perceber que a “eficiência tecno-científica” da medicina higienista é intensificada pelo interesse do Estado na saúde da população, pelo interesse de um poder que, mais do que mostrar suas garras de morte, seu gládio, deve administrar os corpos, gerir a vida de cima a baixo. “No caso brasileiro essa evidência é incontestável”, escreve Jurandir F. Costa (1979, p. 32): “O Estado brasileiro que nasce com a abdicação é o motor-propulsor do súbito prestígio da higiene. A atividade médica coincidia e reforçava a solidez de seu poder, por isso recebeu seu apoio”.

Há aí, implícita, uma transformação do objeto da medicina: deslocamento da problemática da doença para a da saúde. Não mais uma ação direta e lacunar sobre a doença: ao “médico político”, cabe dificultar o “aparecimento da doença”.

Se a população, devido à sua desorganização, é causa de doença, a medicina social deve atuar em três frentes: sobre os componentes naturais da cidade, sobre os problemas urbanísticos propriamente e, por fim, sobre os componentes institucionais, visando, com isso, neutralizar todo o perigo possível. Nasce o “controle do virtual”, nasce a periculosidade e, com ela, a prevenção. Quer dizer, traçar uma incidência estatisticamente considerada ótima e em seguida “[...] estabelecer os limites do aceitável, além dos quais a coisa não deve ir”. (FOUCAULT, 2008, p. 9)

Reforçando o que já foi dito, Foucault distinguiu os agentes de produção dos padrões de comportamento social em legais e normativos. Os quais informam, acionam e caracterizam, respectivamente, as ordens da lei e da norma. A lei, através da repressão, busca basicamente evitar, obstruir o surgimento do indesejável. A norma, embora possa lançar mão do mecanismo de repressão, visa prioritariamente “prevenir o virtual”. A “regulação”, o dispositivo governamental, é o mecanismo de controle que estimula, exalta, produz comportamentos e desejos. “Pela regulação os indivíduos são adaptados à ordem do poder não

apenas pela abolição das condutas inaceitáveis, mas, sobretudo, pela produção de novas características corporais, sentimentais e sociais”. (COSTA, 1979, p. 50) Uma das principais peças dessa maquinaria de poder-saber normalizador no Brasil oitocentista foi a medicina social.

O que se denominou “medicalização da sociedade” é o reconhecimento de que, a partir do século XIX, a medicina em tudo intervém, mesmo nos últimos recônditos do corpo social. É também a compreensão de que o “perigo urbano” não pode ser destruído pela promulgação de leis ou por uma ação lacunar de repressão aos abusos, mas exige uma nova “tecnologia de poder” capaz de governar, regular os indivíduos e as populações. É também, por outro lado, a descoberta de que a medicina social, com os seus objetivos de criar uma sociedade sadia, esteve, desde a sua constituição, ligada ao projeto de transformação do desviante em um ser normalizado.

A produção de um novo tipo de corpo – individual e coletivo – necessário à existência da sociedade capitalista, antes mesmo do surgimento das grandes transformações industriais, está intrinsecamente ligada ao surgimento de uma medicina social que equacionará os termos “saúde” e “sociedade”. “É precisamente com a *medicina* que observamos, eu não diria a combinação, mas a permuta e o confronto perpétuos dos mecanismos das disciplinas com o princípio de direito”. (FOUCAULT, 1989, p. 190, grifo nosso) Também se torna o discurso oficial de um poder que não se pauta mais só pelo princípio do direito, mas tem como objetivo estabelecer uma atuação governamental sobre os aspectos vitais da população. Como se diz em *Danação da Norma*: “A medicina social, com seu novo tipo de racionalidade, é parte integrante de um novo tipo de Estado. Novos termos, novo tipo de relação”. (MACHADO et al., 1979, p. 158) Quando o Estado, para além de sua potência de morte, toma para si o objetivo do governo da população, produzindo suas condições de vida, nesse momento o saber-poder médico, a partir de sua racionalidade técnica, torna-se imanente ao Estado, condição de possibilidade de normalização da sociedade no que diz respeito à saúde, e, por inferência, referindo-se ao conjunto global do social. É assim que, a partir da relação simbiótica com o Estado governamental, a medicina construirá uma verdadeira “teoria da cidade”.

Medicina social no Brasil: a invenção de uma “teoria da cidade”

No momento em que queríamos demarcar o campo de atuação da medicina social brasileira do século XIX, percebe-se um perfeito recobrimento entre os termos “sociedade” e “cidade”. O projeto da medicina social higiênica passa pela constituição de um discurso e de uma prática de intervenção e está ligado, entre outros, ao perigo decorrente da coabitação numerosa. Esse “amontoamento”, principalmente a partir do início do século XIX, se dará na cidade por várias razões econômicas, já que a cidade se torna um importante lugar de mercado e, com a indústria nascente, também lugar de produção – mesmo que a industrialização não tenha ocorrido efetivamente no Brasil durante o período estudado. Também, evidentemente, por ser o centro das decisões políticas. Para a medicina social, o “perigo” se concretiza no espaço urbano, caracterizado como local de um contato desregulado, desencadeando o surgimento de mecanismos capazes de esquadrihar a cidade, a partir dos dispositivos disciplinares, quando necessário – por exemplo, em momentos de epidemias. Mas também de mecanismos governamentais de gestão e regulação da população urbana, quando se tratava de distúrbios políticos ou sanitários, problemas de habitação, natalidade, mortalidade, movimentos migratórios, circulação de homens e coisas, assim como dos elementos naturais: água e ar.

Vê-se, no início do século XIX, aparecer e se desenvolver uma atitude de medo, de angústia diante da cidade, caracterizada por vários elementos: medo das oficinas e fábricas que estão se construindo, medo do amontoamento, da população numerosa demais, das ruas estreitas demais, das epidemias urbanas, dos cemitérios, dos esgotos, dos pântanos e seus miasmas etc. O retrato apavorante de grandes metrópoles mundiais feito por Peter Hall (2009) no capítulo “A cidade da noite apavorante” pode facilmente ser utilizado para descrever o Rio de Janeiro da segunda metade do século XIX. Seguindo Engels no seu *A condição da classe trabalhadora na Inglaterra*, Hall retrata a habitação operária com tintas carregadas. Discorre sobre a depressão, a violência, as ameaças de insurreições; o amontoamento devido a um acréscimo demográfico repentino; as condições de vida nos cortiços e nas habitações coletivas etc. Em suma, o meio urbano é

tornado hostil, devido à concentração de indivíduos e seu relacionamento irracional e desordenado. A cidade torna-se o objeto privilegiado ou mesmo exclusivo de intervenção médica por reunir em sua desordem as causas de doenças da população.

Se, por um lado, seu limite de intervenção é a cidade, a medicina social higiênica em tudo intervém penetrando até lá, nos ínfimos recônditos; como dizem Roberto Machado e demais autores (1978, p. 260), “nada que é urbano pode lhe ser estranho”. Somente o olhar aguçado do médico e sua equipe, lançado a cada elemento da cidade, poderá detectar os “perigos” sejam atuais, sejam virtuais; só assim, escreve Roberto Machado e demais autores (1978, p. 261), “a saúde pública, capital para o bom funcionamento do Estado, estará assegurada. A medicina é, portanto, fundamento racional de uma boa política de governo, o que significa que o tipo de poder que a caracteriza implica necessariamente uma medicalização da vida social”.

Ainda segundo Machado e demais autores (1978, p. 261), “[...] enquanto conhecimento, a intervenção médica sobre a cidade se funda basicamente em dois princípios: o da localização espacial e temporal e o de intercomunicação ou contato”. O problema do espaço é o problema da partilha entre o normal e o anormal, o doente e o saudável. É um problema de esquadrinha do espaço, vigilância e eventualmente punição, operado pelo dispositivo disciplinar. Já o problema do tempo diz respeito à capacidade de trabalhar com o futuro que não se conhece com exatidão. Trata-se de saber como se desenvolverá no tempo um determinado fenômeno urbano, uma doença, um aspecto específico da cidade; trata-se de ser capaz de traçar uma incidência estatística ótima, “a partir da qual a coisa não pode ir”. Ser capaz de traçar o máximo bom, sabendo que sempre algo escapará. “A localização espacial decompõe – distingue e isola – os elementos da mistura urbana; a consideração da temporalidade, em que se baseia a eficácia da estatística médica, permite registrar o acúmulo de sinais observáveis em dado período, de que devem surgir regularidades específicas”. (MACHADO et al., 1978, p. 261) Vê-se aqui o dispositivo disciplinar e o dispositivo de segurança, governamental, agindo em paralelo.

Mais ou menos no mesmo sentido, escreve Foucault (1989, p. 213-214):

[...] os médicos eram, de certa forma, especialistas do espaço. Eles formulavam quatro problemas fundamentais: o das localizações (climas regionais, natureza dos solos, umidade e secura [...] variações sazonais que favorecem em dado momento determinado tipo de doença); o das coexistências (seja dos homens entre si: questão da densidade e da proximidade; seja dos homens e das coisas: questão das águas, dos esgotos, da ventilação [...]); o das moradias (habitat, urbanismo); o dos deslocamentos (migração dos homens, propagação das doenças). Eles foram, juntamente com os militares, os primeiros administradores do espaço coletivo.

Das últimas considerações se depreendem as duas grandes categorias que permeiam a análise médica da desordem urbana: por um lado, o natural – aspectos geográficos em geral e acidentes geográficos como pântanos e montanhas – e, por outro, e sobretudo, o social, tanto no nível macrossocial do funcionamento geral da cidade, como no nível microssocial do funcionamento das instituições.

