

Para uma Crítica da Razão Política: Foucault e a Governamentalidade

For a Critique of Political Reason: Foucault and Governmentality

Prof. Dr. Helton Adverse (UFMG – Belo Horizonte - MG)

heltonadverse@hotmail.com

Resumo: No final dos anos 1970, Foucault faz uma genealogia das práticas refletidas de governo ou *governamentalidade*. Esse trabalho investigativo é definido por ele como uma “crítica da razão política”. O objetivo deste artigo é, primeiramente, compreender o sentido de tal projeto a partir da definição que o próprio Foucault apresenta do termo “crítica” nesse período. Secundariamente, o artigo visa delinear alguns argumentos em favor da existência de uma filosofia política no cerne da genealogia da governamentalidade.

Palavras-chave: Foucault; Genealogia; Governamentalidade; Crítica; Filosofia política.

Abstract: In the end of the 1970s, Foucault intends to elaborate a genealogy of governmental practices or *governmentality*. This genealogical work is defined as a “criticism of political reason”. This article aims, first, at understanding the meaning of this project choosing as a starting point the definition Foucault himself offers of the term “critique”. By the other hand, this paper shall delineate some arguments suggesting the presence of a political philosophy in the core of the genealogy of governmentality.

Key words: Foucault; Genealogy; Governmentality; Criticism; Political philosophy.

1. Considerações iniciais

Entre os anos de 1976 e 1979, Foucault articula sua genealogia do poder com algumas questões centrais da filosofia política, ao mesmo tempo em que chega a uma espécie de desfecho das pesquisas dos anos anteriores e, por fim, prepara o trabalho a ser empreendido nos anos 1980. Os três cursos apresentados no Collège de France durante esse período (*Em defesa da sociedade; Segurança, território, população; Nascimento da biopolítica*) cumprem assim a tripla função de reformular certas questões da obra já realizada; aproximar a genealogia da filosofia política (uma aproximação que apenas pode ser *problemática*) e produzir uma inflexão no curso da investigação, abrindo-a para as reflexões acerca da ética.

Nesse mesmo período, Foucault irá explicitamente colocar a genealogia sob a égide da crítica, reivindicando uma herança kantiana. Dois textos de 1978 esclarecem a natureza dessa “filiação”. O primeiro consiste em uma comunicação apresentada na Société Française de Philosophie ¹ e o segundo é a introdução que preparou para a edição americana de *Le normal et le pathologique* de G. Canguilhem ². Nessas ocasiões, Foucault afirma que, depois de Kant, o trabalho filosófico (incluindo aí sua própria investigação) é antes de tudo crítico, e com isso quer significar que a modernidade filosófica é a idade da crítica. Certamente, essa proposição ecoa a conhecida passagem do primeiro prefácio da *Crítica da Razão pura* em que Kant escreve que “nossa época é a época da crítica à qual tudo tem de se submeter”. Porém, o interesse de Foucault é mostrar que a crítica é a condição de possibilidade da filosofia na modernidade. Nesse sentido, a filosofia de Kant estabelece o horizonte no qual irá se constituir o pensamento filosófico moderno.

Mas que sentido adquire, nesse contexto, o termo crítica? Para Foucault, é preciso levar em conta que ele não se aplica somente à filosofia; de modo geral, também se refere “a uma certa maneira de pensar, de dizer, de atuar” ou, ainda, o termo especifica igualmente “uma certa relação com o que existe, com o que se sabe, com o que se faz, com a sociedade, com a cultura, uma relação, também, com os outros e que poderíamos chamar, digamos, de atitude crítica” ³. Nesta última acepção, a crítica envolve uma forma de relação com o poder e, nesse sentido, a idade da crítica teria se iniciado muito antes de Kant. Ela remontaria ao século XVI e às reações contra a governamentalidade que então iniciava sua entrada no domínio da política ⁴. Em *Segurança, território, população*, essas respostas à governamentalidade serão chamadas de “contra-conduta” ⁵.

¹ Publicada postumamente como “Qu’est-ce que la Critique? Critique et *Aufklärung*”. In: *Bulletin de la Société française de Philosophie*, 84^e année, n^o 2, 1990, pp. 35-63. Utilizamos aqui a tradução espanhola de J. Dávila publicada em *Revista de Filosofia-ULA*, n^o 8, 1995, pp. 1-18. Daqui em diante, essa conferência será citada referida como “Crítica y *Aufklärung*”. (Nas notas de rodapé, reproduziremos a versão de Dávila para evitar a sobreposição de traduções)

² “*Introduction* par Michel Foucault”. Reproduzida no terceiro volume de *Dits et écrits*. Paris: Gallimard, 1994, pp. 429-42.

³ “Crítica y *Aufklärung*”, art. cit., pp. 1-2.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Sécurité, territoire, population*. Cours au Collège de France. 1977-1978. Paris: Gallimard/Seuil, 2004.

Podemos observar uma *duplicação* do tema da crítica em Foucault: por um lado, ela dirá respeito à atividade filosófica e, por outro, a um de seus objetos de investigação, isto é, as relações de poder. Será preciso demorar um pouco sobre cada um desses dois aspectos da crítica para compreendermos melhor o que está em questão na “crítica da razão política”.

No que concerne ao primeiro aspecto, não cabe aqui retomar os diversos momentos da relação entre o pensamento de Foucault e o de Kant. O *status* do kantismo em seu pensamento tem sido bastante examinado nos últimos anos ⁶. A estratégia interpretativa que adotamos consiste em esclarecer como Foucault, tomando Kant e o problema da crítica como o quadro geral de sua investigação, compreende seu próprio trabalho intelectual no momento em que realiza sua “crítica da razão política”. Isso requer uma delimitação mais precisa do termo “crítica”. Vale notar, contudo, que a expressão “crítica da razão política” é forjada a partir de Kant, como Foucault esclarece em uma conferência nos Estados Unidos em 1979:

Desde Kant o papel da filosofia foi o de impedir a razão de ultrapassar os limites daquilo que é dado na experiência; mas, desde essa época – quer dizer, com o desenvolvimento dos Estados modernos e a organização política da sociedade – o papel da filosofia foi também o de vigiar os abusos de poder da racionalidade política – o que lhe dá uma esperança de vida promissora. ⁷

2 - Crítica e *Aufklärung*

Na conferência feita na Société Française de Philosophie, Foucault – fazendo referência ao artigo que Kant publicou na *Berlinische Monatschrift* em 1784,

⁶ Dentre os comentadores que tem concedido atenção ao tema, vale destacar F. Gros e J. Dávila, especialmente o artigo que publicaram em conjunto “Michel Foucault, Lector de Kant”. In: Consejo de publicaciones. Universidad de los Andes, 1996. Ver também B. Han, *L'ontologie manquée de Michel Foucault. Entre l'historique et le transcendantal* (Grenoble: Millon, 1998). Sobre a discussão do legado kantiano e suas diferenças com a Teoria Crítica, ver M. Kelly (ed.), *Critique and power. Recasting the Foucault/Habermas debate*. Michigan: The MIT Press, 1994 e S. Ashenden (ed.), *Foucault contra Habermas. Recasting the dialogue between genealogy and critical theory*. Londres: Sage Publications, 1998.

⁷ - M. Foucault, “Omnes et Singulatim: vers une Critique de la Raison Politique”. In : *Dits et écrits*, IV, op. cit., p. 135.

