



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"
Campus de Marília



**CULTURA
ACADÊMICA**
Editora

Corpo e sexualidade entre disciplina e biopolítica

Hélio Rebello Cardoso Jr.

Como citar: CARDOSO JR, H. R. Corpo e sexualidade entre disciplina e biopolítica. *In:* SOUZA, L. F; SABATINE, T. T; MAGALHÃES, B. R (org). **Michel Foucault:** sexualidade, corpo e direito. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2011.p155-175. DOI: <https://doi.org/10.36311/2011.978-85-7983-136-2.p155-175>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

Corpo e sexualidade entre disciplina e biopolítica

Hélio Rebello Cardoso Jr

*Departamento de História -
Unesp - campus de Assis*

1 ARQUEOLOGIA: SABER E CORPO

Na história da loucura, observa pois vários objetos, diferentemente definidos, são chamados de loucura. Segundo Foucault, até o final da Idade Média, a desordem da loucura era o contrário da razão e não um problema de disfunção da saúde, por isso o louco não era tratado, nem internado. Do ponto de vista arqueológico, então, tem-se de perguntar: qual o novo objeto chamado loucura para que se tenha tornado evidente a reclusão do louco a partir do final do século XVIII? E em que essa mutação histórica implica o corpo?

A história foucaultiana da loucura demonstra que, embora certos períodos históricos apresentem continuidade, o marcante e, portanto, o mais essencial na história, é que esses períodos de relativa continuidade são interrompidos por discontinuidades que tornam épocas subseqüentes do ponto de vista cronológico, heterogêneas do ponto de vista histórico. Assim, a história da loucura é marcada pela discontinuidade dos objetos que cada época denomina loucura, de modo que os saberes ou experiências sobre o corpo do louco se alteram radicalmente com certa frequência.

Ora, mas como essa história descontínua segue?

Foucault trabalha com três períodos ao recuar no tempo, a partir do século XX, a Renascença (final da Idade Média), a Episteme Clássica (séculos XVIII até final do XVIII) e a Episteme Moderna (do final do século XVIII até século XX). Embora essa pesquisa pudesse remontar ainda mais no tempo, o recuo de cerca de 400 ou 500 anos já é suficiente para criar o contraste requerido pela tese defendida por Foucault, ou seja, que os saberes sobre a loucura são descontínuos a ponto de nossa percepção sobre a mesma ter se deslocado profundamente nos séculos correspondentes às epistemes. Justamente, episteme é o período de saber compreendido entre duas descontinuidades que alteram totalmente o quadro histórico acerca da loucura. Esses períodos descontínuos envolvem o confronto entre duas experiências da loucura. Foucault escreve que, durante a episteme que corresponde à Renascença, há dois regimes discursivos que se afrontam. Um deles é o que provém da Idade Média, no qual a loucura é vista como coexistente à razão, sua presença no mundo não pode ser excluída. Tudo o que a razão pode fazer é, de certa forma, retirar as forças da desordem do caos para construir a própria ordem. Esta é a experiência trágica da loucura: há um corpo a corpo entre a razão e a loucura, como num jogo de luz e trevas. Mas outro regime discursivo está emergindo, concomitantemente: trata-se de uma razão que, ao invés de conviver com a loucura e suas forças, quer subjugar-la. A razão passa a ser um estado de vigília, ela não pode se descuidar, não pode adormecer, caso contrário, a desrazão invade o mundo e a domina. A razão precisa dominar a loucura e mantê-la à distância, não pode lhe dar voz.

O confronto entre esses dois regimes discursivos é flagrado por Foucault partir da grande produção cultural dos séc. XV ao XVII. Por exemplo, Foucault observa a cisão entre esses regimes discursivos a partir da análise de que, nas artes plásticas, a experiência trágica da loucura perdura por muito mais tempo, enquanto na literatura o novo discurso aparece mais cedo. Esta mesma cisão pode ser observada na filosofia, visto que o grande exemplo de uma razão concebida como guardião do mundo das luzes é o *Cogito* de Descartes. Se o *Cogito* é o ponto de partida do pensamento, o louco é aquele destituído de *Cogito*, o louco não pensa e não tem uma ideia de corpo; ele não sente o corpo como *seu*. Tal confronto discursivo se

definiu em favor de uma razão que controla a loucura, que vigia o louco e procura de todas as formas não se descuidar. Essa reviravolta assinala a ascensão de uma nova *episteme*, onde novos regimes discursivos podem emergir¹.

Na nova *episteme*, a Clássica, a loucura será objeto de exclusão e confinamento. Foucault nota que os leprosários se esvaziam desde o final da Idade Média. Tais espaços estão abandonados, esquecidos, os leprosos não são mais excluídos, mas tratados como doentes em casas de saúde. Contudo, o mais importante é que os antigos leprosários, durante o séc. XVIII serão reformados arquitetônica e administrativamente e a partir daí se formam os “hospitais gerais”, que vão receber uma série de pessoas, estando os loucos entre elas. Apesar do nome, no entanto, o *hospital* geral não é um lugar de tratamento de saúde como entendemos hoje. Essa caracterização do hospital geral deve-se ao fato de que a direção do estabelecimento não é norteadada por uma demanda de saúde, pois o médico não dirige o hospital, ele apenas desempenha uma função subalterna. Além disso, o que demonstra que esse hospital não é como aqueles que conhecemos, é o fato de que em suas dependências se reúne uma grande população. Nos hospitais gerais, os loucos são internados juntamente com o pobre, o indigente e o devasso².

Ora, o que esses indivíduos podiam ter em comum para estarem *internados* no mesmo lugar? Qual o saber sobre a loucura vigente nessa Episteme Clássica que torna o corpo do louco objeto de reclusão juntamente com outros indivíduos?