O esquadramento levado a cabo pela medicina social do século XIX teve como ponto de partida a relação do natural e do social. Por um lado, a boa saúde urbana depende fundamentalmente da boa circulação daqueles elementos vitais para o organismo humano: água e ar; por outro, natural e social interagem como aspectos inseparáveis da reflexão médica que tematiza a cidade. Se a água deve circular de modo salubre, fazendo desaparecer suas qualidades mórbidas, é necessário, então, ordenar seu fluxo através de canais e esgotos. Se o ar, quanto à sua qualidade, depende também da sua boa circulação, é preciso fazê-lo fluir: arrasar morros,³ eliminar matas, sanear pântanos produtores de miasmas etc. Mas isso não é tudo: é também necessário expulsar do centro da cidade os matadouros, as fábricas, os hospitais, impedir o sepultamento no interior das igrejas. Esgotos, canais, ruas, praças, estabelecimentos e casas são aspectos sociais que, quando não organizados pelo saber médico, são fonte de ameaça constante à saúde da população. Se a cidade é o lócus do perigo sanitário, o é por dois motivos: o social e o natural. Se ar e água circulam na cidade morbidamente, para isso concorrem o acúmulo de pessoas e coisas e o mau contato dele proveniente.

Toda a reflexão médica está centrada na figura do homem. Essa medicina social formada no século XIX é uma “ciência humana”. O homem é visto como o principal agente de desordem urbana e o primeiro a sofrer suas consequências,

que não se limitam em influenciar sua saúde física, atingindo-lhe também a moral. Essa desordem, segundo os médicos, é responsável pela corrupção dos costumes, pela criminalidade, pela descrença na religião e em Deus, enfim, pela decadência da civilização. Para os médicos, a desordem, e sua influência na saúde física e moral, se torna uma ameaça ao Estado, daí a ligação íntima entre Estado e saber médico que se investe de um determinado poder e se torna um poderoso instrumento de controle da vida social.

Em resumo, podemos dizer que a “teoria da cidade” e o “planejamento da cidade”, elaborados pelos médicos do século XIX,

[...] consistem no projeto de intervir em sua organização e ordená-la através do estabelecimento da relação ótima entre o meio natural e o social, e dos homens entre si, tendo como objetivo um determinado estado de equilíbrio entre os componentes físico e moral, que configura o estado de saúde como bem-estar físico, moral e social. (MACHADO et al., 1978, p. 264)

Os aspectos naturais da cidade, como sua situação geográfica ou seu clima, são objeto de considerações: a presença de montanhas e morros, pântanos e manguezais é sinal perigoso. Os pântanos aparecem como uma das principais causas de insalubridade da cidade, por serem responsáveis pela estagnação das águas e focos de exalação de miasmas, levando os médicos a prescreverem a sanificação e o aterro. Montanhas e morros são igualmente vistos como fatores de insalubridade, pois agravam a questão do calor, visto que encerram a cidade em um espaço fechado, impedindo com isso o movimento do ar. A prescrição dos médicos é o seu arrasamento, como de fato veio a realizar-se.

Portanto, quando os médicos falam do meio natural, segundo Roberto Machado e demais autores (1978, p. 269), “não é de uma perspectiva de rendição à natureza. O conhecimento que possuem permite uma transformação desta, uma modificação dos elementos negativos do meio, sempre pensados em relação ao homem e à cidade como um todo.” Vê-se que a reflexão médica, seja com relação à geografia ou à climatologia da cidade, converge sempre para a figura física e moral do homem que é preciso proteger, e que, em última instância, justifica a investigação e mesmo a intervenção no meio urbano.

Quanto aos aspectos propriamente urbanísticos da cidade, a crítica médica é implacável. Por exemplo, com relação à habitação, acusa os proprietários de não seguirem as regras mínimas de higiene na construção das moradias; critica o acúmulo e a distribuição dos dejetos; critica os proprietários que alugam casas escuras, úmidas e sem circulação de ar; desaprova as moradias das classes pobres etc. Os corpos são enterrados nas igrejas, que estão no centro da cidade; há animais mortos pelas ruas; por todos os lados, existem imundícies, cloacas, currais, matadouros, açougues, mercados de peixes etc., perigosos tanto pelo aspecto da integridade dos alimentos quanto pela ameaça à integridade do ar; fábricas, prisões, hospitais se igualam na ausência de regras higiênicas e disciplinares; as ruas são estreitas e tortuosas, dificultando a renovação do ar e a circulação de veículos, além de serem depósitos de imundícies; as praças são poucas e mal cuidadas, sem árvores, mas cheias de poças, lama etc. Esta lista seria interminável.

A terapêutica geral passa pela expansão da cidade por bairros considerados mais salubres; construção de casas mais claras, mais ventiladas, menos úmidas; alargamento das ruas; abertura de novas ruas e praças; arborização; rede de esgotos; colocação de canos e abertura de valas; situação e asseio de mercados e matadouros; determinação de lugares para disposição final de dejetos; construção de fontes e chafarizes etc. A lista da terapêutica não seria menos infundável do que a dos problemas.

Enfim, percebe-se, lendo os textos da época, principalmente as teses das faculdades de medicina, que a teoria e a ação médica não visavam apenas e fundamentalmente à limpeza da cidade, atuando, por assim dizer, de modo lacunar e esporádico. O que é proposto é a própria transformação da cidade; é a elaboração de um plano global de seu funcionamento; é a tentativa de abolição de todo acúmulo, de todo contato mal regulado. Com a medicina social do século XIX, nasce a ideia da planificação do meio urbano.

O olhar do médico sobre o espaço urbano se completa com a análise das instituições, espaços específicos que têm a finalidade de alcançar algum objetivo social. No geral, os médicos da época denominam essas instituições “grandes estabelecimentos”. Foucault reserva a denominação “*institutions d’enfermement*”,

ou “instituições de enclausuramento”. Como se sabe, é a partir das análises desses estabelecimentos, nomeadamente o manicômio com a *História da loucura* e as prisões com *Vigiar e punir*, que Foucault descobre as disciplinas. Mesmo correndo o risco de nos repetir, lembremos que em *Vigiar e punir*, as conceitua assim: “métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade, são o que podemos chamar as ‘disciplinas’”. (FOUCAULT, 1991, p. 126) Ou: “A disciplina ‘fabrica’ indivíduos; ela é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu exercício”. (FOUCAULT, 1991, p. 153) Não se pretende aprofundar essa questão, mas pode-se dizer que as disciplinas são técnicas de organização do espaço e da disposição dos homens no espaço; são também uma forma moderna de organização, divisão e controle do tempo. Além dessas questões espaçotemporais, Foucault se refere a dois outros procedimentos metódicos: o da vigilância e o do exame. O olhar que tudo vê no primeiro, e o controle dos resultados no segundo. Além disso, as disciplinas são extremamente inventivas na produção de conhecimento. As disciplinas transformam os indivíduos em “caso”, em “objeto” do conhecimento.

O poder produz domínios de objeto, rituais de verdade e o próprio sujeito que conhece. (FOUCAULT, 1991) São essas as características de um poder disciplinar que age no interior das instituições e tem como objetivo um controle minucioso das operações do corpo. Ao lado das disciplinas – e aqui se reconhece coisas já ditas –, desenvolve-se um poder exercido positivamente sobre a vida, que empreende sua gestão, sua majoração, sua multiplicação; um exercício sobre a vida de controles precisos e regulações de conjunto. Diz Foucault (1991, p. 134): “[...] o que se poderia chamar de ‘limiar de modernidade biológica’ de uma sociedade se situa no momento em que a espécie entra como algo em jogo em suas próprias estratégias políticas”; e em uma passagem que se tornou célebre: “O homem, durante milênios, permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivo e, além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal em cuja política, sua vida de ser vivo está em questão”. É nesse momento que Foucault (1991, p. 131-132) elabora o conceito de “biopolítica”.

Desenvolvimento rápido de disciplinas diversas – escolas, colégios, casernas, ateliês; aparecimento também, no terreno das práticas políticas e observações econômicas, dos problemas de natalidade, longevidade, saúde pública, habitação e migração; explosão portanto de técnicas diversas para obterem a sujeição dos corpos e o controle das populações. Abre-se, assim, a era de um ‘biopoder’.

Compreende-se por que o sexo passa a ser objeto de disputas políticas e discursivas tão acirradas durante todo o século XIX: ele se encontra na articulação entre os dois eixos em torno dos quais se desenvolveu toda a tecnologia política da vida: “De um lado, faz parte da disciplina do corpo: adestramento, intensificação e distribuição das forças [...]. Do outro, o sexo pertence à regulação das populações, por todos os efeitos globais que induz”. (FOUCAULT, 1985, p. 136) O sexo faz parte do disciplinamento do corpo individual e da gestão calculada da vida da população. É sobre o sexo que incidem as disciplinas normalizadoras, traçando a fronteira entre o normal e o patológico na sexualidade dos indivíduos, mas é também sobre o sexo que incide a gestão da vida da população: reprodução, descendência, possíveis degenerescências etc. “O sexo é acesso, ao mesmo tempo, à vida do corpo e à vida da espécie. Servimo-nos dele como matriz das disciplinas e como princípio de regulação”. (FOUCAULT, 1985, p. 137)

O campo de pesquisa aberto pela ideia da sexualidade que se encontra no *carrefour* entre disciplina do corpo e regulação de populações é bastante amplo. Abaixo se verá uma análise de um aspecto do problema: a intervenção do dispositivo de sexualidade na família brasileira do século XIX. O grande operador dessa intervenção será o médico. A invenção de uma família moderna, intimista, conjugal etc. será um alvo perseguido intensamente pela medicina social, não sem resistência por parte das famílias. Pode-se seguir a montagem estratégica por parte do poder médico na tentativa de penetrar na privacidade familiar, da qual dependia, em parte, a construção de uma nova ordem: “moderna”, capitalista, urbana, industrial, republicana, liberal etc.