“Beantwortung auf die Frage: Was ist *Aufklärung*?” – estabelece uma distinção entre a crítica como projeto filosófico e a crítica como *atitude*. Essa é a primeira ocasião na qual Foucault publicamente se refere a esse pequeno artigo de Kant. Irá retomá-lo em diversos momentos, modificando sua interpretação à medida que altera a visão de seu próprio trabalho filosófico ⁸. Uma vez que vamos passar ao largo dessa discussão, dirigiremos nossa atenção para o fato de que Foucault encontra no comentário do artigo de Kant a oportunidade de apresentar seu método de trabalho. É na distinção entre *Aufklärung* e crítica que será possível esclarecer o que especifica a crítica da razão política que deseja realizar.

A crítica, segundo Foucault, consistiria em um modo de agir e de pensar (algo aparentado a uma *virtude* ⁹, um modo de se relacionar com o que existe, com o que se sabe, com a sociedade. Na modernidade (e nesse contexto o termo se aplica ao período que se inicia no século XVI e se estende até os dias atuais), a crítica se torna uma “forma cultural geral” está ligada à resistência a uma determinada forma de poder que Foucault compreende então sob a denominação geral de *governamentalidade*. A crítica como atitude, como *Aufklärung*, não pode, então, ser contida nos limites de um projeto filosófico, uma vez que se refere igualmente às formas de exercício de poder e às práticas sociais. Na verdade, é a ela que a filosofia, na modernidade, deverá prestar contas, ou com ela fazer um acerto de contas, se deseja esclarecer a natureza de sua própria atividade, e é precisamente isso que Kant teria feito em seu pequeno texto.

Sendo assim, vale notar, antes de iniciarmos a análise da conferência de 1978, que Foucault está repetindo o gesto de Kant e tomando seu percurso intelectual em uma perspectiva vertical. E por esse motivo pode reivindicar a continuidade entre seu próprio trabalho e o de Kant porque este último descrevia, em 1784, a *Aufklärung* exatamente como a atitude crítica que Foucault havia investigado no curso de 1978 no Collège de France. Do ponto de vista histórico-político, ambos entendem a crítica no contexto do processo de

⁸ A respeito, ver J. Dávila, “Una Exégesis del Texto *¿Qué es la Ilustracion?* Como Testamento Intelectual de Michel Foucault”. In: *Literatura y conocimiento*. Michel Foucault. Ediciones de la ULA, 1999, pp. 1-11. Ver também M. Kelly.

⁹ M. Foucault, “Crítica y *Aufklärung*”, art. cit., p. 2.

governamentalização. Do ponto de vista metodológico-filosófico, ambos estão fazendo uma reavaliação de sua atividade intelectual, tomando a racionalidade do tempo presente como objeto de problematização. A filosofia crítica é aquela que interroga o pensamento racional tendo em vista não mais a questão de sua natureza, de seu fundamento ou de seus poderes e direitos, mas o interpela em sua história e em sua geografia, em seu passado imediato e em sua atualidade, em seu lugar e em seu momento ¹⁰. Para expressar a especificidade dessa pesquisa que o liga a Kant, Foucault se serve de uma metáfora: trata-se de um “jornalismo filosófico” ¹¹.

Mas, na conferência de 1978, Foucault toma um posicionamento um pouco mais distanciado com relação a Kant. Se o projeto crítico marca um momento importante na história da *Aufklärung* é, sobretudo pelo fato de ele ter operado um “recuo”, que pode ser compreendido em termos de uma redução da crítica ao problema da delimitação do conhecimento. Desse modo, a tarefa primordial da crítica sofre uma inflexão com Kant: trata-se agora de “conhecer o conhecimento” ¹² ou, ainda, de conhecer os limites do que é possível conhecer. Porém, isso não é tudo que Foucault tem a dizer sobre Kant nesse mesmo período e sobre o artigo *Was ist Aufklärung*. Por trás da crítica a Kant, se desenha uma retomada do projeto kantiano, que somente será tornada evidente na introdução ao livro de Canguilhem. Contudo, vamos nos deter agora na conferência.

Inicialmente, para compreendermos o alcance na inflexão kantiana, é preciso ter em mente os três registros em que a atitude crítica havia se estruturado nos séculos XV e XVI. Todos eles derivam de uma única matriz na qual a questão central é: “como não ser governado?” Para Foucault, essa questão tornou-se crucial nesses séculos, ultrapassando seu domínio de origem e colocando-se para todas as esferas da sociedade. Primordialmente formulada no interior da Igreja católica, no contexto da pastoral cristã, a pergunta sobre como governar estava ligada a um conjunto de técnicas que visavam o controle individual, o que Foucault chama então de “arte de governar”. O objetivo primeiro dessa arte é assegurar a salvação do governado em uma relação de obediência a um diretor de

¹⁰ Ver M. Foucault, *Introduction par Michel Foucault*, art. cit., p. 431.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*.

consciência ¹³. A arte de governar implica também uma relação com a verdade. Mais especificamente, uma tripla relação com a verdade:

Verdade entendida como dogma; verdade na medida em que essa direção implica um certo modo de conhecimento particular e individualizante dos indivíduos; e, finalmente, na medida em que essa direção se desdobra como uma técnica refletida que implica regras gerais, conhecimentos particulares, preceitos, métodos de exame, confissões, entrevistas, etc. ¹⁴

De acordo com Foucault, essa arte de governar sofreu uma “explosão” a partir dos séculos XV e XVI, a qual deve ser entendida em dois sentidos: em primeiro lugar, um afastamento de seu “núcleo original religioso” e, em segundo lugar, como disseminação da arte de governar em domínios variados “tais como governar as crianças, os pobres e os mendigos, uma família, uma casa, os exércitos, os Estados, seu próprio corpo, seu próprio espírito” ¹⁵. No curso do século XVI, em que o pastorado cristão e sua correlata arte de governar encontram tanta resistência, a questão sobre como governar não desapareceu. Na verdade, o pastorado se laiciza, se intensifica. “Jamais o pastorado tinha sido tão interventor, jamais tivera tanto alcance sobre a vida material, sobre a vida cotidiana, sobre a vida temporal dos indivíduos” ¹⁶. De outro lado, fora mesmo da autoridade eclesiástica, assistimos a um desenvolvimento da condução dos homens em domínios variados, concernentes a vários aspectos da vida privada. É assim que podemos compreender o reaparecimento de uma função precípua da filosofia típica da época helenística que havia praticamente desaparecido durante a Idade Média: “a filosofia como resposta à questão fundamental: como se conduzir?” ¹⁷. Vale observar também que a disseminação do

¹³ Para uma apresentação mais detalhada da arte de governar desenvolvida pela pastoral cristã, ver *Sécurité, territoire, population*, aulas de 28/02/1978 a 08/03/1978.

¹⁴ “Verdad entendida como dogma; verdad en la medida en que esta dirección implica un cierto modo de conocimiento particular e individualizante de los individuos; y finalmente, en la medida en que esta dirección se despliega como una técnica reflexionada que implica reglas generales, conocimientos particulares, preceptos, métodos de examen, confesiones, entrevistas, etc.” M. Foucault, “Crítica y *Aufklärung*”, art. cit., p. 2.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ M. Foucault, *Sécurité, territoire, population*, op. cit., p. 235.