Certamente, não era um problema de saúde que os levava a serem internados num mesmo local. Com efeito, a história da loucura mostra que, nessa época do “grande internamento”, como a denomina Foucault, o louco tinha em comum com as demais categorias de indivíduos internados certa degenerescência moral. O mal que assola os pobres, os loucos e os devassos são uma desordem de caráter moral. Por isso eles estão no mesmo lugar. O tratamento não é para sua saúde, muito embora os loucos sejam doentes do corpo também. Porém, em primeiro lugar, eles são tratados *moralmente*. Ora, qual a terapia aplicada para o mal moral nos hospitais gerais?

¹ FOUCAULT, M. *História da loucura*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1987, p. 42-47.

² FOUCAULT, 1987, p. 53-71.

É o trabalho. O trabalho pode corrigir as almas e as índoles, o médico só cuida dos corpos doentes, mas não de sua devassidão moral.

Foucault apresenta os procedimentos terapêuticos do hospital geral, alertando para o fato de que trabalho terapêutico nele não significa, necessariamente, trabalho produtivo. Quer dizer, a cura moral de um louco não viria do trabalho numa fábrica ou plantação, embora, muitas vezes, essa força de trabalho inativa fosse cooptada pelas forças capitalistas em ascensão. O sentido terapêutico do trabalho, nos hospitais gerais, não é, em primeiro lugar econômico, pois a atividade servia para impor à mente desordenada do louco alguma ordem através da rotina do corpo, pela qual uma conversão moral poderia ser obtida. Foucault descreve que, muitas vezes, nos hospitais gerais, as atividades do louco eram a de andar em torno de pátio circular, sem nada produzir. O que importava era o exercício repetitivo, o esforço e o desgaste físicos proveniente de tal atividade. Foucault mostra que essa época – a do “grande internamento” – não foi a origem pré-científica de nossas clínicas médicas e hospícios, pelo contrário será o internamento social, o isolamento e a observação de todas as categorias de pessoas que denunciam a “origem de nossas ciências médicas (moderna e psiquiátrica) e humanas”³.

Isso significa, simplesmente, que a psiquiatria surge em outra *episteme*, a *episteme* moderna, mas ela reativa em seu regime discursivo enunciado e visibilidades de outra *episteme*. Quer dizer, embora os métodos, os conceitos e as técnicas dessas ciências se desenvolvam dentro da *episteme* moderna, basicamente, elas continuarão a operar nas instituições de internamento, rearticulando, para fins científicos, o discurso moralizante nelas desenvolvido. Mas, para tanto, era preciso que o internamento do louco fosse associado à idéia de que a loucura é uma doença do corpo. Com isso, o louco será isolado, não mais pertenceria a uma população de indivíduos acometidos por um mal de ordem moral. Ele vai merecer o desenvolvimento de uma instituição de internamento cujos fins são médicos.

Se o século XIX, esclarece Foucault, se espanta e se indigna com o fato de que havia internado o louco ao lado do criminoso, do devasso, do indigente. Esse espanto do ponto de vista do arqueólogo do saber indica

³ DREYFUS, H.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p. 5.

que uma nova experiência da loucura estava em construção. A diferenciação do louco em face do criminoso, do indigente e do devasso se dá pela assimilação à medicina. Esse fenômeno não surge como um avanço das ciências, mas é a criação do próprio internamento. O internamento geral do século XVIII, cuja terapia era moral, torna-se, no século XIX, um erro econômico, sendo por isso substituído por um internamento mais científico que isolava o louco. A loucura, então, entra em um novo regime discursivo, com o significado que conhecemos hoje. Isso ocorre quando aparece o “personagem médico”. Mas o médico, de acordo com Foucault torna-se a figura central do asilo, em parte, apenas por causa de seu *status* científico, ele ainda desempenha, no hospício, a autoridade moral que os administradores do hospital geral, não sendo médicos, haviam estabelecido.

Esse aspecto é muito importante para o método histórico desenvolvido por Foucault, isto é, se as epistemes são descontínuas historicamente, isso não impede que determinadas funções antigas sejam reapropriadas na episteme posterior. Entre a Episteme Clássica e a Moderna, a experiência de reclusão do louco nos hospitais gerais e o tratamento moral do mesmo, serão transplantados para os hospitais e clínicas psiquiátricas nas quais, não obstante, o saber sobre a loucura torna-se médico. Sendo assim, a loucura é percebida em uma história descontínua, mas essa descontinuidade somente se torna sensível como dado para aquele que procura historizá-la através das composições heterogêneas e da reordenação de funções que tinham um papel particular em uma episteme anterior. Como dissemos, o hospital psiquiátrico que emerge com a Episteme Moderna é certamente um lugar de exercício da medicina e de tratamento da saúde, mas nele prevalecem determinadas funções moralizantes que haviam prevalecido na Episteme Clássica. Esse hibridismo que garante a descontinuidade histórica não é casual, pois historicamente há um vetor de organização dos saberes sobre a loucura em torno do controle sobre o corpo.

Esse vetor histórico do controle sobre o corpo é que estará em pauta na Genealogia, nos estudos que caracterizam a obra de Foucault a partir dos anos setenta.

2 GENEALOGIA: PODER E CORPO

A História da loucura demonstra que de uma *episteme* a outra, os saberes se alteram radicalmente. Mas, por entre as epistemes passa uma história mais contínua relativa a mecanismos de controle sobre o corpo. Essa história do controle sobre o corpo coloca Foucault no caminho da Genealogia, pois ele descobre que a história é antes de qualquer coisa escrita através de vestígios que o corpo dos indivíduos carrega. Com a Genealogia foucaultiana, a dimensão histórica do corpo passa a primeiro plano. Há, também, e em que pesem as mudanças, uma complementaridade entre a Arqueologia e a Genealogia. A Arqueologia estuda os regimes discursivos dos saberes e estes são formados por combinações próprias para cada episteme – quanto à loucura, em um caso o corpo é objeto de reclusão moral; em outro, de internamento para tratamento de saúde.