Notas

- 1 O livro de Jurandir Freire Costa é seminal na discussão entre Estado, família e medicina social no Brasil do século XIX. Foi muito inspirador para a construção deste livro que o leitor tem em mãos.
- 2 Ver Mello Barreto Filho e Hermeto Lima (1939).
- 3 O arrasamento do morro do Castelo, no Rio de Janeiro, é exemplo paradigmático. Desde a colônia, esse acidente natural foi considerado prejudicial à saúde dos cariocas porque dificultava a circulação dos ventos e impedia o livre escoamento das águas. Foi arrasado somente em 1922.

Urbanização e familialismo no Brasil oitocentista

Um dos mais importantes e ambiciosos objetivos da medicina social-higiênica é a produção de um novo tipo de indivíduo e de população, necessário à emergência, por um lado, de uma sociedade industrial capitalista e, por outro, indispensável ao aumento da eficácia política do poder estatal. Ela vai se esforçar por demonstrar que, no social, tudo, ou quase tudo, tem relação com a saúde. Coloca-se como aliada do Estado na tarefa de regular populações e disciplinar corpos e se insere, portanto, como parte fundamental do “dispositivo de sexualidade”. Apresenta-se também como mediadora dos conflitos históricos entre Estado e família e como “protetora” do homem contra os perigos físicos e morais que ele mesmo representa para si. A medicina se constituiu como uma das mais importantes instâncias de controle da vida social oitocentista.

Identificando-se com as ideias de civilização, progresso, modernidade etc., a medicina social tentará se mostrar como a “pedagogia apropriada” para a construção do cidadão, isto é, do indivíduo moderno, liberal, liberto das penumbras da ignorância, que conviverá harmoniosamente com seus concidadãos.

A medicina se propõe a contribuir com sua racionalidade para elevar a sociedade ao registro da civilidade, modernidade, liberdade, republicanismo etc.

A racionalidade médica brasileira, inspirada que era no ideal racionalista e humanista dos médicos franceses, via nos altos índices de mortalidade infantil e nas péssimas condições de saúde e higiene dos adultos um atestado de incapacidade da família oitocentista em preservar a vida de seus membros. Essa constatação levará a um esforço no sentido de uma paulatina ingerência na família. Os médicos alegavam que a falta de informações higiênicas, o *modus* alimentar precário, o aleitamento das crianças pelas escravas (as amas de leite), a desproporção entre as idades dos cônjuges, as doenças venéreas (principalmente a sífilis) dos pais e das nutrientes etc., justificavam a necessidade de uma “[...] pedagogia médica, inspirada em preceitos sanitários científicos distantes das noções médicas pré-experimentais e filosóficas da Colônia, capaz de transformar a família pela exigência de sua adequação às normas higiênicas”. (MURICY, 1988, p. 30)

Mas essa estratégia de ingerência não foi posta em marcha sem resistência por parte das famílias. O Estado no Brasil sempre encontrou na família um dos mais fortes empecilhos à sua consolidação. Durante a época colonial, a contenda entre Estado e família seguia um mecanismo estritamente punitivo e legal, jurídico-policial em última instância. A cada insubordinação do poder familiar, centrado no poder paterno – patria potestas –, era desencadeado o teatro do poder soberano, acompanhado de toda sua simbologia faustuosa e de gládio. Segundo Freire Costa (1979, p. 30), durante o período colonial, a administração instalada no litoral e as famílias na zona rural tornavam esse antagonismo mais brando. No entanto, ao fim do período, “a cidade aproximou os opositores, e os conflitos passaram a ser constantes”.

A medicina higienista precisou lidar com essa oposição entre Estado e família; sua função será neutralizar o poder familiar ou, no mínimo, aproximá-lo dos interesses do Estado. Essa estratégia passou inicialmente pela higienização das cidades, a qual esbarrava, frequentemente, nos hábitos e condutas da tradição do poder familiar patriarcal, que se negava sistematicamente a subordinar-se aos objetivos do poder régio-soberano. Fato é que, durante os três séculos de colonização, apesar de se encontrar frequentemente submetida aos interesses do poder régio, a família patriarcal latifundiária configurou a ordem

social e econômica à sua imagem. A partir do Segundo Império, a tarefa da medicina social-higienista será a de aproximar os contendores sob a coordenação do Estado em sua função governamental. Para Muricy (1988, p. 31), “Preocupado em consolidar seu poder, o Estado brasileiro encontrará na medicina higienista o instrumento privilegiado para neutralizar o poder familiar, um dos mais fortes obstáculos ao seu exercício administrativo”.

De acordo com Jurandir F. Costa (1979), a transformação da família patriarcal em família conjugal, interesse explícito da medicina higienista, esbarrou na coesão familiar que se tratava de dissolver. A primeira característica dessa coesão familiar se encontra no que Costa denominou “autorreferência”, que se mostrava em uma conduta direcionada exclusivamente para seus interesses; o sentimento familiar se encontrava acima de todos os outros. O outro fator de tal coesão se dava pela centralidade da figura paterna sobre todos os outros membros da família. Aqui, vale fazer um pequeno parêntese. Acompanhando Costa (1979), admitimos não só a preponderância da família “patriarcal extensa” como o modelo principal de família durante toda a colônia e adentrando o século XIX; além disso, o autor – reverberando muitas das considerações feitas por Gilberto Freyre em 1933 sobre a formação social brasileira – sustenta ainda haver uma espraio dos valores patriarcais por todo o corpo social. O modelo patriarcal estaria presente mesmo em conformações familiares alternativas.

Uma política repressora, apoiada no edifício jurídico-legal, além da sua ineficácia comprovada, não se harmonizava com a ideologia humanista liberal das liberdades individuais, fetiche das elites urbano-liberais brasileiras. A Europa do século XIX assistia a um tipo de exercício de poder bem mais eficaz e, sobretudo, mais adequado às ideias do pensamento liberal, ou seja, o biopoder com sua ação bifronte: as disciplinas do corpo e a regulação das populações. Como já sugerido, o acoplamento entre esses dois polos constituía o “dispositivo de sexualidade”, central na estratégia de poder governamental de penetração na intimidade da família. Adentrar na intimidade da família implica necessariamente pôr às claras questões de ordem estritamente sexuais: por exemplo, o casamento e os cuidados com a criança foram abordados pela medicina sempre pelo viés higienista, mas certamente lançando mão – de forma inconsciente, é fato – do dispositivo de sexualidade. Isso fez do sexo no Brasil da segunda metade do século XIX um foco

de disputa política, como preconizado teoricamente por Foucault (1985, p. 137): “O sexo é acesso, ao mesmo tempo, à vida do corpo e à vida da espécie. Servimo-nos dele como matriz das disciplinas e como princípio das regulações. É por isso que, no século XIX, a sexualidade foi esmiuçada em cada existência, nos seus mínimos detalhes”. Será o caso do homem/pai, da mulher/mãe, do matrimônio entre eles, dos primeiros anos da infância.

A política de transformação das famílias em função dos interesses do Estado será pautada, segundo Freire Costa (1979, p. 31), pelas seguintes regras:

a) em lugar de provocar o bloqueio externo, provocar a distensão; proliferar em vez de reduzir; diversificar ao invés de unificar, criar interesses contraditórios entre os seus membros; não mais considerá-la um bloco único em torno do poder paterno, mas uma miríade de interesses distintos uns dos outros: adultos e crianças, homens e mulheres, pais e filhos etc.;

b) em vez da ameaça de destruição, saque ou confisco, promessa de transformação; não se tratava de pôr em cena o teatro faustoso do gládio; tratava-se, sim, de “mostrar os ganhos e benefícios que podiam ser extraídos da prática de sujeição”;

c) ao invés de cultivar o medo da morte, alimentar o gosto pela vida; o importante era demonstrar que a sujeição tinha um prêmio; “a persistência da prole, o prolongamento da saúde, a felicidade do corpo”;

d) em vez de entender todos os membros da família como inimigos, perceber os aliados e convertê-los à estratégia seguida.

Assim, durante o século XIX – que, como se sabe, é bastante diversificado em termos de forças e interesses políticos –, as “luzes” dos lampiões urbanos e da modernidade médica se confrontarão, na administração urbana, com as “penumbras e trevas” do poder quase absoluto dos senhores rurais e sua família patriarcal. Na colônia, o espaço público da cidade é uma extensão da propriedade particular dos senhores rurais. Uma preponderância da esfera privada sobre a pública marcou indelevelmente a fisionomia da cidade colonial. Em suma, a cidade colonial funcionava como uma extensão da propriedade e dos interesses particulares dos potentados rurais.