¹⁷ *Ibidem*, p. 236

problema da conduta se faz presente no domínio público, quer dizer, no domínio político: “como, em qual medida o exercício do poder do soberano pode e deve ser lastreado por um certo número de tarefas de condução?” Em outras palavras: “o soberano que reina, o soberano que exerce sua soberania se vê, a partir desse momento, encarregado, confiado, atribuído de novas tarefas, e elas são precisamente aquelas da condução das almas”¹⁸. Evidentemente, essa condução não tem mais as mesmas características daquela levada a cabo pelo soberano medieval. A principal diferença diz respeito ao plano em que é realizada: o poder público está encarregado de assegurar as condições para a manutenção e o incremento da vida em sua dimensão material, natural, o que termina por capturar também a dimensão espiritual. Se nesse contexto as questões religiosas adquirem um significado político inédito é devido ao fato de terem se tornado finalmente questões de política. Foucault coloca então em uma nova perspectiva a discutida questão da secularização, problematizando a rígida separação do poder em uma esfera secular e outra espiritual. Mais precisamente, na secularização está em jogo a constituição da forma do sistema de poder na modernidade: as práticas religiosas oferecem os elementos que irão nuclear as modalidades de exercício do poder político. A isso ele chama de “governamentalização”. No que concerne à tarefa administrativa que o poder político, na forma da instituição do Estado, terá de se incumbir, Foucault observa que veremos uma surpreendente extensão do político (retomando, na verdade, uma tese cara à *Vigiar e punir*, qual seja, a da politização da sociedade moderna), isso porque a nova arte de governar contemplará todas as dimensões da vida, tomando-a em sua materialidade. Eis o que está em jogo no surgimento dessa nova figura política: a população.

Mas o que precisamos destacar é o seguinte: a governamentalização não pôde ser implementada sem originar resistências, as quais adquiriram a forma de *questionamento da atividade de conduzir*, isto é, resistências que foram “contra-condutas”. As contra-condutas, porém, não colocaram em xeque a atividade de governar em geral, mas suas formas específicas. A pergunta que a contra-conduta, como atitude crítica, formula é: “como não

¹⁸ M. Foucault, *Sécurité, territoire, population*, op. cit., p.236.

ser governado desse ou daquele modo?”¹⁹ De acordo com Foucault, é possível delimitar três domínios em que essa crítica foi exercida.

O primeiro deles seria o da *crítica bíblica* na qual estaria em questão a interpretação dogmática da escritura. É no contexto da Reforma que irá aparecer essa espécie de resistência à verdade imposta institucionalmente e que irá se desenvolver uma ciência filológica. O “querer não ser governado de certo modo” toma, então, o aspecto de uma crítica ao magistério eclesiástico e a sua correlata leitura do texto sagrado. O segundo registro é o da *análise jurídica* a partir da qual se formula uma crítica ao exercício do poder do soberano recorrendo à noção de direito natural. Essa noção permite colocar em xeque a justiça das leis positivas e a legitimidade do poder estabelecido, abrindo a possibilidade para a resistência ao governo. Por fim, o terceiro registro do “não querer ser governado” está na origem da “reflexão metodológica” e consiste em “não aceitar como verdadeiro o que a autoridade diz ser verdadeiro, ou ao menos não aceitá-lo pelo simples fato da autoridade dizer que seja verdadeiro”²⁰. O problema que a crítica toca aí é o da relação da “certeza frente à autoridade”.

Nesses três registros, que envolvem a Bíblia, a natureza e a relação consigo mesmo, vemos “o jogo da governamentalização e da crítica, um com respeito a outro, darem lugar a fenômenos que são chaves na história da cultura ocidental”²¹, como o desenvolvimento das ciências filológicas, da análise jurídica ou das reflexões sobre o método. Contudo, diz Foucault, “o núcleo da crítica é essencialmente o feixe de relações que ata o poder, a verdade e o sujeito, um ao outro ou cada um aos outros dois”, de modo que se, por um lado, a “governamentalização é esse movimento pelo qual se tratava, na realidade mesma, de uma prática social de sujeição de indivíduos por meio de mecanismos de poder que reclamam para si uma verdade”, por outro lado, “a crítica é o movimento por meio do qual o sujeito se arroga o direito de interrogar a verdade sobre seus efeitos de poder e ao poder sobre seus efeitos de verdade”²². Contemporânea de La Boétie, a crítica

¹⁹ M. Foucault, “Crítica y *Aufklärung*”, art. cit., p. 3.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ M. Foucault, “Crítica y *Aufklärung*”, art. cit., p. 3.

²² *Ibidem*.

seria então “a arte da não-servidão voluntária, a arte da indocilidade reflexiva” que teria por função “a dessujeição no jogo do que poderíamos chamar a ‘política da verdade’”²³.

Interessa a Foucault observar que no artigo de 1784 Kant percebe o entrelaçamento entre crítica e governamentalidade e define a *Aufklärung* nos mesmos termos apresentados acima, ou seja, as relações entre a verdade, o poder e a subjetividade. Com efeito, a *Aufklärung* é definida como o oposto ao estado de tutela e minoridade. Em segundo lugar, o estado de imaturidade é visto como a incapacidade de se servir de seu próprio entendimento sem ser guiado por outrem (heteronomia). Em terceiro lugar, “Kant sugere uma conexão entre um excesso de autoridade, por uma lado, e uma falta de coragem ou resolução, por outro”²⁴. Por esse motivo, Kant entende que o lema da *Aufklärung* é precisamente o de uma invocação à coragem: *Sapere aude!* Por fim, os domínios em que o conflito entre o estado de imaturidade e o esclarecimento se realiza são precisamente os listados acima, a saber, o da religião, o da lei e o da consciência.

A questão crucial para Kant será então a de ajustar seu próprio projeto crítico com a *Aufklärung* e nesse ponto ele introduzirá uma inflexão na história da atitude crítica, uma inflexão que pode ser compreendida como a contrapartida de uma investigação de caráter exclusivamente epistemológico cujo principal objetivo é o de estabelecer os limites para todo conhecimento possível. Essa contrapartida não implica deslocar a crítica para um âmbito distinto do epistemológico, mas situar no próprio problema do conhecimento a retomada da crítica. Foucault afirma o seguinte:

Se, efetivamente, Kant chama *Aufklärung* todo o movimento crítico precedente, como vai situar o que entende por crítica? Eu diria... que em relação com à *Aufklärung* a crítica será, aos olhos de Kant, o que ele vai dizer, a saber: Sabes bem até onde podes saber? Raciocina tanto quanto queiras, mas sabes até onde podes raciocinar sem perigo? Em resumo, a crítica dirá que nossa liberdade está presente menos no que empreendemos, com mais ou menos coragem, do que na idéia que fazemos de nosso conhecimento e de seus limites.

²³ *Ibidem*.

²⁴ M. Passerin D’Entrèves, “Critique and Enlightenment. Michel Foucault on ‘Was ist Aufklärung?’” (Este artigo encontra-se disponível em www.recercat.net/bitstream/2072/1349/1/ICPS118.pdf).

Em conseqüência, em lugar de deixar alguém dizer a outro ‘obedecei’, é nesse momento, no qual alguém terá uma justa idéia de seu próprio conhecimento, que se poderá descobrir o princípio da autonomia e não terá que escutar mais o ‘obedecei’; ou, antes, o ‘obedecei’ estará fundado na própria autonomia.²⁵

Esclarece-se então o deslocamento operado por Kant: a crítica terá como tarefa primordial, presente e futura, conhecer o conhecimento.

Foucault faz notar que o destino da filosofia crítica kantiana seria transcender, já no século XIX, o âmbito epistemológico e ganhar “solidez concreta”. Mas esse movimento é plenamente conforme o kantismo, uma vez que se trata de permanecer fiel ao “recoo” efetuado por Kant e atentar menos para a *Aufklärung* mesma. Nessa nova configuração, a crítica assume três traços: 1) o positivismo (como crítica das ciências); 2) o desenvolvimento de uma política de Estado; 3) o desenvolvimento de uma ciência do Estado, ou “estatismo”. Para nossos propósitos, vamos reter este último aspecto da nova atitude crítica e encurtar a argumentação de Foucault.