Com a nova fase, a Genealogia, Foucault começa a se perguntar, em complemento à Arqueologia, não só o que formam os regimes de verdade dos saberes, mas como eles se formam, qual sua gênese. E afinal, o que faz estas práticas se alterarem?

Essa questão, central para a fase genealógica, e que são formuladas por Foucault, mais ou menos, na virada dos anos 60 para os 70, destaca um problema que era abordado de forma indireta pela Arqueologia dos anos sessenta. São as práticas de poder. De acordo com a Genealogia, as práticas de poder constituem as práticas discursivas, ou seja, elas são geradoras de verdades de saber. Nesse sentido, pode-se afirmar que, as relações de poder constituem uma “microfísica” que dinamiza as verdades e as põe em condição de instabilidade histórica, já que elas são relações de gênese para os saberes. Sendo assim, a Genealogia tem por objeto o poder nessa dimensão microfísica. Para enfatizarmos a complementaridade entre os métodos históricos foucaultianos, é mais preciso dizer que a Genealogia enfoca o par saber-poder. Qualquer de saber contém relações de poder, não há aquele sem este. Esta é, com certeza, a proposição mais conhecida da Genealogia foucaultiana:

O exercício do poder cria perpetuamente saber e, inversamente, o saber acarreta efeitos de poder [...] Não é possível que o poder se exerça sem saber, não é possível que o saber não engendre poder.⁴

⁴ FOUCAULT, M. Sobre a prisão. In: *Microfísica do poder*, 6. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2001a.

Mas, como entender a imbricação entre um e outro? Como recolher e observar as evidências históricas dessa convivência entre saber e poder?

Ora, é aí que o problema do corpo revela sua pertinência para a Genealogia.

Em primeiro lugar, podemos pensar que aplicar o método genealógico pode ser evidente. Podemos supor que o poder de que fala Foucault é, por exemplo, o poder do médico em isolar o louco, o poder do Estado frente ao cidadão, do patrão frente ao empregado, do professor diante do aluno, etc. Mas não é simples dessa forma, porque embora as relações de poder se desenvolvam em táticas no confronto entre indivíduos ou entre instituições e indivíduos, a sua aplicação nunca é binária. Apesar de que o poder, no sentido foucaultiano, possa denominar blocos massivos: o Estado, a força, a repressão, a Escola, etc, não é dessa forma de poder que trata a Genealogia, pois o poder somente adquire formas maciças e atuais a partir de um jogo microfísico de dispersão. Tendo em vista esse caráter do método genealógico temos de apreciar qual o significado que Foucault atribui ao poder. Para tanto, temos de definir o momento em que, no início dos anos setenta, a Genealogia deixa de ser complementar e passa a englobar a Arqueologia.

A partir do final dos anos 60 e particularmente no texto a *Ordem do Discurso*, de 1970, Foucault tematiza os jogos de poder próprios aos regimes discursivos. Ele apresenta a Genealogia como complemento da análise arqueológica. As regras de formação dos discursos são complementadas por uma pesquisa que visa à formação efetiva do discurso por práticas não-discursivas⁵. Num segundo momento, especialmente representado pelo livro *Vigiar e punir*⁶ e *História da Sexualidade*, vol. I⁷, a Genealogia deixa de ser um recurso complementar e passa a englobar a Arqueologia, pois se dedica às “relações entre o poder, o saber e o corpo na sociedade moderna”⁸. Essa mudança é catalisada pela percepção de que o corpo participa diretamente das práticas de poder, e não apenas como objeto dos saberes, mas como um lugar de atualização do poder.

⁵ FOUCAULT, 2001a, p.56.

⁶ FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir*, Petrópolis: Vozes, 2003a.

⁷ FOUCAULT, M. *História da sexualidade I*: a vontade de saber. 14. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2001b.

⁸ DREYFUS; RABINOW, 1995, p. 157.

Por isso, o conceito de poder em Foucault esta muito distante da idéia que dele faz o senso comum, mas também dos principais conceitos de poder em voga na filosofia. Foucault chama atenção a atenção para o fato de que devemos nos livrar de uma concepção jurídica do poder, isto é, de que o poder se exerce como força sobre um objeto para conformá-lo à vontade de quem o detém ou à finalidade de uma instituição. Para Foucault, o poder constitui a realidade, é uma relação microfísica cuja materialidade o corpo atesta⁹. Com efeito, a proveniência de um acontecimento histórico sempre diz respeito ao corpo. Por exemplo, quando os homens inventam um sistema filosófico ou moral segundo a qual o ideal da existência será a vida contemplativa, então o corpo é afetado. Por isso Foucault desenvolveu a idéia de que o poder é composto por relações que se efetivam como “tecnologias” cujo objeto é o corpo.

Dediquemos alguns parágrafos ao conceito foucaultiano de poder.

Foucault em *História da Sexualidade* vol.1¹⁰, faz um resumo sobre seu conceito de poder. Da mesma forma, Deleuze, no livro chamado *Foucault*¹¹, procura sistematizar este conceito. O ponto de partida do conceito de poder, começa com a percepção que o próprio Foucault tinha de luta política. Foucault somente acreditava na prática política que tinham como foco lutas locais e específicas, cujas relações não poderiam mais vir de um processo de centralização nem de totalização. Com efeito, para Foucault era muito mais importante a luta como “demonstração de existência” que como ideologia política. Por isso, ele que viveu na Tunísia os primeiros meses de 1968 e presencia revolta dos estudantes, compara este evento com o maio de 1968 em Paris. Na Tunísia a ideologia, diz Foucault, vem a reboque da intensidade que marca as lutas locais, ao passo que em Paris a ideologia e a teoria foram hipertrofiadas com relação às práticas¹².