Ao fim do período colonial, as famílias ainda pontuavam firmemente seu poder sobre o meio urbano. A política da metrópole régio-soberana se mostrava frágil diante dos interesses privados. No entanto, com a chegada da Corte, esse equilíbrio das forças envolvidas se desfaz. “A aristocracia portuguesa e a burguesia europeia, unidas, detinham um poder incomparavelmente superior ao das famílias nativas. A cidade, em consequência, não podia continuar obedecendo a seus antigos donos”. (COSTA, 1979, p. 53)

Após a abdicação, o Estado entendeu que não bastava urbanizar a família, objetivo, até certo ponto, conquistado. Era imperioso “estatizar os indivíduos”, e isso só seria possível com a progressiva “governamentalização do estado”. A força da lei não produziria automática e simultaneamente indivíduos cidadãos e submissos ao Estado. O poder soberano podia ser eficaz na violação da arquitetura das casas ou do direito de propriedade, mas detinha-se nas fronteiras da privacidade.¹ Não se atinge a intimidade, não se direcionam necessidades, não se produzem desejos, não se conduzem condutas, quer dizer, não se “governa” – no sentido estrito que Foucault dá a essa noção – a partir do edifício jurídico da soberania. Para atingir tais objetivos, a aliança do Estado governamental com o saber-poder da medicina mobilizará o “dispositivo de sexualidade”. Lembrando que o sentido último do dispositivo é ser um “tipo de formação que, em um determinado momento histórico, teve como função principal responder a uma urgência. O dispositivo tem, portanto, uma função estratégica dominante”. (FOUCAULT, 1989, p. 244)

Aqui, a urgência e a função estratégica desse dispositivo residem na necessidade imperiosa de adentrar na privacidade familiar, da qual dependia, em parte, a construção de uma nova ordem. A medicina higienista deveria ser capaz de convencer essas famílias da importância que a atuação governamental do Estado teria na preservação da saúde, no bem-estar e no progresso da população. É nesse momento que as técnicas disciplinares e a regulação de populações devem ser postas em ação, quer dizer, que o dispositivo de sexualidade deve ser mobilizado.

Ao conjunto dessas urgências, a medicina respondeu com o saber-poder do higienismo. No interior desse feixe de saber-poder, a família era idealmente pensada como aquela que abandonaria antigos privilégios em troca de novos benefícios; se autorregularia, transformando cada um de seus membros em

um agente de saúde individual e estatal. A estratégia central foi esta: converter o universo familiar à ordem urbana, que, por sua vez, deveria ser convertida à ordem estatal. Na sua quase totalidade, as prescrições higiênicas visavam a essa “europeização” dos costumes. No entanto, essa urbanização da família não podia deter-se nas fronteiras da cidade; a estratégia era mais ampla: a família urbanizada estava incluída na tática de “nacionalização” e “estatização”.

Os trabalhos médicos sobre a higiene mostram como, no nível do saber, essa troca de favores entre medicina e Estado foi teorizada. Um mesmo eixo lógico orientava todos eles. De início, o fenômeno físico, cultural ou emocional era aspirado e convertido em fato médico e, em seguida, reinjetado no tecido social conforme a articulação prevista. Desta forma, o repertório de sentimentos e conduta antes administrado pela família era encampado pela medicina, e através dela, devolvido ao controle estatal. (COSTA, 1979, p. 66)

Pode-se dizer então que essa “europeização dos costumes”, essa “urbanização das famílias”, essa “estatização dos indivíduos”, teorizada no nível do saber e praticada na esfera do poder pela medicina higienista, teve na família seu ponto privilegiado de atuação, que se desdobrou em dois elementos particularmente importantes: a casa e a intimidade.

A casa colonial tinha sua morfologia e seu funcionamento balizados pelas relações entre família e ambiente social. Através de suas dimensões, localização, arquitetura externa e interna, ventilação, iluminação, ornamentação, número de ocupantes etc., refletia o modo de convivência entre os membros da família e o seu contato com o mundo. Em relação à casa colonial e sua relação com a cidade, Muricy (1988, p. 52) escreve que:

[...] aparece nitidamente, por exemplo, na importância da casa, e não apenas do sobrado senhorial, para a fisionomia da cidade. Era em torno dela que se arrumavam as ruas, necessariamente desalinhadas. Quintais dos sobrados, as ruas abrigavam animais domésticos, serviam para o corte da lenha e o despejo dos dejetos dos moradores. Além disso, a própria arquitetura das casas usava a rua como seu prolongamento: para ela haviam diretamente as

janelas e portas, nela as calhas jogavam as águas da chuva. Sem iluminação, enlameadas e sujas, as ruas coloniais eram simples caminho a serviço das casas poderosas.²

A medicina higienista, quando se impôs como técnica de regulação entre indivíduos e família, cidade e Estado, teve na família seu ponto principal de atuação e, na casa, um dos maiores aliados. Da perspectiva higienista, a habitação antiga prestava-se a todo tipo de crítica. Sua arquitetura fechada, destituída de ventilação e iluminação adequadas, foi radicalmente atacada pelos médicos como insalubre e doentia. No dizer de um deles:

As casas do Rio de Janeiro parecem destinadas antes à Lapônia ou à Groelândia do que à latitude tropical [...] uma fatal alcova, dormitório predileto; escura e modesta sala com um corredor escuro; uma sala de jantar, de costurar, de tudo, exceto de saúde, pouco mais escura que a sala da frente, mas munida de infalível alcova, mediante ou não outro corredor, a cozinha térrea. (CANDIDO apud COSTA, 1979, p. 110).³

Esse discurso se repetirá um sem-número de vezes, como neste outro, bastante similar, desta feita de Correia de Azevedo (apud COSTA, 1979, p. 111), referindo-se às casas brasileiras:

Ao examiná-las supõe-se serem construções para o Esquimó ou Groelândia: pequenas e estreitas janelas, portas baixas e não largas, alcovas úmidas, escuras e sufocantes, corredores estreitíssimos e sempre esse esgoto da cozinha, essa sujidade bem junto à preparação dos alimentos cotidianos, tendo ao lado uma área, lugar infecto, nauseabundo, onde os despejos aglomerados produzem toda sorte de miasmas.⁴

A “racionalidade” e a “cientificidade” envolvidas nesse tipo de crítica eram, inegavelmente, de uma ordem superior àquela envolvida nos discursos da medicina do século XVIII, os quais comandavam a organização da habitação pré-higiênica. Entretanto, essa constatação não nos impede de observar, em bom método histórico, as íntimas relações deste mesmo saber com o poder que o institui e ao mesmo tempo é instituído por ele.

A intervenção na casa, a construção da ideia de uma “moradia higiênica”, tornou-se, portanto, um ponto de apoio estratégico para a consolidação do saber-poder da medicina higienista. Esta percebia claramente que a intervenção no espaço urbano tinha correlação direta com a “transformação da família”; por outro lado, observava que o Estado governamental tinha como objetivo central a gestão-governo de populações, se inclinava a apoiar as políticas de saúde pública produzidas pelos médicos, que convinha explorar ao máximo. A intervenção na casa respondia, em parte, a essa movimentação estratégica. Reforçando algo já dito, lembremos uma das máximas foucaultianas: não há saber que não produza um poder e, ao inverso, não há poder que não implique um saber. “[...] não há o conhecimento, de um lado, e a sociedade, de outro, ou a ciência e o Estado, mas formas fundamentais de saber-poder”. (FOUCAULT, 1997, p. 19) É evidente a adequação dessa afirmativa no caso do saber-poder e suas relações estratégicas com o espaço urbano, o Estado, e a família. “O poder político não está ausente do saber, ele é tramado com o saber”. (FOUCAULT, 2001, v. 1, p. 1438) Fica clara aqui a trama política estabelecida pela medicina. É a isso que nos referíamos acima sobre a invenção (*Erfindung*):

algo que possui um pequeno começo, baixo, mesquinho, inconfessável [...] Vilania, portanto, de todos estes começos quando são opostos à solenidade da origem tal como é vista pelos filósofos. [...] À solenidade da origem é necessário opor, em bom método histórico, a pequenez meticulosa e inconfessável dessas fabricações, dessas invenções. (FOUCAULT, 2001, p. 1412)

Esta trama, portanto, está muito longe da solenidade, da verdade neutra, racional, apontando para o progresso, para a civilidade. Empenhando-se na transformação higiênica da família, os médicos ocupavam espaços vazios, se fortaleciam politicamente; tentavam apresentar-se como úteis e indispensáveis à sanidade de todos os locais físicos e sociais da cidade. Antes mesmo de arquitetos, urbanistas, engenheiros, psicólogos, sociólogos, pedagogos, assistentes sociais etc., foram os médicos os primeiros a impor à casa e à família, desestruturadas pelo processo de urbanização, o seu modelo de organização social.

Entretanto, quando se olha com atenção para esses textos médicos, percebemos que eles têm objetivos claros. A intervenção higiênica, a medicalização

da família recairá principalmente sobre a relação conjugal e sobre a relação com os filhos, argumentando que as mulheres e as crianças, sendo os habitantes por excelência da casa, ficavam, portanto, mais sujeitas aos efeitos negativos da insalubridade doméstica. Aqui uma suspeita emerge. Não se trata exclusivamente de “proteção” do elo fraco. Isso é o dito, mas existe o “inconfessável”. De um lado, vemos a disciplina do corpo em funcionamento. É como se os médicos lembrassem: “criança, senhora mãe e esposa, observem em que lugar vocês devem estar, em que tempo, durante quanto tempo; lembrem-se, haverá sempre uma cadeia de olhares a te vigiar individualmente”. Por outro lado, os dois tipos de relação, a conjugal e a com os filhos, passam, evidentemente, pela sexualidade, mas passam também pela procriação, pela descendência, pela temática da espécie. “De um polo a outro dessa tecnologia do sexo, escalona-se toda uma série de táticas diversas que combinam, em proporções variadas, o objetivo da disciplina do corpo e o da regulação das populações”. (FOUCAULT, 1985, p. 137) Talvez pecando pelo excesso demonstrativo, lembremos que em *A vontade de saber* Foucault elenca quatro grandes linhas de ataque dessa “política do sexo”. A citação é longa, mas vale a pena.