A partir do “estatismo” a interrogação kantiana será reformulada, tomando a forma da desconfiança frente ao Estado, ou melhor, ao poder do Estado. A nova interrogação será: de quais excessos de poder, de qual governamentalização a racionalidade estatal é responsável?²⁶ Na verdade, essa interrogação visa as relações que se estabelecem entre a racionalização e o poder ou, de forma mais geral, entre a razão e o poder. Esse tipo de inquirição marcará o devir da filosofia ocidental nos dois últimos séculos e dará origem a diferentes pensamentos críticos na Alemanha e na França. Se na Alemanha a crítica interroga sobre o excesso de poder presente na própria razão (como vemos em Weber ou na

²⁵ “Si, efectivamente, Kant llama *Aufklärung* todo el movimiento crítico precedente, ¿cómo va a situar él lo que entiende por crítica? Yo diría —y esto son cosas completamente infantiles— que en relación con la *Aufklärung* la crítica será, a los ojos de Kant, lo que él va a decir al saber: ¿Sabes bien hasta dónde puedes saber?, razona tanto como quieras, pero ¿sabes bien hasta dónde puedes razonar sin peligro? En resumen, la crítica dirá que nuestra libertad se juega menos en lo que emprendemos, con más o menos coraje, que en la idea que nos hacemos de nuestro conocimiento y de sus límites. En consecuencia, en lugar de dejar decir a otro “obedece”, es en ese momento, en el que uno tendrá una idea justa de su propio conocimiento, que se podrá descubrir el principio de la autonomía y no tendrá que escuchar más el *obedece*; o, más bien, que el *obedece* estará fundado en la autonomía misma”. M. Foucault, “Crítica y *Aufklärung*”, art. cit., p. 6.

²⁶ *Ibidem*, p. 7.

Escola de Frankfurt), na França essa suspeita teria estado inicialmente do lado de um “certo pensamento de direita”²⁷. Sem entrar em detalhes, Foucault deixa entender que na França não foi possível um aprofundamento da investigação crítica porque “as condições para o exercício da filosofia e da reflexão política foram muito diferentes”, tendo havido uma espécie de “bloqueio” do Iluminismo e da Revolução que impediu o questionamento profundo das relações entre a racionalização e o poder²⁸. Politicamente enviesada, a atitude crítica na França não pôde ganhar imediatamente a espessura filosófica que adquiriu na Alemanha.

O que pôde reintroduzir o pensamento da *Aufklärung* na filosofia moderna francesa foi então o contato com a filosofia alemã, mais especificamente com a fenomenologia²⁹. Graças à análise do sentido, à consciência do fato de que somente há sentido por “efeitos de coerção próprios de estruturas”, tornou-se possível se chegar, na França, ao problema da relação entre *ratio* e poder. E é nessa retomada do problema da *Aufklärung* pela filosofia francesa que Foucault inscreve seu trabalho. Na Introdução ao livro de Canguilhem, essa pertença de Foucault à tradição da *Aufklärung* via epistemologia francesa é explicitada e é exatamente nesse texto que sua apreciação de Kant é mais positiva. Com efeito, Kant aparece aí como aquele que pela primeira vez abriu a filosofia para uma dimensão histórico-crítica³⁰. Esse projeto comporta dois objetivos indissociáveis: por um lado, pesquisar qual foi o momento em que o Ocidente afirmou pela primeira vez “a autonomia e soberania de sua própria racionalidade: Reforma Luterana, revolução copernicana, matematização galileana da natureza, física newtoniana”; por outro lado, “analisar o ‘momento presente’ e buscar, em função do que foi a história da razão, (...) que relação devemos estabelecer com esse gesto fundador: redescoberta, retomada de um

²⁷ M. Foucault, “Crítica y Aufklärung”, art. cit., p. 8.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ Sobre a relação de Foucault com a fenomenologia, ver o texto de G. Lebrun, “Note sur la Phénoménologie dans *Les mots et les choses*.” In: *Michel Foucault philosophe*. G. Canguilhem (org). Paris: Seuil, 1989. Ver também o estudo recentemente publicado no Brasil: M. Nalli, *Foucault e a fenomenologia*. São Paulo: Loyola, 2006.

³⁰ M. Foucault, *Introduction par Michel Foucault*, art. cit., p. 431.

sentido esquecido, ou ruptura, retorno a um momento anterior, etc.”³¹ A partir daí, a questão da *Aufklärung* teve um destino diferente na Alemanha (onde tomou a forma de uma reflexão histórica e política sobre a sociedade) e na França, em que deu origem à história das ciências. Ora, o trabalho de Foucault pode corretamente ser situado no cruzamento entre essas duas linhas de investigação filosófica.

3 - Uma Prática Histórico-Filosófica

Dentre os diferentes caminhos para se abordar o problema da *Aufklärung*, Foucault escolheu aquele comprometido com uma “prática” que denomina então de histórico-filosófica. Segundo ele, esse trabalho filosófico seria distinto seja de uma filosofia da história seja de uma história da filosofia, referindo-se a um “domínio da experiência que não exclui da reflexão nenhum outro domínio da experiência”³². Foucault resume então a natureza dessa “prática”:

De fato, trata-se, nessa prática histórico-filosófica, de fazer sua própria história, de fabricar, como por ficção, a história que estaria atravessada pela pergunta sobre as relações entre a estrutura de racionalidade que articulam os discursos verdadeiros e os mecanismos de sujeição ligados a esses discursos³³.

Desloca-se, portanto, o trabalho dos historiadores em direção a uma interrogação sobre o problema do sujeito e da verdade (da qual não se ocupam os historiadores) e, ao mesmo tempo, é redirecionada a análise filosófica para “conteúdos empíricos desenhados por ela mesma”³⁴. Por isso, Foucault poderá dizer, em outro contexto, mas ainda no ano de 1978, que suas investigações consistem em “fragmentos filosóficos em canteiros históricos”³⁵. Esse procedimento de análise “dessubjetiva” a

³¹ *Ibidem*.

³² M. Foucault, “Crítica y *Aufklärung*”, art. cit., p. 10.

³³ “De hecho, se trata, en esta práctica histórico-filosófica, de hacerse su propia historia, de fabricar, como por ficción, la historia que estaría atravesada por la pregunta sobre las relaciones entre las estructuras de racionalidad que articulan el discurso verdadero y los mecanismos de sujeción ligados a esos discursos”. *Ibidem*, pp. 10-1.

³⁴ *Ibidem*, p. 11.

³⁵ M. Foucault, “Table Ronde du 20 mai 1978”. In: *Dits et écrits*, IV. Paris: Gallimard, 1994, p. 21.

questão filosófica recorrendo a conteúdos históricos e libera os conteúdos históricos por meio da interrogação sobre os efeitos de poder que os afeta em virtude da verdade que dizem revelar.