Vamos então, nos valer dessa idéia básica para nos aproximarmos do poder, segundo Foucault: o poder não se concentra, não se centraliza, nem se totaliza. Ele faz e se desfaz em focos. Então Foucault desafia a idéia de que o poder seria propriedade de uma classe que o conquista. O poder

⁹ FOUCAULT, op. cit., passim.

¹⁰ FOUCAULT, 2001b.

¹¹ DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Paris: Minuit, 1986.

¹² ÉRIBON, D. *Michel Foucault*. São Paulo: Cia. das Letras, 1990, p. 182.

não é uma propriedade, ele não está concentrado em uma sede, pois é uma estratégia. O poder é uma questão de exercício, não de posse.

Em segundo lugar, Foucault desvaloriza a idéia de que o poder seria relativo ao Estado, sendo este seu detentor, de modo que o poder estaria localizado no Estado. Mas, é o contrário que acontece, o Estado é que o efeito de uma multiplicidade de focos de poder. Os focos de poder são difusos, de modo que, somente em condições especiais, esses focos se reúnem tomando dimensões abrangentes como a de um Estado. O poder é constituído por uma vibração, por isso não dispõe de um lugar privilegiado como sua fonte. Quando Foucault se refere a “lutas locais” ele não quer dizer que o poder tenha localização, embora pontual. O poder “é local porque nunca é global, mas ele não é localizável porque é difuso”¹³.

Foucault também recusa uma idéia de poder que seja tomada como atributo, que daria qualidade àqueles que o possuem (os dominantes), distinguindo-os daqueles sobre os quais o poder é aplicado (dominados). Para Foucault, o poder é uma relação que passa tanto por aqueles que dominam quanto pelos não dominados.

A abordagem genealógica rejeita os conceitos de “ideologia” e “repressão”. A noção de ideologia coloca-se do contrário daquilo que seria verdade. À Genealogia não interessa separar o que num discurso é verdadeiro e o que não o é. A noção de repressão, por sua vez, é mais difícil de desvincular da idéia de poder, porque a repressão parece ser logicamente um dos efeitos do poder, talvez o mais marcante entre eles. Foucault discute que definir o caráter do poder pela repressão seria ter dele uma concepção jurídica, onde o fundamento seria a força de proibição. Argumenta que se a função do poder fosse dizer “não”, ele dificilmente seria obedecido. O que acontece com o poder, como assinalamos, é que ele é uma relação, é uma “rede produtiva”. O poder produz o saber, ele cria a realidade ao invés de vetar.

Mas, quais os mecanismos que envolvendo o corpo, como estamos observando, garantem a materialidade e a evidência histórica das relações de poder?

¹³ DELEUZE, op. cit., p. 34.

3 GENEALOGIA: CORPO E DISCIPLINA

Esse caráter produtivo do poder é realçado por Foucault em *Vigiar e punir*¹⁴. O método genealógico, então, visa os acontecimentos, isto é, a produção contínua de novas realidades pelas relações de poder. A tese contida nesse livro é a de que, entre séc. XVII e séc. XVIII, houve um desbloqueio da produtividade do poder. Os efeitos de poder passam a circular por mecanismos que os articulam ininterruptamente por todo o corpo social. Dessa tese decorre o papel do corpo nessas engrenagens do poder, pois o corpo passa a ser objeto de visibilidade a ser moldado por várias funções (enunciados), de modo a produzir individualidades alocáveis.

Foucault estuda três momentos da tecnologia política aplicada ao corpo através das relações de poder. No séc. XVI, Foucault estuda “tortura”, que é um instrumento de poder real baseado na soberania do rei. Em segundo lugar, no séc. XVII, a reforma humanista da idade clássica. Por último, analisa a punição e a vigilância normalizadoras que caracterizam o “poder disciplinar”, sendo a prisão é uma das modalidades desta última. Então, o método genealógico, em *Vigiar e Punir*, procurará distinguir as tecnologias de poder diversas ou sua produtividade variada, de acordo com as épocas históricas. O objeto de cada uma dessas tecnologias de poder é o corpo. No entanto, como cada tecnologia produz seus enunciados e visibilidades respectivas, as funções às quais o corpo estará submetido mudam, necessariamente.

A prisão, foco central de *Vigiar e Punir*, indica a emergência de uma nova “figura de punição”, que se organiza no final do séc. XVIII, a partir do referido desbloqueio da produtividade do poder. Para realçar seu achado, Foucault remonta até o séc. XVI, para mostrar que nesse período a produtividade das relações de poder atende a uma figura de punição diversa daquela que pode ser encontrada nas prisões como foram concebidas a partir do final do séc. XVIII. Isto é, o punir como enunciado e os prisioneiros como visibilidades é uma relação historicamente mais recente que aquela encontrada no séc. XVI. Não que os homens não fossem punidos antes do séc. XVIII, mas a função pela qual se punia não era a mesma que se pode observar na prisão, nem o corpo do punidos tornava-se objeto da mesma forma que os prisioneiros de uma penitenciária.

¹⁴ FOUCAULT, 2003a.

Vamos a um breve resumo das duas primeiras figuras da punição para, em seguida, podermos discorrer mais detalhadamente sobre a prisão que é onde se encontra uma tecnologia de poder denominada “disciplina”. Veremos que a tecnologia disciplinar constitui uma rede de funções amplas e conectadas, constituindo uma “sociedade disciplinar” sob cuja alçada vivemos ainda hoje - em parte ou totalmente.