As duas primeiras se apoiaram em exigências de regulação – sobre toda uma temática da espécie, da descendência, da saúde coletiva – para obter efeitos ao nível da disciplina; a sexualização da criança, foi feita sob a forma de uma campanha pela saúde da raça (a sexualidade precoce foi apresentada, desde o século XVIII até o fim do século XIX, como ameaça epidêmica que corre o risco de comprometer não somente a saúde futura dos adultos, mas o futuro da sociedade e de toda a espécie); a histerização das mulheres, que levou a uma medicalização minuciosa de seus corpos, de seu sexo, fez-se em nome da responsabilidade que elas teriam no que diz respeito à saúde dos filhos, à solidez da instituição familiar e à salvação da sociedade. (FOUCAULT, 1985, p. 137)

Essa passagem parece ser bastante esclarecedora da questão discutida aqui. No registro da medicalização minuciosa do corpo e do sexo da mulher, a medicina social “inventará” a figura da “mulher de alcova”, a qual será radicalmente criticada em inúmeros textos médicos. O mesmo Correa de Azevedo (apud FREIRE, 1977, p. 115) se pergunta: “Que esperais dessa enclausurada das más alcovas?”⁵

A interpretação que Freire Costa (1979) fez da figura da “mulher de alcova” trouxe à luz “em bom método histórico, a pequenez meticulosa e inconfessável dessas fabricações, dessas invenções”. (FOUCAULT, 2001, p. 1412) A mulher de alcova, diz ele,

[...] foi uma peça fundamental no dispositivo médico-higiênico. Encerrada nestes locais escuros, úmidos, mal ventilados, a mulher representava o elo mais fraco da cadeia anti-higiênica visada pelos médicos. Arrancando-a da alcova, a medicina social, de um só golpe, integrava a família à cidade, enfraquecia o poder paterno e surgia como aliada da esposa contra o marido. Os médicos chegaram, assim, a constituir uma verdadeira síndrome da alcova. (COSTA, 1979, p. 115)

Também em bom método histórico, é evidente que a mulher de traços coloniais tornou-se, com a urbanização, uma anacronia. As “enclausuradas das alcovas” tornaram-se contraproducentes, antifuncionais, para o novo “modelo social” em gestação. “A corte pedia a ‘mulher de salão’, a ‘mulher de rua’. Os grandes negócios do marido a requeriam, o pequeno comércio da rua a chamava”. (MURICY, 1988, p. 57) Neste processo de abertura da família de elite brasileira a uma nova sociabilidade, a recepção terá um papel preponderante. A mulher de posses deveria saber receber, sentar-se à mesa com o marido, participar das conversações. Essa mulher deveria expor-se ao mundo: nos salões das residências, nos teatros, nas recepções oficiais, nos restaurantes, nas ruas etc. Deveria estar atenta à sua nova condição social, abandonar seus antigos hábitos, europeizar seu corpo, seus vestidos e seus sentimentos. Deveria, também, abandonar suas velhas mantilhas, descobrir os rostos e vestir-se com artigos franceses e ingleses.

A rua oitocentista, com seus lampiões a óleo a iluminá-las, já não era mais vista como um perigo, e o “pé bem calçado do burguês” na expressão de Gilberto Freyre por ela já poderia se aventurar. As medidas de urbanização e a europeização das elites brasileiras, que se deram durante todo o século XIX, principalmente na sua segunda metade, fizeram que uma variedade inédita de tipos sociais desfilasse pela rua oitocentista. Comerciantes, políticos, literatos, artistas, estrangeiros e, por fim, a mulher, todos passam a ocupar a vida cidadina e a dividi-la com os personagens que até então dominavam a cena: os burocratas

e os senhores rurais. “As ruas que concentravam o comércio feminino começaram a encher-se. Os vendedores e mascates de portas perdiam a utilidade. A casa perdia sua auto-suficiência. *A cidade dominava a família*”. (COSTA, 1979, p. 119, grifo do autor)

Paralelamente a essa exteriorização da família, rumo a uma nova sociabilidade, com a abertura e o contato com a cidade daí decorrente, pode-se observar a medicina criando um fenômeno aparentemente oposto: a indução do desejo de privacidade da vida familiar. O sentimento de privacidade que poderíamos afirmar, com Philippe Ariès (1981), ser um traço central da família moderna, em vias de construção nas últimas décadas do século, era desconhecido da família brasileira até os princípios do século XIX.

Na família colonial, com seu traço fortemente patriarcal, estavam ausentes os “bons” hábitos da convivência privada. Muricy (1988, p. 58) escreve sobre uma “ausência de regras civilizadas às refeições” que “prolongava-se na convivência doméstica. Homens e mulheres eram absolutamente negligentes quanto ao seu vestuário doméstico e aos cuidados higiênicos: as mulheres passavam quase todo o tempo descalças e de camisolas, e os homens, de ceroulas, camisas e chinelas”.⁶

Para a autora, a rusticidade dos costumes que permeiam o *modus vivendi* da família colonial explica-se pelo tipo de dominação dos potentados rurais. “É no interior das residências coloniais”, diz ela, “que ocorre essa simplicidade niveladora, ao mesmo tempo em que não se estabelece o espaço privado do núcleo familiar: o espaço familiar é também o espaço dos afilhados, da parentela espiritual e política”. (MURICY, 1988, p. 59) A casa colonial é o espaço da dispersão, da parentela, dos agregados.

Por seu turno, a escravidão colocava à medicina higienista um grupo de questões específicas. A estratégia médica de controle dos indivíduos pressupunha a existência de um “cidadão perfeito, livre e trabalhador” para que a “articulação necessária entre o sujeito do contrato social e o sujeito da disciplina pudesse concluir-se”. (MACHADO et al., 1978, p. 354) O escravo era o outro do discurso da medicina social-higienista: não era livre, muito menos um sujeito do direito burguês. A incongruência médica ficava às claras. Sua posição esquizofrênica liberal-escravagista assumida – como de resto de toda a elite – tornava-se inoportuna. A promessa de felicidade física, racial, econômica e espiritual acenada

às famílias brancas não poderia ser estendida à população escrava; esta deveria permanecer na posição em que sempre estivera. No entanto, a sua condição/função no interior da casa colonial deveria ser alterada. Cúmplice que era no funcionamento da casa antiga, deveria passar a agente impeditivo da mudança familiar pretendida. Tratava-se, dentro dos princípios da higiene, de modificar a condição deste escravo, mas sem alterar seu status social e civil. Para isso, os médicos criaram uma outra tática: inverteram o valor do escravo. De “animal” útil ao patrimônio e à propriedade, passou a “animal” nocivo à saúde. Assim, por intermédio desta tática, o seu lugar disciplinar foi garantido. (COSTA, 1979)

Tendo sua natureza vista e identificada com “miasmas”, “maus ares” e maus hábitos, o escravo passou a ser o “veneno” ingerido pela família que pensava alimentar-se. Para a medicina social, a presença do escravo coabitando com a família branca, que se esforçava por criar, passou a ser totalmente nociva. A partir de então, o escravo “[...] é visto como causa de desordem, sexualidade desregrada, paixões, doenças, vaidade, egoísmo, brutalidade”. (MACHADO et al., 1978, p. 354)

A crítica lançada contra o escravo, não contra a escravidão, foi um ponto extremamente importante nas táticas do poder médico. Ela foi fundamental para a normalização familiar pretendida que passava pela modificação física da moradia, mas igualmente pela produção de desejos de sentimentos de intimismo. A presença do escravo inviabilizava tal projeto.

A medicina higienista descobriu que a habitação sadia dependia muito da relação entre o número de indivíduos e as dimensões das peças que os abrigavam. A boa saúde dos membros da família dependia da proporção adequada entre o número de pessoas e metros cúbicos de ar puro. Um médico assim se expressava: “casas de pequenas frentes, grandes fundos, nada ventiladas e formigando de habitantes” criam uma “atmosfera impregnada de princípios deletérios, de gases nocivos, de ar degenerado” que não se prestava à respiração saudável. (SÁ, 1845, p. 13 apud COSTA, 1979, p. 111)

O escravo e a escrava são empecilhos para a construção de um tipo de família conjugal, nuclear, medicalizada, composta pelo casal e pelos seus filhos; que viva de forma higiênica, voltada para o exterior, isto é, para a cidade. Para que essa construção ocorra, é essencial a retirada do escravo. A presença do escravo na casa tornava-a insalubre. De propriedade indispensável e signo de riqueza e

poder, o escravo presente na casa tornou-se indesejável e até mesmo sintoma de mau gosto, incivilidade.

A posição da medicina social higienista com relação à escravidão foi sempre ambígua. Embora crítica, a esmagadora maioria nunca chegou a pedir seu fim. O escravo nefasto era útil à sua estratégia de poder. Insuflava o medo da doença no interior da casa antiga, a qual deveria ser modificada; ao mesmo tempo, estimulava a fragilidade do poder patriarcal, o qual deveria ser abalado. Vê-se que a estratégia adotada visava sempre à mesma ideia: o fortalecimento das ligações entre os membros do grupo de parentesco restrito, diferenciando-os entre si. Muricy (1988, p. 59) levanta esse problema da indiferenciação como inibidora do intimismo procurado:

[...] o gênero de solidariedade familiar, centrada na autoridade absoluta do patriarca, desestimulava qualquer elo efetivo entre vontades individuais. O modelo familiar não se modelava de forma a favorecer o aparecimento de comportamentos particularizados. Dessa indiferenciação dos interesses individuais dependia a estabilidade da família antiga. O interesse era sempre o do grupo, o da propriedade, expresso pelo pai. A família antiga não possuía aquele atributo moderno, a profundidade psicológica; e seus membros eram psicologicamente extrovertidos, sentimentalmente centrífugos.