Outra característica distintiva da prática histórico-filosófica é manter uma relação privilegiada com uma determinada época “empiricamente determinável”: o momento da “formação da humanidade moderna”, isto é, a *Aufklärung*³⁶. Esse é o momento privilegiado para o trabalho histórico-filosófico porque “aparecem, de algum modo, ao vivo e na superfície das transformações visíveis as relações entre poder, verdade e sujeito”³⁷. Isso faz apenas reforçar o que Foucault havia afirmado no início da conferência: a *Aufklärung* deve ser encarada menos como uma época e mais como uma atitude crítica, o que estabelece uma agenda para a filosofia na modernidade. O “momento”, portanto, não é superável (assim como não o será o corte epistemológico estabelecido por Kant que, ao arruinar os fundamentos da metafísica tradicional, abria a possibilidade para uma interrogação sobre a relação entre o sujeito e a historicidade)³⁸. Associando de maneira tão estreita seu trabalho filosófico da tarefa crítica da filosofia moderna, Foucault pode então concluir que suas investigações retomam os três domínios em que se situa a *Aufklärung* – vale dizer, o domínio da verdade, do poder e do sujeito – e que sua principal preocupação é analisar as relações entre eles. Se o “recuo” de Kant comprometeu o procedimento de análise transformando-o em uma “indagação sobre a legitimidade dos modos históricos de conhecer”, Foucault acredita que em lugar desse procedimento é preciso adotar um outro que tem como “entrada no assunto” da *Aufklärung* o problema do poder: uma indagação não sobre a legitimidade, mas uma prova de eventualização (*événementialisation*)³⁹.

³⁶ M. Foucault, “Crítica y *Aufklärung*”, art. cit., p. 11.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ Será mais tarde, porém, que Foucault vai compreender a crítica kantiana sob essa perspectiva (ver “Qu’est-ce les Lumières?”. Para uma retomada recente dessa discussão, ver o artigo de A. Alves, “A Crítica de Ponta-Cabeça: Sobre a Significação de Kant no Pensamento de Foucault”. In: *Transformação*, n° 30, vol. 1, 2007, pp. 25-40.

³⁹ M. Foucault, “Crítica y *Aufklärung*”, art. cit., p. 13. Mas o que torna premente o problema do poder na modernidade? O que faz pensar na necessidade de uma crítica ao “recuo” de Kant? Para Foucault, a resposta a essas questões não pode ser filosófica, isto é, precisamos nos referir ao empírico (ao histórico) para compreender o que nos obrigou a colocar a questão do poder como o primeiro problema para a filosofia política moderna. Em 1978, sua resposta é a seguinte: a questão do poder nos foi colocada em nossa

Em que consiste a “eventualização”? Em primeiro lugar, tomar conjuntos de elementos onde seja possível descobrir conexões entre mecanismos de coerções e conteúdos de conhecimento, utilizando-se de dois operadores: saber e poder. Com essas “grades de análise” Foucault pode esclarecer em que medida seus trabalhos anteriores e atuais estão inscrito no programa da filosofia crítica: a “eventualização” é efetuada em dois níveis. O primeiro, o da arqueologia, analisa o “ciclo da positividade”, que segue do fato da aceitação do saber em direção a seu sistema de aceitabilidade a partir do jogo saber-poder. O segundo, o nível da genealogia, toma as positivities considerando as condições de emergência da aceitabilidade de um sistema e seguindo as “linhas de ruptura” que marcam essa emergência ⁴⁰. A “eventualização” aborda os sistemas de positividade como “singularidades puras”, o que Foucault explica melhor em uma mesa redonda realizada uma semana antes da conferência na Société Française de Philosophie:

O que se deve entender por ‘eventualização’? Inicialmente, uma ruptura de evidência. Lá onde seríamos tentados a nos referirmos a uma constante histórica ou a um traço antropológico imediato, ou ainda a uma evidência se impondo da mesma maneira a todos, trata-se de fazer surgir uma ‘singularidade’ (...) Além do mais, a ‘eventualização’ consiste em reencontrar as conexões, os encontros, os apoios, os bloqueios, os jogos de força, as estratégias, etc., que, em um momento dado, formaram o que em seguida vai funcionar como evidência, universalidade, necessidade ⁴¹.

Singularidade pura não deve ser confundida com nenhuma forma de hipóstase ou de substancialização da racionalidade. Mantendo-se no “campo da imanência das

atualidade por um passado muito recente: duas experiências, o stalinismo e o fascismo, duas grandes “doenças do poder”, duas grandes “febres” na exasperação do poder nos levaram a nos perguntar sobre seus excessos. São essas experiências as manifestações mais evidentes de uma “superprodução” do poder à qual sentimos a necessidade de resistir (ver M. Foucault, “La Philosophie Analytique de la Politique”. In: *Dits et écrits*, III. Paris: Gallimard, 1994, pp. 535-6).

⁴⁰ M. Foucault, “Crítica y *Aufklärung*”, art. cit., p. 13. Sobre a definição da genealogia como o procedimento de investigação que analisa a “emergência” das positivities, ver M. Foucault, “Nietzsche, la Généalogie, l’Histoire”. In: *Dits et écrits*, II. Paris: Gallimard, 1994, pp. 136-56.

⁴¹ M. Foucault, “Table Ronde du 20 mai 1978”. In: *Dits et écrits*, IV. Paris: Gallimard, 1994, p. 23.

singularidades puras”⁴², Foucault é coerente com seu nominalismo e continua no âmbito de uma “história racional da razão”; não precisa recorrer a um fundamento último e privilegia a análise das relações que estão na origem das positivities, tomando a razão no processo de sua formação e transformação na história.

Esses esclarecimentos de ordem metodológica nos auxiliam a compreender como os cursos ministrados no Collège de France em 1978 e 1979 devem ser inscritos no projeto de uma crítica da razão política. As “singularidades puras” que Foucault analisa nesses anos consistem nas artes de governar, ou melhor, na forma como as práticas de governo foram refletidas a partir do processo de governamentalização que se iniciou nos séculos XV e XVI. O que está em questão, portanto, é uma crítica da razão governamental.

4 - Crítica e Governamentalidade

Na primeira aula do curso de 1978, *Sécurité, territoire, population*, Foucault propõe começar o estudo do que havia chamado alguns anos antes de “biopoder”⁴³. Interessa-lhe então examinar como se formou no mundo ocidental “um conjunto de mecanismos” pelos quais aquilo que constitui os traços biológicos da espécie humana pôde “entrar no interior de uma política, de uma estratégia política, de uma estratégia geral de poder”. Dizendo de outra maneira, “como a sociedade, as sociedades ocidentais modernas, a partir do século XVIII, levaram em conta o fato biológico fundamental de que o ser humano constitui uma espécie humana”⁴⁴. A genealogia do biopoder vai levar Foucault, de início, a examinar o problema do aparecimento da “população” como alvo do poder político e de seus correlatos mecanismos de segurança. Estes consistem em um conjunto de procedimentos que visam assegurar um controle sobre a população, tomando-a como um fenômeno natural sujeito a regras cognoscíveis e suscetível à regulação.

Não pretendemos, contudo, privilegiar a análise dos mecanismos de segurança, mas seguir a discussão em torno das formas de racionalidade que acompanham o processo de governamentalização. Sendo assim, podemos tomar os cursos de 1978 e de 1979 como

⁴² M. Foucault, “Crítica y *Aufklärung*”, art. cit., p. 15.

⁴³ M. Foucault, *Sécurité, territoire, population*, op. cit., p. 3.