A tortura como figura de punição tem sua vigência histórica durante o período amplamente conhecido como Renascimento. A transgressão da lei era entendida como um ataque ao corpo do Rei, o qual era reparado através de grandes demonstrações públicas caracterizadas pela violência desmedida. O condenado, antes de chegar ao ato de punição, era trancado na masmorra e o julgamento era feito sem sua presença. Seu corpo se perde na penumbra dos calabouços e se mistura aos outros corpos, pois ao poder do soberano não interessa a visibilidade desse corpo, a não ser para efeito de demonstração, nos suplícios públicos. A confissão do acusado era extraída em grandes espetáculos públicos. O espetáculo visa estabelecer a ordem através de uma demonstração maciça onde o poder se torna totalmente visível. Já o corpo do acusado, a não ser por sua exibição pública, é um instrumento de reparo ao corpo lesado do Rei. Ele cumpre essa função e, se não é morto, novamente retorna para a penumbra dos calabouços onde é esquecido.

Outra figura de punição que surge, esta durante o século XVII e início do XVIII, é a “reforma humanista”, diz Foucault. Ela produz uma mudança notável no que se diz respeito à tecnologia de poder que se aplica ao corpo dos punidos. A reforma humanista se caracterizou pela formulação de um código penal cuja finalidade era estabelecer a justa representação entre o crime e a punição, acabando com os espetáculos de punição desmedida. Tal busca incentivou a pesquisa das individualidades para que se pudesse compreender de que modo o crime se manifesta em uma pessoa. Buscava-se uma classificação do criminoso. Muito embora a idéia de representação como equilíbrio entre o crime e a punição se aproxime do direito penal posterior, que a sociedade disciplinar ampliará e colocará em seu coração, Foucault avalia que a punição dos criminosos não atendia à mesma função exercida pela prisão. Esta estaria calcada no princípio de que, cassada a liberdade do indivíduo, a penitenciária serve como meio de reeducação e ressocialização do indivíduo ao convívio social. Ao contrário,

nos lugares de encarceramento até meados do século XVIII, o que se esperava era uma espécie de correção moral da alma do criminoso da qual o crime era efeito.

A prisão, por sua vez, como dissemos, está incluída em uma tecnologia disciplinar que se forma no final do séc. XVIII e se organiza ao longo do XIX. Ela é usada para fins maciços e serve para funções precisas em instituições (casas de detenção, exército, escola, hospital, polícia). Todas essas instituições ou espaços disciplinares são especificações de um único diagrama de relações de poder baseado em um princípio básico: para moldar certa multiplicidade de corpos de acordo com uma determinada função é necessário que a multiplicidade de corpos seja restrita e que o espaço seja limitado, não muito extenso. Por isso a tecnologia disciplinar é um mapa de relações de poder que se atualiza em cada um desses espaços, cada um com seus enunciados e visibilidades próprios. Nesse aspecto é que reside a característica historicamente particular da produtividade do poder disciplinar, que é a articulação de vários espaços que fazem com que os efeitos do poder circulem de modo encadeado e se alimentem mutuamente, aumentando sua propagação e alcance.

A lição que se aprende com a sucessão histórica das figuras da punição é que toda sociedade impõe um controle social sobre o corpo, mas a organização desse controle varia historicamente, de modo que o corpo é sempre objeto de acordo com diferentes práticas, dependendo das relações de poder em que está inserido. Para o poder disciplinar, o corpo é fragmentado a fim de que possa se transformar em “corpo útil”, expressão de Foucault¹⁵. Isso implica certas técnicas muito precisas que *docilizam* o corpo. O exemplo dos exercícios militares, segundo Foucault, mostra que a coordenação dos movimentos e sua automatização transformam as subjetividades em partes conectáveis de um ser coletivo, de maneira que cada um dos soldados passa a estar ligado por operações formalizadas que tornam mais ágeis as táticas de guerra. Sendo assim, a disciplina organiza o espaço, mas dentro de cada espaço os corpos são também moldados em função do tempo, devido à ação contínua sobre os corpos. A moldagem que a disciplina exerce temporalmente sobre os corpos tem dois pontos de incidência. Em primeiro lugar, ela se exerce em tempo contínuo em um

¹⁵ FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 287.

espaço disciplinar qualquer; em segundo lugar, a função exercida pela disciplina em um determinado espaço disciplinar, em uma temporalidade virtual característica da tecnologia disciplinar, prepara o corpo para que ele seja moldado segundo outra função.

Dessa forma, o caráter da sociedade disciplinar é tornar contíguos seus vários espaços de atualização. Conseqüentemente, a sociedade disciplinar visa automatizar ao máximo o exercício da função em cada espaço para que as várias funções disciplinares se encadeiem sem lacunas, como se entre ela existisse um espaço e um tempo virtuais contínuos. Pela mesma razão, a sociedade disciplinar vive da expansão dos seus espaços e da especialização de suas funções, para que não haja brechas e para que não haja interrupção na continuidade de modelação dos corpos. Como veremos mais a frente, esta última exigência fará com que a disciplina desenvolva um mecanismo que lhe dará mais consistência, qual seja, a “biopolítica”, como denominou Foucault.

Em certo sentido que devemos especificar, pode-se dizer que a disciplina controla os corpos para produzir indivíduos. Eis a produtividade do poder disciplinar: produção de individualidade através de modelagem dos corpos nos espaços disciplinares. Quando o enunciado é educar, as visibilidades são os escolares, quando é castigar, a visibilidade são os prisioneiros, e assim por diante. Mas, a individualização dos efeitos de poder depende de certos procedimentos que atuam no interior dos espaços disciplinares.