Porém, era justamente esse poder patriarcal que se queria abalar, condição *sine qua non* para o surgimento tanto da indiferenciação quanto da profundidade psicológica procurada, sendo o corolário a emergência da família urbana e conjugal, do sujeito psicologizado, do indivíduo estatal.

Percebe-se, portanto, um duplo movimento: a mesma família que se abre para um convívio social é aquela que se “intimiza” em torno do núcleo conjugal. O aparecimento da privacidade e da intimidade familiar é correlato à sua abertura a uma sociabilidade. A mesma casa que abre seus salões é aquela que constrói uma privacidade em torno do núcleo conjugal do casal canônico.

A casa colonial mantinha seus habitantes “reclusos” no seu interior por um receio das enfermidades físicas e morais que poderiam advir dos seus contatos externos. Esta reclusão fazia que os habitantes da família mantivessem um

contato intenso com subalternos de todos os naipes: escravos, agregados, toda uma parentela extensa etc. Ora, tal contato impedia o exclusivismo sentimental entre pais e filhos, justamente aquele intimismo buscado. Os riscos que agora se corria não eram da mesma natureza, eram mesmo de uma ordem inversa. Os indivíduos “libertos” estavam expostos ao perigo de entregarem-se a um “mundanismo” extremo, diluindo-se aquilo mesmo que se buscava concentrar: relações íntimas e estáveis entre os membros de parentesco estrito. Torna-se necessário então um equilíbrio.

O tema do celibato também tem sua importância no saber e na estratégia da medicina social-higienista. Foi assunto de algumas teses. O celibato, de modo geral, é considerado perigoso em dupla ordem: ao indivíduo e à nação e também à espécie, no sentido biológico, ou seja, no sentido de população. O problema no polo do controle de populações se mostra em razão da reprodução, da descendência, da saúde coletiva. O celibato desafia a ordem natural do “instinto” reprodutivo e a ordem moral, já que é só no casamento que se encontra a possibilidade de harmonização entre as duas ordens. De toda sorte, o celibato é causa de malefícios individuais e sociais. O celibatário é descrito pelos médicos como um indivíduo melancólico, dado aos vícios, com tendências suicidas etc. Foi dito a propósito dos dispositivos de sexualidade que haveria, segundo Foucault (1985, p. 137), quatro “grandes linhas de ataque ao longo das quais a política do sexo avançou”. Já foram elencadas duas: a sexualização da criança e a histerização da mulher; as outras duas são: “controle de natalidade” e “psiquiatrização das perversões”. Sugerimos que a figura do celibatário se enquadra nessas “duas grandes linhas de ataque” ao mesmo tempo. A sexualidade do celibatário é vinculada pelos médicos higienistas à sodomia e à masturbação, por si só suficientes para enquadrá-los na linha da psiquiatrização das perversões. Mas o celibatário também foi associado à prostituição e às doenças como a sífilis, causadora de efeitos degenerativos e destruição de famílias. Essas perversões ligadas à sodomia, à masturbação, às relações com prostitutas levaram os médicos a associarem o celibato à libertinagem. Enfim, vemos aqui o sexo como foco de disputa política. O celibatário, além de desafiar o instinto reprodutivo e, por isso, ameaçar a saúde da população e a continuidade da espécie, será enquadrado como perverso. “Origem de ‘todas as devassidões’ (BRITTO, 1853,

p. 4), o celibatário, com sua conduta sexual errante, além de atentar contra a lei divina do ‘crescei e multiplicai’, também ameaçava a ordem familiar, dissipando a doença e o adultério nas famílias”. (OLIVEIRA, 2013) Por frequentar a boemia e a prostituição, é veículo de transmissão de vícios físicos e morais à família. Em suma, o libertino seria um perverso. Em uma tese de doutorado defendida na Faculdade de Medicina da Bahia em 1853, intitulada *A libertinagem e seus perigos relativamente ao physico e moral do homem*, se lê:

Ninguém desconhece os terríveis efeitos da libertinagem, todos os dias os estamos vendo bem ao vivo: porem não contentes com isso, é de nossa obrigação fazer aqui uma pintura mais, ou menos, perfeita, conforme a nossa mesquinha intelligencia, dos abusos a que somos levados por ella e dos males que d’destes nascem para a economia humana. Ao libertino, qualquer que seja sua idade, sexo, profissão, temperamento, clima, qualquer que seja a estação, nada se apresenta que seja capaz de commetter as maiores infâmias no altar da devassidão, não está também muito longe dos maiores crimes: o rubor já não enrubesce suas faces lívidas pelos efeitos de uma prostituição illimitada a que se tenha entregado: no delirio em que vive por amor de suas desenfreadas paixões, de seus furores e torpezas se arroja aos delitos mais hediondos, feixa seus encovados olhos à prudentes conselhos; a depravação de sua moral, já há muito, corrompida o leva ao homicídio, quer este seja excitado em sua alma por ciúme mal entendido, que não devia sentir, porque também não sente as lavras da paixão gêmea delle; ou porque assenta para si que se deve vingar da mais insignificante ninharia. (BRITTO, 1853, apud OLIVEIRA, 2013, p. 29)

Dez anos depois, em 1863, em tese de doutorado defendida na Faculdade Nacional do Rio de Janeiro e intitulada *A prostituição*, diz-se:

[...] o libertino reúne a concupiscência a todos os outros vícios que o esquecimento da própria dignidade produz; as nossas prisões o atestam; consultai o arquivo da nossa casa de correção e aí encontrareis não pequeno número destes infelizes que não trepidam diante do roubo, falsificação de firmas e mesmo do homicídio.⁷ (GUIMARÃES, 1863)

Com essa “pintura, mais ou menos, perfeita” da devassidão do libertino, os médicos, por contraste, puderam traçar o ideal de um “pai de família”, insistindo que o único lugar seguro para o desfrute sexual era no casamento, pois só nessas condições haveria “segurança afetiva, social e higiênica para que o instinto sexual pudesse alcançar sua finalidade última, que seria a reprodução”. (OLIVEIRA, 2013) Katia Muricy (1988, p. 66), fazendo a sua pintura, diz: “O libertino ameaça a família pela doença e pela injúria moral. Ponte nefasta entre a família e o desregramento do social, ele atualiza o perigo virtual, que a cidade e a civilização podem representar para os homens, quando não controlados pelas normas médicas”. Enfim, o libertino é um perverso e um perigo para a espécie e para a população; para a família, para a cidade e para o Estado. É o signo da degenerescência do corpo e da espécie.

Essa sociabilidade, para a qual a família foi encorajada pela medicina, deve ser equilibrada, mantendo, por um lado, a intimidade familiar e, por outro, os interesses da cidade e do Estado. A medicina higienista procurou encontrar esse equilíbrio. Percebe-se um discurso médico dotado de dupla face: em uma das faces, a rua, a cidade, a sociabilidade são apresentadas como reflexo de modernidade, civilidade etc.; porém, na outra, o mundo é tido como perigoso. Somente pelas mãos da ciência médica se poderá abordá-lo sem riscos. A “cidade burguesa”, afirma Freire Costa (1979, p. 134), “que, através da higiene, ia sendo saneada de pestes e epidemias, via-se agora, através da mesma higiene, contaminada por uma infinidade de misérias morais”. Foi dito e será retomado aqui, com propósitos semelhantes, que o dispositivo é

[...] um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos. (FOUCAULT, 1989, p. 244)

Páginas à frente, continua,

O dispositivo, portanto, está sempre inscrito em um jogo de poder, estando sempre, no entanto, ligado a uma ou a configurações de saber que dele nascem, mas que igualmente o condicionam. É isto, o dispositivo: estratégias de relações de força sustentando tipos de saber e sendo sustentadas por eles. (FOUCAULT, 1989, p. 246)

O dispositivo com sua heterogeneidade do dito e do não dito, da instituição e do discurso, sua inscrição em um jogo de poder legitimando saberes e sendo legitimado por ele; essa imbricação estratégica entre poder e saber é característica central da medicina social. Suas instituições e sociedades profissionais, sua atuação política nas diversas instituições de ensino, sua participação nos mais diversos órgãos de estado ligados à higiene e à saúde, inserem esse saber-poder como parte do dispositivo de sexualidade tornando-a um agende importante da disputa política em que o sexo e a sexualidade se tornaram um dos pontos estratégicos a partir da partir da segunda metade do século XIX no Brasil. É esse saber-poder que dará sustentação ao Estado governamental em seu objetivo de gestão de populações, e, por outro lado, será sustentado por ele. A partir dessa aliança entre medicina social e Estado, pode-se entender o sucesso da penetração sutil, discreta e convincente da medicina higienista nos aspectos físicos e emocionais da família. A família não era convencida de forma meramente impositiva, a partir de decretos; mas a partir de um poder bem mais sutil, indutivo, produtivo de desejos e de um novo regime sentimental-intimista. Isso não se dá sem alguns ganhos, mesmo que secundários, por parte da família. “É preciso parar de sempre descrever os efeitos de poder em termos negativos: ele exclui, ele reprime, ele recalca, ele censura, ele abstrai, ele mascara, ele esconde. De fato, o poder produz; ele produz real; produz domínios de objeto e rituais de verdade”. (FOUCAULT, 1991, p. 172) O poder “produz real”, antes de reprimir; produz verdades, antes de ideologizar ou mascarar; produz realidade, a nova família moderna, civilizada, conjugal, monogâmica; produz “rituais de verdades”, a verdade higienista; produz domínios de objeto, o corpo individual, o corpo espécie, a população.