⁴⁴ M. Foucault, *Sécurité, territoire, population*, op. cit., p. 3.

uma inquirição acerca da razão política governamental, ou ainda, como uma investigação dos modos pelos quais as práticas políticas governamentais refletiram a si mesmas a partir do século XVI. As “singularidades puras” vão nos interessar em seu aspecto propriamente reflexivo, racional ou mesmo filosófico. Mas a filosofia política é tomada aqui sempre tendo por referência uma prática política específica. Seguindo aqui C. Gordon, acreditamos que Foucault “estava interessado em questões filosóficas colocadas pela existência histórica, contingente, humanamente inventada de formas múltiplas e variadas de tal racionalidade”⁴⁵. Por isso, o nível das empiricidades não pode ser desconsiderado. A análise das empiricidades, porém, será realizada no quadro mais geral daquilo que Foucault chama (não sem algum desconforto) de “consciência de si do governo”⁴⁶.

Desde a introdução da arte de governar na política, a questão de como governar, a investigação dos limites e dos fundamentos do poder político não cessam de ser relançadas pela filosofia. A governamentalidade é acompanhada não somente de uma “legitimação” filosófica, mas também de um movimento crítico, de uma “atitude crítica” (como vimos) que lhe é co-pertinente. Se essa atitude crítica é acolhida pela reflexão filosófica, então esta deve dimensionar a política a partir de seus efeitos de verdade e de subjetivação. Dizendo de outra maneira, o trabalho histórico-filosófico tem de levar em conta o fato de que não existe governo sem referência à verdade, seja como dogma, seja como conhecimento individualizante, seja como fundamento para o desenvolvimento de um conjunto de técnicas de conduta⁴⁷. As relações de poder na modernidade, ao envolver e instaurar

⁴⁵ C. Gordon, “Governmental Rationality: Na Introduction”. In: G. Burchell, C. Gordon e P. Miller (ed.). *The Foucault effect. Studies in governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991, p. 3.

⁴⁶ M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*. Paris: Gallimard/Seuil, 2004, p. 4.

⁴⁷ Vimos mais acima como Foucault aborda esse problema em 1978. Mas vale lembrar que as relações entre verdade e poder já eram objeto de suas investigações na aula inaugural (*L'ordre du discours*. Paris: Gallimard, 1971) e nos primeiros cursos do Collège de France (ainda não publicados). A respeito é muito esclarecedora a série de conferências realizada no Rio de Janeiro em 1974, intituladas “A Verdade e as Formas Jurídicas”. Reeditadas em *Dits et écrits*, II, op. cit., pp. 538-646. Por fim, observamos que a verdade é tomada aqui em seus efeitos de poder, isto é, considerada politicamente. Ver F. Wolff, “Foucault, L'Ordre du Discours et la Vérité”. In: E. Marques e E. Rocha et alii (org.). *Verdade, conhecimento e ação*. São Paulo: Loyola, 1999, pp. 417-39. Lembramos ainda que o efeito político da verdade não pode ser dissociado da produção de subjetividade, seja nos mecanismos de assujeitamento, seja na formação de um estilo de vida na veridificação, nas práticas de si. Ver F. Gros (org.), *Foucault. A coragem da verdade*. Trad. de M. Marcionilo. São Paulo: Parábola editorial, 2004.

regimes de verdade, abrem a brecha para as disputas que são travadas no terreno em que as verdades são constituídas ⁴⁸. Disputas que podem legitimamente ser consideradas filosóficas na medida em que a filosofia é “a política da verdade” ⁴⁹. Mas filosóficas também porque são condição de possibilidade para o exercício do poder a formação de um “sistema de pensamento”. Quais são os sistemas de pensamento que acompanharam a emergência da governamentalidade no mundo ocidental? Pode o estudo desses sistemas tornar visíveis para nós certos traços da “racionalidade política moderna” que passam despercebidos pela história da filosofia política? Se esse for o caso, estaríamos autorizados a tentar depreender, a partir da prática histórico-filosófica, os delineamentos de uma “teoria do poder” em Foucault? Não desconsiderando suas reiteradas observações metodológicas de que seu trabalho consistia em uma “análise do poder”, não poderíamos ao menos tentar encontrar em seus textos uma concepção do poder de caráter mais geral?

Temos a impressão de que uma análise do poder não pode cumprir sua tarefa “descritiva” (vale lembrar que Foucault estava tratando com “positividades”), não pode tomar as relações de poder em sua positividade sem o suporte de uma análise mais fundamental ⁵⁰ que permita à genealogia realizar o trabalho de “eventualização”. Nesse sentido, a prática histórico-filosófica requereria uma fundamentação filosófica a partir da qual as relações entre o sujeito, a verdade e o poder são consideradas em sua generalidade. Com efeito, esse parece ser o caminho que Foucault seguiu nos últimos anos de sua vida quando apresenta formulações de caráter mais filosófico acerca do problema do poder ⁵¹. Se isso for verdade, então a crítica da razão política apresentaria em filigrana uma “filosofia do poder” na qual seriam tematizadas as relações entre política e liberdade. E não é precisamente uma ontologia da liberdade que vemos se delinear na *ontologia do presente*,

⁴⁸ “A verdade está ligada circularmente a sistema de poder que a produzem e a sustentam, e a efeitos de poder que ela induz e que a reconduzem. Regime de verdade”. (M. Foucault, “Entretien avec Michel Foucault. In: *Dits et écrits*, III, op. cit., p. 160) A investigação das disputas políticas travadas em torno dos saberes foi empreendida no curso de 1975-6, *Il faut défendre la société*. Paris: Gallimard/Seuil, 1997.

⁴⁹ M. Foucault, *Sécurité, territoire, population*, op. cit., p. 5.

⁵⁰ 50 - Retomamos aqui uma sugestão de F. Wolff em “Foucault, l’Ordre du Discours et la Vérité”, art. cit., p. 438.

⁵¹ Ver especialmente “Le sujet et le pouvoir” e “L’Éthique du Souci de soi comme Pratique de la Liberté”. In: *Dits et écrits*, IV, pp. 222-43 e 708-29, respectivamente.

termo com o qual Foucault termina por definir todo seu percurso intelectual? Faremos mais uma vez referência a essa questão no final deste artigo.

Por enquanto queremos apenas observar que não supomos a existência de um projeto filosófico único em Foucault ⁵² ou a presença de um *impensado* (um não-dito) que tomaríamos como nossa tarefa esclarecer. Fazendo a economia de uma interpretação do sentido da obra de Foucault, nossa hipótese de leitura é a de que a prática histórico-filosófica nos oferece uma crítica filosófica da razão política. Ao destacar as “singularidades puras”, essa prática torna inteligíveis as “estratégias”, os “jogos”, os “enfrentamentos” que estiveram na origem da racionalidade política moderna.

A crítica da razão política, portanto, está estruturada em dois eixos que se comunicam. No primeiro, ela desengaja uma “teoria” do poder (isto é, uma concepção filosófica do poder que talvez possa ser inscrita em uma concepção do político); no segundo, ela nos proporciona uma compreensão histórica de nossa razão política.

Dois momentos, então, dessa crítica da razão política irão reter muito brevemente nossa atenção. O primeiro deles será a formação da Razão de Estado e o segundo o aparecimento do liberalismo como racionalidade de governo.