O procedimento específico do poder na sociedade disciplinar é o exame. Este parte do princípio de que um indivíduo pode ser normalizado por meio da visibilidade a que seu corpo é submetido nos espaços disciplinares. Deste modo, a tecnologia disciplinar parte da idéia de que os indivíduos têm entre si uma igualdade formal e o exame, atuando dentro desta tecnologia, transforma o indivíduo em objeto de conhecimento. Com o exame revela-se de modo claro o elo entre poder e saber, pois a visibilidade a que são submetidos os corpos visando sua modelagem disciplinar é também a base para a coleta de dados a partir dos quais os regimes discursivos dos saberes são produzidos, uma vez que os detalhes da vida cotidiana tornam-se temas de pesquisa, através de documentação e arquivos minuciosos. Para Foucault, quanto a este aspecto, há uma ligação importante

entre as ciências humanas e os procedimentos disciplinares. De fato, um aspecto disciplinar, é ao mesmo tempo, um lugar de aplicação de tecnologia disciplinar e um laboratório onde um saber é produzido de modo bruto, isto é, como dados a serem organizados e formalizados em procedimentos, teorias, sistemas, etc. Sendo assim:

pelo jogo dessa quantificação, dessa circulação dos adiantamentos e das dívidas, graças ao cálculo permanente das notas a mais ou a menos, os aparelhos disciplinares hierarquizam, numa relação mútua, os “bons” e os “maus” indivíduos. Através dessa microeconomia de uma penalidade perpétua, opera-se uma diferenciação que não é a dos atos, mas dos próprios indivíduos, de sua natureza, de suas virtualidades, de seu nível ou valor.¹⁶

Vemos que a sociedade disciplinar é constituída por vários espaços disciplinares, cada um deles tomando o corpo como objeto da qual se extrai uma determinada função disciplinar. Esses espaços e funções estão articulados em rede, por isso Foucault afirma que se pode traçar um “diagrama” da sociedade disciplinar. De fato, trata-se de um esquema de funcionamento que permite entender de que modo o corpo é objeto da tecnologia de poder. De um lado, através do diagrama pode-se entender de que modo o corpo é objeto em todos os espaços disciplinares, de modo que ele permite entender o funcionamento geral da disciplina. De outro, através dessa generalização do funcionamento, é possível entender de que modo específico o corpo se torna objeto em cada espaço, posto que o diagrama é composto por microdiagramas. Esse diagrama é o Panóptico e sua descrição é encontrada no livro de mesmo nome de Jeremy Bentham, filósofo inglês. O princípio do panóptico está baseado numa espécie de economia do poder, quer dizer, sua proposição mais geral é a de fazer com que as relações de poder se automatizem, a fim de que os corpos sejam moldados por uma função disciplinar sem que tenha de haver um dispêndio de forças humanas para tanto. Foucault mostra que esse princípio tem como correlato uma “figura arquitetônica”, pois o projeto arquitetônico de Bentham seria incluído na concepção dos mais variados espaços disciplinares no decorrer do século XX. Segundo a descrição de Foucault, o panóptico é uma construção que tem as seguintes características:

¹⁶ FOUCAULT, 2003a., p. 151.

na periferia uma construção em anel; no centro uma torre; esta é vazada em largas janelas que se abrem sobre a face interna do anel; a construção periférica é dividida em celas; cada uma atravessando toda espessura da construção; elas tem duas janelas; uma correspondendo a janela da torre; e outra, que da para o exterior permite que a luz atravesse a cela de lado a lado¹⁷

Esse diagrama revela sua especificidade e caráter histórico com relação à aplicação de relações de poder aos corpos se comparado às figuras de punição anteriores. O panóptico opera em condições inversa ao do “princípio da masmorra” que prevalecia na época do Renascimento sob a Sociedade de Soberania. Enquanto a masmorra esconde o corpo do prisioneiro na penumbra, o panóptico o põe no regime da máxima visibilidade. O panóptico estabelece dois efeitos segundo Foucault, um “negativo” e outro “positivo”. Em primeiro lugar, ele evita as grandes massas amorfas que encontravam nos lugares de encarceramento. A multidão formada por individualidades em fusão é substituída por uma “coleção de individualidades separadas” e se torna “uma multiplicidade numerável e controlável”. O efeito negativo do panóptico indica, desta forma, que a nova tecnologia do poder se exerce individualizando os corpos, ao invés de torná-los distintos. A disciplina extrairá uma função quanto mais ela individualizar. No entanto, a individualização por outro lado, significa que a função homogeneiza essa multiplicidade de indivíduos, uma vez que procura articulá-los e deles obter um funcionamento concertado dos mesmos.

O efeito “positivo” do panóptico de acordo com as palavras de Foucault é: “induzir no detento um estado permanente e consciente de visibilidade que assegura o funcionamento automático do poder”. O detento, o corpo sujeito à disciplina não vê quem os vigia, mas sente-se constantemente vigiado. O panóptico, então, visa incutir um estado de permanente vigia sobre o próprio indivíduo, de modo que ele se torne de certa maneira, o vigia de si mesmo. O poder, assim, torna-se automático, no limite, ninguém precisa exercê-lo, é invisível. O panóptico é uma máquina de criar e manter o poder independente de quem o exerce, formando “fiscais perpetuamente fiscalizados”¹⁸.

¹⁷ FOUCAULT, 2003a, p. 177.

¹⁸ FOUCAULT, 2003a, p. 148.

Além dos “efeitos” do panóptico, Foucault enumera e descreve seus aspectos¹⁹:

- 1) Faz um trabalho de naturalista, estabelece as diferenças: “entre doentes a fim de aproximar os pacientes com quadros clínicos semelhantes; nas crianças, anota o desempenho distinguindo o que é “preguiça e teimosia” e o que é “imbecilidade incurável”; nos operários, calcular o salário em vista de sua eficiência no trabalho;
- 2) O panóptico também pode ser uma “máquina de fazer experiências que visa modificar comportamento, treinar ou retreinar os indivíduos”; no hospital, “experimentar os remédios e verificar os seus efeitos”; na prisão, testar diversas punições sobre os prisioneiros, segundo seus crimes e temperamentos; na escola, tentar experiências pedagógicas; onde observaria se que “qualquer um aprende qualquer coisa” educação reclusa);
- 3) O panóptico permite aperfeiçoar seus próprios mecanismos; o diretor pode espionar o desempenho dos empregados que tem a seu serviço: enfermeiros, médicos, carcereiros, professores.