Esse saber-poder encontrara na família não um inimigo, mas um novo aliado. A medicina passou a intermediar os dois antigos polos contendores, formados pela família e pelo Estado. Para Freire Costa (1979), desse armistício decorrem alguns “ganhos secundários”. Um dos primeiros ganhos advindos dessa estratégia

beneficiou as mulheres e as crianças, que deixaram de orbitar em torno do poder quase absoluto do pai e passaram a orbitar em torno do “despotismo esclarecido” dos médicos. O pai, pelo seu lado, recebeu seu “prêmio”, ganhou uma nova modalidade de submissão das mulheres: a submissão pelo amor ao marido, aos filhos e ao lar. A casa vai se tornando, então, aquele ambiente “doce e encantador” tão solicitado pela higiene. A higiene, nesse sentido, passa a promover o homem casado, pai de família, mas de uma forma muito diferente da figura do patriarca. Este era antes de tudo um proprietário: proprietário da terra, dos escravos, da mulher e dos filhos. O pai em sua função atual é bastante diferente do pai patriarcal; emerge, é inventado a partir das inconfessáveis tramas do poder governamental e do dispositivo de sexualidade, dentro do qual a medicina social-higienista é um dos principais agentes. Torna-se um elo fundamental que liga a família à cidade, à sociedade e ao Estado. Esse homem normal da higiene será o garantidor da saúde física e moral de sua prole, condição *sine qua non* para o aparecimento dos futuros cidadãos da cidade burguesa. A segunda espécie de ganho decorreu do fato de que a família, após ter sido seduzida a estabelecer um novo regime intimista, psicologizado, de relações entre seus membros, aberta à sociabilidade regulada, reconhecendo o valor do corpo e da alma sadia, passou de consumidora a produtora e comerciante dos serviços médicos. Começou, então, a produzir seus próprios médicos. Com a aliança, a família, de inimiga, passa a ecoar o discurso higienista de produção de uma saúde física e moral, pois passa a participar dos lucros.

Notas

- 1 Citam-se com frequência dois episódios que ilustram este poder soberano baseado na força da lei: a lei das aposentadorias a qual permitia que aristocratas e serviços da corte requisitassem casas particulares para suas estadias em cidades onde iam fazer inspeções jurídicas, fiscais etc. As famílias lesadas não podiam fazer nada contra o arbítrio, a não ser se curvar à vontade régia. Outro episódio é o relacionado à questão da abolição das rótulas e gelosias. Esses elementos arquitetônicos de origem árabe eram abundantemente empregados nas residências coloniais. Com a vinda da aristocracia portuguesa, subitamente foram vistos como sintomas de atraso cultural e estético e, por força da lei, foram banidos sumariamente.
- 2 Muricy se baseia na obra *Sobrado e mocambos, decadência do patriarcado rural no Brasil* de Gilberto Freyre, publicada em 1968.

- 3 Francisco de Paula Candido, *Relatórios sobre as medidas de salubridade reclamados pela cidade do Rio de Janeiro*, citado por Costa (1979, p. 110).
- 4 Luiz Correa de Azevedo, *Discurso na Imperial Academia de Medicina*, citado por Costa (1979, p. 111).
- 5 Correa de Azevedo, *Annaes brasilienses de medicina, abril, 1872*, citado por Freyre (1977).
- 6 A autora baseia-se aqui na obra *D. João VI e o início da classe dirigente do Brasil 1815-1869*, de J. F. de Almeida Prado, publicado em 1968.
- 7 Cf. J. A. A. Macedo Guimarães, *A prostituição*, tese defendida na Faculdade Nacional do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1863.

Conclusão

Este livro foi construído como um texto de filosofia política se movendo em um campo histórico. Certa vez, Michel Foucault, procurando definir o seu trabalho, declarou fazer “filosofia em canteiros históricos”. Aproveitando-me desse raro momento poético do filósofo, talvez tenha sido esse o meu ofício nos últimos quinze anos. Acompanhando o diálogo entre o projeto histórico-filosófico de Foucault e a obra de Friedrich Nietzsche, ficou claro que tal diálogo se dá através da ideia de apropriação. Foucault lê Nietzsche como instrumento de pensamento para poder pensar seus próprios problemas filosóficos. Modestamente, tentei fazer o mesmo com Foucault, pagar-lhe com a mesma moeda: apropriar-me dele. Dessa apropriação, foram de interesse três grupos de questões: a relacionada ao conceito de história; a que envolve o problema do saber, da verdade; e a combinação das duas primeiras, qual seja, o problema da formação histórica de determinados domínios de saber. Constatei que a formação histórica de domínios de saber se dá em um campo de forças político. A reflexão nietzsche-foucaultiana permitiu abordar o problema dos domínios de saber a partir de relações de força e de relações

políticas na sociedade. Permitiu também que se chegasse à expressão “história política da verdade”. Assim, foi possível enunciar o problema central do livro: traçar uma história política da constituição de domínios de saber sobre a cidade.

Foi nesse sentido que Foucault pôde, em vários momentos, se expressar sobre essa relação de implicação entre saber e poder, por exemplo: “Não há o conhecimento de um lado, e a sociedade, de outro, ou a ciência e o Estado, mas formas fundamentais do ‘saber-poder’” (1997, p. 19), ou, em outra passagem, “O poder político não está ausente do saber, ele é tramado com o saber (2001c, p. 1438)”. Foucault denomina “análise genealógica” ou, simplesmente, genealogia esse tipo de análise dos saberes que se esforça por explicar suas emergências e transformações, situando-os dentro de um dispositivo político. A genealogia do poder mostra que, tal como o saber, o poder também tem uma historicidade. Essa constatação levou ao seguinte argumento: os domínios de saber sobre o urbano emergem e se estabelecem em uma determinada forma histórica específica de exercício do poder, ao qual Foucault reserva a denominação biopoder, um poder que tem como alvo principal os aspectos vitais de indivíduos e populações.

A analítica das diversas formas históricas de exercício do poder, isto é, a genealogia do poder levou à seguinte constatação: para Foucault, houve uma transição (com sobreposição, e não substituição) de um poder de repartição bipolar (soberano/súdito) – que tem sua expressão maior na representação jurídica da soberania – para um “poder normalizador”, imanente e produtor. Apesar de a representação jurídica ser sua “forma de aceitabilidade”, é em torno das coerções disciplinares e dos dispositivos de governamentalidade que se dá a coesão do corpo social. Uma sociedade disciplinar e governamental que teria no direito seu complemento necessário; portanto, um direito de soberania, um mecanismo de disciplina do corpo e um dispositivo de governo, de populações: é dentro desses limites que se dá o exercício do poder nas sociedades ocidentais.

Vê-se nascer uma “tecnologia política do corpo”. Essa tecnologia é difusa; evidente que não se encontraria formulada em um discurso sistemático. Um dos argumentos centrais do livro foi que a medicina social do século XIX é um desses focos locais de poder-saber de gestão de população. Essa análise permitiu sugerir que a medicina social do século XIX se encontra na base da construção de um

saber sobre o urbano. Para que a exposição se tornasse menos abstrata, o livro tomou como exemplo de estudo o caso da sociedade brasileira oitocentista.

Em bom método histórico, percebeu-se que os problemas da gestão ou governo dos homens e do espaço urbano foram equacionados, no caso do Brasil, a partir de uma aliança do Estado – não mais Estado régio-soberano, mas Estado governamental – com a medicina social higienista, a partir das primeiras décadas do século XIX e, em seguida, a partir das últimas décadas do século, também com o urbanismo nascente. Pude facilmente concluir que não é coincidência que o urbanismo das primeiras décadas do século XX seja um urbanismo higienista.

Dois problemas principais foram tratados por esses domínios de saber sobre o urbano. Primeiramente, a “desordem urbana”: por um lado, o natural, isto é, aspectos geográficos tais como pântanos, montanhas e matas, assim como aspectos de circulação de ar e água etc.; por outro lado, e sobretudo, o social, tanto no nível macrossocial do funcionamento geral da cidade como no nível microssocial do funcionamento das instituições. Uma constatação importante: se a cidade é o lócus do perigo sanitário, o é por dois motivos: o social e o natural. Se ar e água circulam na cidade morbidamente, para isso concorrem o acúmulo de pessoas e de coisas e o mau contato dele proveniente. Enfim, pôde-se perceber, e as teses das faculdades de medicina o comprovam, que a teoria e a ação médica não visavam apenas e fundamentalmente à limpeza da cidade, atuando, por assim dizer, de modo lacunar e esporádico. O que foi proposto foi a própria transformação da cidade; a elaboração de um plano global de seu funcionamento; a tentativa de abolição de todo acúmulo, de todo contato mal regulado. Com a medicina social do século XIX, nasce a ideia da planificação do meio urbano e, com ela, o urbanismo.