5 - Governamentalidade e Razão de Estado

O primeiro momento da governamentalização é marcado pelas doutrinas da Razão de Estado. Do ponto de vista de Foucault, a emergência da população teve como contrapartida a formação de uma nova racionalidade governamental, de uma nova “ideologia” que atuaria não somente no nível da legitimação e formalização teórica das práticas políticas, mas também estaria na origem de um conjunto de procedimentos (ou técnicas) de governo. O aparecimento das doutrinas da Razão de Estado é correlato a uma profunda modificação na racionalidade e prática de governo medieval e renascentista, ligadas ainda a concepções teológicas, teleológicas ou antropocêntricas. A Razão de Estado inaugura uma racionalidade política na qual a tarefa de governar deixa de ser referida a um elemento externo à dimensão política. Ou ainda seria possível dizer que esse é um

⁵² Ver B. Han, *L'ontologie manquée de Michel Foucault*, op. cit.

momento de redimensionamento da política, o que pode ser entendido de duas maneiras. Por um lado, uma série de elementos que antes permaneciam fora da política, ou nela eram incluídos de modo acidental, (a vida familiar, a sexualidade, a higiene pública, etc.), agora são considerados problemas de ordem pública, logo é preciso desenvolver uma tecnologia que permita colocá-los sob controle: os mais diversos níveis da existência humana se tornam politicamente relevantes. Mas o aspecto desse redimensionamento que mais nos interessa concerne propriamente ao modo como a atividade de governar passa a conceber a si mesma a partir da introdução do Estado na esfera política. Nesse sentido, a Razão de Estado é a racionalidade de governo que considera o Estado ele mesmo como fim último da ação política⁵³.

É necessário investigar o impacto que essa nova forma de racionalidade teve sobre a concepção do político, ou ainda, que novo sentido do político é veiculado no contexto das doutrinas da Razão de Estado. No que concerne ao termo “político”, Foucault afirma que ele é utilizado no século XVI em uma acepção pejorativa, designando aqueles que têm em comum “uma certa maneira de pensar, de analisar, de raciocinar, de calcular, uma certa maneira de conceber o que deve fazer um governo e sobre qual forma de racionalidade é possível apoiá-lo”⁵⁴. Diferentemente do que encontramos na história da filosofia política, não se trataria, no século XVI, da constituição da política como domínio autônomo, independente. Inicialmente está em questão uma forma de conceber as relações entre a soberania e o governo, um tipo de racionalidade que revela a necessidade do cálculo e da técnica para a consecução de uma verdadeira arte de governar. Somente mais tarde, isto é, no século XVII, a “política” aparecerá como domínio próprio em que essa arte é colocada em prática, deixando de ser uma maneira de pensar de certos indivíduos para transformar-se em um domínio “valorizado de maneira positiva na medida em que ela terá sido integrada no nível das instituições, no nível das práticas, no nível das maneiras de fazer, no interior do sistema de soberania da monarquia absoluta francesa”⁵⁵.

⁵³ M. Foucault, *Sécurité, territoire, population*, op. cit., pp. 262-4.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 251.

⁵⁵ M. Foucault, *Sécurité, territoire, population*, op. cit., p. 251.

A “crítica” de Foucault mostra que essa inscrição institucional é responsável pela nova acepção do termo “política”. Por outro lado, revela também que, nos textos dos autores das doutrinas de Razão de Estado (Botero, Palazzo, Naudé, etc.) – isto é, no registro filosófico –, a compreensão da natureza da política já sofreu uma importante inflexão. O trabalho do genealogista – tornando visíveis os laços que vinculam as práticas e as concepções, o poder e o saber – oferece a possibilidade de acompanharmos essas inflexões e compreender o que elas têm de interesse filosófico. A sugestão que deixamos aqui, e que pretendemos realizar em um outro trabalho, é fazer aquilo que seria considerado, do ponto de vista do genealogista, como uma espécie de recuo porque não pretendemos examinar os efeitos de poder que o saber articula. Antes, queremos permanecer um passo atrás para colocar em perspectiva filosófica os temas tratados por Foucault, colhendo, contudo, os benefícios do método arqueológico/genealógico: o enraizamento histórico dos conceitos, a depuração da metafísica, a inteligibilidade das condições de aceitabilidade dos enunciados, a compreensão das regras estabelecidas por todo regime de verdade. Em suma, trata-se de tomar a Razão de Estado, a partir de Foucault, como a racionalidade política que guarda alguns dos traços essenciais do sentido da política no começo da modernidade.

6 - A Governamentalidade Liberal

O segundo momento da análise da governamentalidade realizada por Foucault consiste em uma investigação acerca do liberalismo como prática refletida de governo. O curso que vai de janeiro a abril de 1979, e que deveria ser dedicado ao problema da biopolítica, acabou sendo consagrado ao estudo da racionalidade política em que esta pôde se desenvolver nas sociedades modernas. O liberalismo interessa a Foucault não como “teoria”, nem “ideologia”, mas como prática refletida de governo, como “uma maneira de fazer orientada para objetivos e se regulando por uma reflexão contínua”⁵⁶. Não se deve, contudo, negligenciar a importância que a teoria liberal adquire ao longo do curso. O que Foucault nos mostra, na verdade, é que o liberalismo se encontra no ponto em que se

⁵⁶ M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, op. cit., p. 323.

articulam política e filosofia política ⁵⁷, de modo que a reflexão liberal, longe de se apresentar à distância do político é construída no interior da governamentalidade e desse lugar pode lhe fazer a crítica.

O pensamento liberal interessa a Foucault, antes de tudo, por seu aspecto crítico. O que fica evidente nas análises do curso de 1979 é que a governamentalidade implica uma racionalidade política em que a crítica não constitui um elemento estranho às práticas de governo, mas as reorganiza e as aparelha para enfrentar as dificuldades da administração estatal. A vocação crítica do liberalismo é detectável desde seu surgimento como filosofia política no século XVII (Locke). Sua primeira formulação faz a crítica da Razão de Estado tomando como tarefa filosófica e programa político a denúncia dos excessos de poder que a arte de governar até então ensejava. O liberalismo, nesse contexto, dirige sua crítica servindo-se da linguagem jurídica. A noção de direito natural aparece como um princípio de limitação para o exercício do poder político. Essa “atitude crítica” será renovada no século XVIII a partir de um outro referencial teórico: a economia política. A diferença decisiva com relação à crítica anterior é que a economia política fornece os princípios de restrição da prática governamental a partir de critérios que são comuns com essa prática. Formada ela mesma no “quadro dos objetivos que a razão de Estado havia fixado para a arte de governar” ⁵⁸, a economia política poderá assegurar sua autolimitação. É com o advento desse saber que o liberalismo poderá estabelecer limites para a governamentalidade ao mesmo tempo em que conformará sua razão política. Foucault mostra que uma coisa não vai sem a outra, sendo a razão política liberal essencialmente crítica.

Durante o curso de 1979, Foucault vai acompanhar a história da crítica liberal, concedendo mais atenção à sua reformulação no século XX, isto é, o ordoliberalismo alemão e o anarco-liberalismo americano. Sua intenção é mostrar como a renovação do liberalismo está ligada ao desenvolvimento da arte de governar na contemporaneidade. O liberalismo revelou ser o único pensamento político capaz de ensejar uma governamentalidade. Para isso, evidentemente, foram necessárias algumas modificações

⁵⁷ M. Bonnafous-Boucher, *Un libéralisme sans liberté. Du terme “libéralisme” dans la pensée de Michel Foucault*. Paris: L’Harmattan, 2001, p. 12.

⁵⁸ M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, op. cit., p. 16.

históricas, como o advento do capitalismo. Contudo, Foucault realiza também uma crítica do liberalismo, examinando alguns de seus pressupostos e noções-chave. Com esse procedimento, pode deixar clara sua intenção crítica ao examinar o liberalismo como teoria que informou as práticas de governo⁵⁹. Mais uma vez, é a prática histórico-filosófica que nos esclarece um importante elemento de nossa experiência política atual, ao mesmo tempo em que permite vislumbrar, em uma perspectiva propriamente filosófica, a natureza do político. Com efeito, Foucault termina o curso com essas observações: “O que é a política, finalmente, senão o jogo, ao mesmo tempo, dessas diferentes artes de governar com seus diferentes índices e o debate que essas diferentes artes de governar suscitam. É aí, me parece, que nasce a política”⁶⁰.