Tendo em vista esses caracteres, o Panóptico é o “diagrama de um mecanismo de poder” porque resume seu “modelo generalizável de funcionamento”, por isso é concretamente uma “maneira de definir as relações de poder com a vida cotidiana dos homens” que se destaca de “qualquer uso político” para se tornar uma “figura da tecnologia política”²⁰. As atualizações desse diagrama são variadas, dependendo de sua aplicação sobre os corpos, como vimos: corrigir prisioneiros, cuidar dos doentes, instruir escolares, guardar loucos, fiscalizar operários. O panóptico é um esquema que apresenta a aplicação de funções precisas (educação, terapêutica, produção, castigo) para intensificá-las, a partir delas constituindo um mecanismo misto onde as relações de poder e saber se ajustam. Pode-se dizer, ainda, que a intensificação dessas relações faz com que as relações de poder tenham um exercício imanente. Quer dizer, elas não se exercem necessariamente pela força, mas pelo “assujeitamento”. O poder cria a realidade sobre a qual as forças sociais se exercem.

¹⁹ Ibid., p. 180.

²⁰ FOUCAULT, 2003a, p. 181.

Mas, o assujeitamento disciplinar será a única forma de se controlar corpos?

4 GENEALOGIA: PODER E BIOPOLÍTICA

Então, o panóptico é um diagrama que se aplica funções disciplinares, cuja matéria se dispõe em espaços restritos, não muito extensos. Ele descreve a função generalizada da disciplina quando controla uma multiplicidade de corpos pouco numerosa. Contemporaneamente ao panóptico, surgiria outro diagrama de poder, este caracterizado por uma função generalizada de gerir uma multiplicidade numerosa (população). Esse novo diagrama é a biopolítica e Foucault mostra de que modo esta e a disciplina se articulam em torno do dispositivo da sexualidade, constituindo o biopoder. Tal é o tema central de “A vontade de saber”, primeiro volume de *História da sexualidade*²¹. Do ponto de vista da Genealogia, a sexualidade é um “dispositivo histórico” e não um “referente biológico”. Na verdade a sexualidade é um dos dispositivos que visam dominar o corpo e o desejo, um dispositivo datado do séc. XIX. No século XVIII, há outro dispositivo, o “sexo”, enquanto antes havia a “carne”.

São as seguintes as diferenças entre “sexo” e “sexualidade” enquanto dispositivos históricos. Para Foucault o sexo (séc. XVIII) está relacionado com a família, pois é nele que se realiza o “dispositivo de aliança”. Neste caso, o discurso está articulado às obrigações religiosas e legais do casamento. Sendo assim, liga-se à “transmissão da riqueza, da propriedade e do poder”²². Já a sexualidade (séc. XIX) é outra forma histórica de discurso relativo ao sexo; nasce de uma separação entre o sexo e o dispositivo de aliança.

O sexo torna-se, durante o século XVIII, um “objeto de investigação científica, de controle administrativo e de preocupação social”. Os enunciados relativos ao sexo têm as seguintes regras de formação: “uma incitação técnica ao falar de sexo” o que corresponde à “preocupação do aparelho administrativo com o bem estar da população”²³. A atividade sexual passa por uma classificação mais geral que a coloca no contexto dos cuidados

²¹ FOUCAULT, 2001b.

²² DREYFUS; RABINOW, 1995, p. 245.

²³ Ibid., p. 244.

com a vida. Inicialmente, essas classificações se misturam ao discurso religioso (carne, moral cristã, pecado). Porém, gradativamente o sexo torna-se tema de demografia e de políticas de administração pública. O sexo é, cada vez mais, um assunto de interesse do Estado,

Através da pedagogia, da medicina e da economia, fez-se do sexo não somente uma questão leiga, mas negócio de Estado; ainda melhor, uma questão em que todo o corpo social e quase cada um de seus indivíduos eram convocados a porem-se em vigilância. Nova, também, porque se desenvolvia ao longo de três eixos: o da pedagogia, tendo como objetivo a sexualidade específica da criança; o da medicina, com a fisiologia sexual própria das mulheres como objetivo; e, enfim, o da demografia, com o objetivo da regulação espontânea ou planejada dos nascimentos.²⁴

No século XVIII, o “cuidado com a vida e o crescimento populacional tornou-se a preocupação central do estado”. (DREYFUS; RABINOW, 1995, p. 147) Essa preocupação com as condições históricas, geográficas e demográficas faz emergir as ciências sociais com estudo que se volta para a elaboração de uma teoria da administração. Nessa época, o saber-poder é um agente da transformação da vida humana, nele residindo às tecnologias de biopolítica relacionadas à população ou à espécie humana. O sexo torna-se um assunto ligado ao estudo estatístico da população. O sexo, segundo Foucault, pertence à emergência do biopoder. Um dos pólos do biopoder refere-se às populações ou a espécie humana. O outro pólo relaciona-se ao corpo e ao indivíduo. Diz Foucault, indicando que é a “norma” o elo entre os dois pólos:

o elemento que vai circular entre o corpo e a população, que permite a um só tempo controlar a ordem disciplinar do corpo e os acontecimentos aleatórios de uma multiplicidade biológica, esse elemento que circula entre um e outro é a norma. A norma é o que pode tanto se aplicar a um corpo que se quer disciplinar quanto a uma população que se quer regulamentar²⁵.

A constituição do biopoder implica numa mudança de racionalidade política. Foucault descreve três etapas da racionalidade política, até chegar ao biopoder. No pensamento tradicional, a política era uma arte que se preocupava com o bem-estar dos cidadãos e com a justiça. A razão

²⁴ FOUCAULT, 2001b, p. 110.