Outro ponto relevante do livro foi o estudo da constituição, no Brasil da segunda metade do século XIX, da família moderna, intimista, conjugal etc. Aqui, se percebeu um movimento estratégico representando pelo o armistício entre o Estado não mais régio soberano, e sim governamental, e a família agora não mais patriarcal, mas conjugal burguesa, apropriada para a nova ordem emergente. Esse foi um alvo perseguido intensamente pela medicina social e também, um pouco mais tarde, pelo urbanismo. As descrições da falta de salubridade da casa brasileira se tornaram célebres. Sua arquitetura fechada, destituída de ventilação e iluminação adequadas, foi radicalmente atacada pelos médicos como insalubre

e doentia. No dizer de um deles: “As casas do Rio de Janeiro parecem destinadas antes à Lapônia ou à Groelândia do que à latitude tropical [...] uma fatal alcova, dormitório predileto; escura e modesta sala com um corredor escuro; uma sala de jantar, de costurar, de tudo, exceto de saúde, pouco mais escura que a sala da frente, mas munida de infalível alcova, mediante ou não outro corredor, a cozinha térrea”. (CANDIDO, apud COSTA, 1979, p. 110)¹

O intimismo da família dependia do aspecto físico da casa, mas, mais do que isso, dependia da sexualidade de seus moradores. E esse é um ponto nevrálgico. Como argumentado, para Foucault (1985), o sexo se encontra na articulação entre os dois eixos em torno dos quais se desenvolveu toda a tecnologia política da vida: Compreende-se por que a sexualidade do celibatário foi vinculada, pelos médicos higienistas, à sodomia e à masturbação, por si só suficientes para enquadrá-lo na linha da psiquiatrização das perversões. Mas o celibatário também foi associado à prostituição, e esta, às doenças como a sífilis, causadora de efeitos degenerativos e da destruição de famílias. Essas perversões ligadas à sodomia, à masturbação, às relações com prostitutas levaram os médicos a associarem o celibato à libertinagem. Enfim, vimos aqui o sexo como foco de disputa política. O celibatário, além de desafiar o instinto reprodutivo e, por isso, ameaçar a saúde da população e a reprodução da espécie, será apresentado como um perverso. Percebeu-se que a forma encontrada para exaltar a vida conjugal foi trabalhar com o contraste: o pai de família é exatamente o inverso do celibatário libertino. Pôde-se concluir ainda que a família intimista, psicologizada, foi seduzida pelo “dispositivo de sexualidade” e acabou por se aliar à medicina social higienista, esta que teve o papel de mediadora entre os dois velhos contendores: o Estado e a família.

Agora que o trabalho está concluído, ficou claro para mim que o que está aqui escrito é parte importante do que venho perseguindo há anos. Apesar das lacunas, o problema está posto e finalizado; há um momento em que se deve dizer isso. O que demonstra mais uma vez o quão pouco se consegue quando algo está pronto.

Notas

1 CANDIDO, Francisco de Paula. *Relatórios sobre as medidas de salubridade reclamados pela cidade do Rio de Janeiro*, citado por Costa (1979, p. 110).

Referências

ADORNO, Sérgio França. A arte de administrar a pobreza: assistência social institucionalizada em São Paulo no século XIX. In: TRONCA, Ítalo A. (org.). *Foucault vivo*. Campinas: Pontes Editores, 1987.

ANA, FERNANDES.; SAMPAIO, Heliodório e; FILGUEIRAS, Marco Aurélio. “A constituição do urbanismo moderno na Bahia 1900-1950”. In.: LEME, Maria Cristina da Silva (org.). *Urbanismo no Brasil 1895-1965*. Salvador: Ed. UFBAEDUFBA, 2005. p. 167-182.

ARIÈS, Philippe. *História social da criança e da família*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1981.

ARIÈS, Philippe; BÉJIN, André (org.). *Sexualidades ocidentais*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

ASSIS, Machado de. *A semana*. [S.l.: s. n.], 1893.

AZEREDO, Vânia Dutra. A metodologia de Foucault no trato dos textos de Nietzsche. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, v. 1, n. 35, p. 57-85, 2014.

BARRETO FILHO, Mello; LIMA, Hermeto. *História da polícia do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: A Noite, 1939.

BRESCIANI, Maria Stella Martins. Metrôpoles: as faces do monstro urbano (as cidades do século XIX). *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 5, n. 8/9, p. 35-68, 1985.

- CHAVES, Ernani. *Foucault e a psicanálise*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988.
- CHOAY, Françoise. *O urbanismo: utopias e realidades*. São Paulo: Perspectiva, 1979.
- COSTA, Jurandir Freire. *Ordem médica e norma familiar*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Lisboa: Vegas, 1987.
- DONZELOT, Jacques. *A polícia das famílias*. Rio de Janeiro: Graal, 1980.
- DUARTE, André. *Vidas em risco: crítica do presente em Heidegger, Arendt e Foucault*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- DUBY, George; AIRES, Philippe (org.). *História da vida privada: da Revolução Francesa à Primeira Guerra*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. v. 4.
- FERRAZ, Fernando Gigante. Da ação ao comportamento: o espaço público da oikonomia. *Griot, Amargosa*, v. 7, p.1-8, 2013.
- FERRAZ, Fernando Gigante; FRANÇA, Gustavo. O dispositivo urbanístico e o ocaso do espaço público. *Cadernos PPG-AU/FAUFBA*, Salvador, v. 2, p. 98-108, 2012.
- FONSECA, Marcio Alves. Para pensar o público e o privado: Foucault e o tema das artes de governar. In: RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo (org.). *Figuras de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 155-164
- FOUCAULT, Michel. *História da loucura na Idade Clássica*. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1981.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: a vontade de saber*. 6. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985. v. 1.
- FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1986.
- FOUCAULT, Michel. *O nascimento da clínica*. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987a.
- FOUCAULT, Michel. “Nietzsche, Freud e Marx”. In. FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits I*, Paris: Quarto Gallimard, 2001a. p. 592 - 607. v. 1.
- FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1986. [1969]
- FOUCAULT, Michel. “Nietzsche, la généalogie e l’histoire”. In. FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits* Paris: Quarto Gallimard, 2001b. p. 1004 - 1024. v. 1.
- FOUCAULT, Michel. “La Verité et las formes juridiques”. In. FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits*. Paris: Quarto Gallimard. 2001c. p. 1406- 1513. v. 1.

- FOUCAULT, Michel. “Entretien sur la prison: le livre et sa méthode”. In: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits*. Paris: Quarto Gallimard, 2001d. p. 1608-1621. v. 1.
- FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, Freud, Marx*. São Paulo: Princípio, 1987b.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 8. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1989.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 1991.
- FOUCAULT, Michel. *Resumos dos cursos do Collège de France (1970-1982)*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits*. Paris: Quarto Gallimard, 2001. 2 v.
- FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Tradução Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais 3. ed. Rio de Janeiro: NAU, 2002.
- FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população: curso no Collège de France (1977-1978)*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FREYRE, Gilberto. *Sobrados e mucambos*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1977.
- FREYRE, Gilberto. *Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil I: Casa-grande & senzala – formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 50. ed. São Paulo: Global, 2005.
- HALL, Peter. *Cidades do amanhã: uma história intelectual do planejamento e do projeto urbanos no século XX*. [Tradução Pérola de Carvalho], São Paulo: Perspectiva, 2009.
- LEME, Maria Cristina da Silva (org.). *Urbanismo no Brasil 1895-1965*. Salvador: Edufba, 2005.
- MACHADO, Roberto. *Ciência e saber: a trajetória da arqueologia de Michel Foucault*. 2. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.
- MACHADO, Roberto et al. *Danação da norma: medicina social e constituição da psiquiatria no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1978.
- MURICY, Kátia. *A razão cética: Machado de Assis e as questões de seu tempo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Ainsi parlait Zarathoustra*. Paris: Flammarion, 1996.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Le Gai Savoir*. In: NIETZSCHE, Friedrich. *Ouvres*. Paris: Flammarion, 1997.

NIETZSCHE, Friedrich. Par-de là bien et mal. In: NIETZSCHE, Friedrich. *Ouvres*. Paris: Flammarion, 2000.

OLIVEIRA, Cristiane. Higiene matrimonial, sexualidade e modos de subjetivação no Brasil do século XIX (1847-1870). *Revista EPOS*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 2,

RAGO, Margareth. *Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplina*. São Paulo: Paz e Terra, 1985.

REIS FILHO, Nestor Goulart. *Evolução urbana do Brasil*. São Paulo: Pioneira; Edusp, 1968.

SCHWARZ, Roberto. As ideias fora do lugar. In: SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas*. São Paulo: Duas Cidades, 1988.

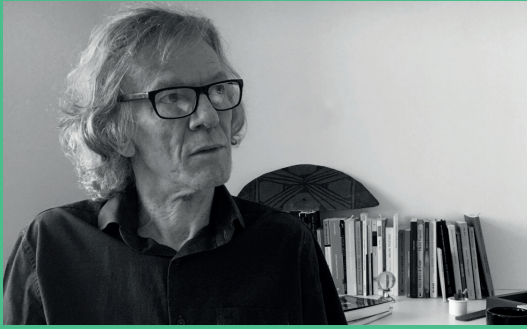
SILVA, Wellington Barbosa da. Sob o império da necessidade: guarda nacional e policiamento no Recife oitocentista (1830-1850). *CLIO: Revista de Pesquisa Histórica*, Recife, v. 28, n. 2, 2010.

SINGER, Paul. *Desenvolvimento econômico e evolução urbana*. São Paulo: Editora Nacional, 1974.

ESTE LIVRO FOI IMPRESSO NO FORMATO 192 X 234 MM,
COM AS FONTES HUMNST 777 LT BT E ITC OFFICINA SANS BOOK,
EM PAPEL OFFSET 75 G/M² (MIOLO) E EM PAPEL TRIPLEX 300 G/M²
(CAPA), NA GRÁFICA 3

TIRAGEM DE 300 EXEMPLARES

SALVADOR, 2020



Fernando Gigante Ferraz é doutor em Filosofia pela Universidade de Paris I, Panthéon-Sorbonne. Realizou pós-doutorado em Filosofia na Escola Normal Superior de Pisa, Itália, trabalhando com o filósofo Roberto Esposito. É mestre e doutor em Urbanismo pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). É professor associado do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos (Ihac) e do Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo (PPGAU) da UFBA. Publicou diversos artigos nas áreas de filosofia política, teoria e história do urbanismo e suas intersecções.



ISBN 978-65-5630-149-5



9 786556 301495