7. Considerações finais

Alguns comentadores entendem que a análise do liberalismo permite a Foucault deixar o âmbito de uma filosofia do poder e se situar no “perímetro de uma filosofia política”⁶¹. De nosso ponto de vista, essa sugestão é pertinente. Contudo, não podemos esquecer que essa aproximação com a filosofia política é realizada sob os auspícios da *Aufklärung*. Isso significa que uma abordagem filosófica da genealogia do poder deve considerar as injunções e exigências da crítica, isto é, a de tomar as relações entre racionalidade e poder em sua historicidade.

Mas deve considerar outro elemento também: esse trabalho pode ser igualmente entendido como a explicitação das formas que a liberdade pode assumir. Essas formas, claro está, resultam das imprevisíveis cristalizações das relações entre verdade, subjetividade e poder. Mas como essas cristalizações nada têm de necessárias (o que não quer dizer que careçam de coerência estrutural), a investigação dos processos que a originam evidenciam a contingência dos universais que elas mobilizam para assegurar sua

⁵⁹ M. Senellart, “A Crítica da Razão Governamental em Michel Foucault”. In: *Tempo social*, vol. 7, no 1-2, outubro de 1995, pp. 1-14.

⁶⁰ M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, op. cit., p. 317.

⁶¹ M. Bonnafous-Boucher, *Un libéralisme sans liberté*, op. cit., p. 38. Ver também M. Senellart, art. cit.

durabilidade. Daí o efeito político do trabalho crítico, efeito esse que Foucault descreve em 1978 da seguinte maneira:

Talvez a filosofia possa desempenhar um papel do lado do contra-poder, sob a condição de que esse papel não consista mais em fazer valer, em face do poder, a lei mesma da filosofia, sob a condição de que a filosofia cesse de se pensar como profecia, sob a condição de que a filosofia cesse de se pensar como pedagogia, ou como legislação, e que ela se dê por tarefa analisar, elucidar, tornar visível e, logo, intensificar as lutas que se travam em torno do poder, as estratégias dos adversários no interior das relações de poder, as táticas utilizadas, os focos de resistência; sob a condição, em suma, de que a filosofia cesse de colocar a questão do poder em termos de bem ou de mal, mas em termos de existência.⁶²

A condição para que a filosofia crítica enseje contra-poder é referida, então, à própria natureza do poder. Não há poder sem resistência, não há poder sem liberdade.

Referências:

Principal

FOUCAULT, M. *Sécurité, territoire, population*. Cours au Collège de France. 1977-1978. Paris: Gallimard/Seuil, 2004.

_____. *Naissance de la biopolitique*. Cours au Collège de France. 1978-1979. Paris: Gallimard/Seuil, 2004.

_____. *Dits et écrits*. 4 volumes. Paris: Gallimard, 1994.

_____. “Qu’est-ce que la Critique? Critique et *Aufklärung*”. In: *Bulletin de la Société française de Philosophie*, 84^e année, n^o 2, 1990. “Crítica y *Aufklärung*”. Trad. de J. Dávila. *Revista de Filosofia – ULA*, no 8, 1995, pp. 1-18.

_____. *L’ordre du discours*. Paris: Gallimard, 1971.

Secundária

ALVES, A. , “A Crítica de Ponta-Cabeça: Sobre a Significação de Kant no Pensamento de Foucault”. In: *Trans/form/ação*, n^o 30, vol. 1, 2007, pp. 25-40.

⁶² M. Foucault, “La Philosophie Analytique de la Politique”. In : *Dits et écrits*, III, op. cit., p. 540.

BARRY, A., OSBORNE, T. e ROSE, N. (orgs) *Foucault and political reason: Liberalism, neo-liberalism and rationalities of government*. Londres: University College, 1996.

BONNAFOUS-BOUCHER, M. *Un libéralisme sans liberté. Du terme “libéralisme” dans la pensée de Michel Foucault*. Paris: L’Harmattan, 2001.

BURCHELL, G., GORDON, C. e MILLER, P. (org.) *The Foucault effect: Studies in Governmentality*. Londres: Harvester Wheatsheaf, 1991.

CANDIOTTO, C. “Foucault: Uma História Crítica da Verdade”. In: *Trans/Form/Ação* 29 (2). São Paulo, 2006, pp. 65-78.

_____. “Verdade e Diferença no Pensamento de Michel Foucault”. In: *Kriterion*, 115, janeiro a junho de 2007, pp. 204-17.

DÁVILA, J, GROS, F. *Michel Foucault, lector de Kant*. Mérida: Consejo de Publicaciones. Universidad de los Andes, 1996.

_____. “Uma Exégesis del Texto *¿Qué es la Ilustración?* como Testamento Intelectual de M. Foucault”. In: *Literatura y conocimiento*. Mérida: Ediciones de la ULA, 1999.

CANGUILHEM. G. (org.) *Michel Foucault Philosophe*. Paris: Seuil, 1989.

DREYFUS, H. e RABINOW, P. *Michel Foucault: Uma trajetória filosófica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998.

GONDRA, J e KOHAN, W. (org.) *Foucault 80 anos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

GUTTING, C. (org.) *The Cambridge companion to Foucault*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

HAN, B. *L’ontologie manquée de Michel Foucault*. Grenoble: Millon, 1998.

KELLY, M. (org.) *Critique and power. Recasting the Foucault/Habermas debate*. Cambridge: The MIT Press, 1994.

MACHADO, R. *Foucault, a filosofia e a literatura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

NALLI, M. *Foucault e a fenomenologia*. São Paulo: Loyola, 2006.

PASSERIN D'ENTRÈVES, M. "Critique and Enlightenment. Michel Foucault on 'Was ist Aufklärung?' Disponível em www.recercat.net/bitstream/2072/1349/1/ICPS118.pdf.

PRADO FILHO, K. *Michel Foucault: Uma história da governamentalidade*. Rio de Janeiro: Insular, 2006.

SEHELLART, M. *Les Arts de Gouverner. Du Regimen médiéval au concept de gouvernement*. Paris: Seuil, 1995.

_____. "A Crítica da Razão Governamental em Michel Foucault". In: *Tempo social*, vol. 7, no 1-2, outubro de 1995.

_____. "Machiavel à l'Épreuve de la Governamentalité". In: SENELLART, M. e SFEZ, G. (org.). *L'enjeu Machiavel*. Paris: PUF, 2001, pp. 211-27.

_____. "Michel Foucault: Governamentalità e *ragion di Stato*", acessível in www.unina.it/ars/senellart.html.

TERRA, R. "Foucault, Leitor de Kant: da Antropologia à Ontologia do Presente". In:

TERRA, R. *Passagens. Estudos sobre a filosofia de Kant*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2003, pp. 161-78.

WOLFF, F. "Foucault, l'Ordre du Discours et la Vérité". In: MARQUES, E. e ROCHA, E. (org.). *Verdade, conhecimento e ação*. São Paulo: Loyola, 1999.

ZARKA, Y. C. "Foucault et le Concept du Pouvoir". In: ZARKA, Y. C. *Figures du pouvoir*. Paris: PUF, 2001, pp. 143-57.

Data de registro: 26/10/2009

Data de aceite: 11/12/2009