²⁵ FOUCAULT, 2001b, p. 302

prática procurava organizar a vida política de acordo com a ordem do cosmo (Aristóteles e toda herança medieval aristotélica).

No Renascimento, surge um novo tipo de racionalidade política. A relação entre o poder, o governante e o Estado por ele governado passa a ser objeto de reflexão. O saber prático não está mais centrado no bem-estar do cidadão, não havia considerações de ordem metafísica a respeito da ordem do cosmo, o objetivo político era o de aumentar o poder do governante.

Por sua vez, o terceiro tipo de racionalidade política, que corresponde à emergência do biopoder, sacrifica a política em favor de programas voltados para a ordenação e disciplinarização de indivíduos. O Estado tem uma razão e um fim em si mesmo que não estão atreladas as vontades individuais do governante. Esse novo tipo de racionalidade política não se interessa pela elaboração de uma teoria geral da sociedade, preocupava-se isto sim, com administração de um Estado particular historicamente. Sendo assim, essa nova racionalidade exigia um saber concreto e mensurável sobre todos os dados que estivessem na base de organização do Estado: história, geografia, clima e demografia. O Estado internamente, e nas suas relações com outros Estados, tinha de quantificar suas forças, por isso a política se organizou em torno da biopolítica:

As vidas, as mortes, as atividades, o trabalho, as misérias e as alegrias dos indivíduos eram importantes por constituírem preocupações cotidianas que se tornavam politicamente úteis [...]

Os administradores do Estado expressaram seus conceitos de bem-estar humano e de intervenção do Estado em termos de questões biológicas, tais como reprodução, doença, trabalho ou dor²⁶

Sendo assim, entende-se porque a sexualidade torna-se um elemento articulado ao pólo do biopoder engajado na administração da espécie humana, onde os indivíduos eram organizados em populações sobre as quais se exercia um gerenciamento sobre a vida, a morte e a saúde (biopolítica). No outro pólo do biopoder, o pólo do corpo e do indivíduo, com suas funções específicas voltadas para a moldagem de uma multiplicidade de indivíduos pouco numerosos em um espaço restrito, a sexualidade está relacionada à disciplina.

²⁶ DREYFUS; RABINOW, 1995, p. 153-154.

Sabemos que a grande lacuna da sociedade disciplinar era a questão dos espaços interdisciplinares. Procura-se coordenar, através do diagrama panóptico, todas as funções disciplinares, mas sempre restavam lacunas a disciplinarização. Foi assim que se criou esse novo mecanismo capaz de ampliar a eficácia da sociedade disciplinar, ampliando seu exercício extensas multiplicidades de corpos (populações). A sexualidade, por sua vez, funciona como um catalisador de seus dois pólos, que até então desenvolviam paralelamente, quais sejam o pólo da população e o pólo do corpo. O novo mecanismo, capaz de unificar todos estes elementos foi a sexualidade. A sexualidade constitui-se como articulador da disciplina e da biopolítica.

5 CONCLUSÃO

O complexo disciplina-biopolítica determina um importante hibridismo discursivo nas sociedades em que o mesmo se desenvolve. Principalmente, no caso da prisão, Foucault mostra que o discurso do direito penal, de caráter disciplinar e que visa julgar a infração, não é suficiente para determinação da pena. Há um obstáculo historicamente valioso, pois se os códigos do direito podem julgar a infração, não podem julgar a norma que torna o infrator culpado, não apenas pelo delito, mas também por sua biografia. Neste caso, o discurso psiquiátrico se mistura com o discurso disciplinar do direito e é, então, a biografia do prisioneiro passa a sancionar o veredito, através do dispositivo de biopolítica que classifica tipos psicossociais, particularmente quanto à sua sexualidade. Na verdade, há dois julgamentos: um relativo ao delito, diante dos tribunais e do código penal; o outro relativo à delinquência, baseado num discurso psiquiátrico que determina a virtualidade da infração, a qual recua para um momento muito anterior ao ato propriamente dito:

A medida que a biografia do criminoso acompanha na prática penal a análise das circunstâncias, quando se trata de medir o crime, vemos os discursos penal e psiquiátrico confundirem suas fronteiras; e aí, em seus pontos de junção, forma-se aquela noção de indivíduo *perigoso* que permite estabelecer uma rede de causalidade na escala de uma biografia inteira e estabelece um veredicto de punição-correção.²⁷

²⁷ FOUCAULT, M. Poder e saber. In: _____. *Estratégia, poder-saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. (Ditos e Escritos IV).

Ora, são essas junções entre discursos híbridos, por força combinados devido à lógica de imbricação dos diagramas da disciplina e da biopolítica, que tornam a história descontínua sensível e documentada, pois o que caracteriza a descontinuidade histórica é sempre o ineditismo do dado discursivo e a evidência do corpo ao qual ele se aplica.

REFERÊNCIAS

- DELEUZE, G. *Foucault*. Paris: Minuit, 1986.
- DREYFUS, H. & RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- ÉRIBON, D. *Michel Foucault*. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.
- FOUCAULT, M. Nietzsche, a genealogia e a história. In: _____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1982. p. 15-37.
- _____. *História da loucura*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1987.
- _____. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 1999a.
- _____. *Vigiar e punir: a história da violência nas prisões*. 19. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999b.
- _____. Sobre a prisão. In: _____. *Microfísica do poder*. 6. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2001a.
- _____. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. 14. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2001b.
- _____. *Vigiar e punir*, Petrópolis: Vozes, 2003a.
- _____. Poder e saber. In: _____. *Estratégia, poder-saber*. Organização Manoel Barros da Motta. Tradução Vera Lucia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003b. (Ditos e Escritos IV).