

Anexo

FOUCAULT, GOVERNAMENTALIDADE E NEOLIBERALISMO<sup>1</sup>

Nildo AVELINO<sup>2</sup>

A recente publicação do livro de Geoffroy de Lagasnerie no Brasil lançou a suspeita de certo fascínio inconfesso de Foucault acerca do neoliberalismo. Afinal, por que um filósofo da estatura de Michel Foucault se ocupou do neoliberalismo? Como explicar o interesse tardio e intempestivo de Foucault sobre o tema? Sabe-se que Foucault dedicou-se ao neoliberalismo após ter estudado a loucura, as ciências humanas, as prisões, a sexualidade etc.; e há pouca coisa nessas obras que faça entrever qualquer interesse ulterior pelo neoliberalismo, único tema contemporâneo abordado pelo filósofo. Portanto, qual o lugar ocupa o neoliberalismo no pensamento de Foucault?

Formular uma resposta a essa questão não é tarefa fácil e, como mostrou a recente tentativa de Lagasnerie, está sujeita a terríveis equívocos do tipo: “e se Foucault, ao final de sua vida, estivesse prestes a se tornar liberal?”<sup>3</sup> Na sua resposta, é verdade que Lagasnerie não imputa a Foucault uma adesão politico-ideológica ao neoliberalismo; porém, atribuiu-lhe uma adesão estratégica. A conclusão de seu livro é que para Foucault o neoliberalismo é “uma tática teórica que permite entrever a forma que poderia tomar uma ofensiva contra a sociedade disciplinar: é um dos pontos de apoio possíveis para a elaboração de práticas de desassujeitamento.”<sup>4</sup> Não é preciso muito esforço para demonstrar que não foi na tradição (neo)liberal que Foucault foi buscar “práticas de desassujeitamento”, mas foi no paganismo greco-romano e na sua correspondente “ética do cuidado de si como prática de liberdade”. Na antiguidade greco-romana para que a ética seja uma prática de liberdade era preciso que ela fosse refletida.<sup>5</sup> No (neo)liberalismo se dá algo bastante diverso: não é o indivíduo que pensa sua conduta e, com esse gesto reflexivo, se fortalece enquanto sujeito de vontade; ao contrário, ele é pensado: objetivado pelas verdades da economia que estruturarão sua liberdade, isto é, seu campo de ação, para constituí-lo como sujeito econômico.

---

<sup>1</sup> Uma primeira versão deste texto foi elaborada para aula proferida em abril/2013 no Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, a convite da Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Margareth Rago.

<sup>2</sup> Professor de Teoria Política no Departamento de Ciências Sociais e professor permanente no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Paraíba.

<sup>3</sup> LAGASNERIE, G. de. *La dernière leçon de Michel Foucault. Sur le néolibéralisme, la théorie et la politique*. Paris : Fayard, 2012, p. 17. A edição brasileira foi publicada em junho de 2013 pela editora Três Estrelas.

<sup>4</sup> Idem, p. 175.

<sup>5</sup> FOUCAULT, M. “L’*éthique du souci de soi comme pratique de la liberté*”. In : \_\_\_\_\_. *Dits et écrits, vol. II: 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2001. pp. 1527-1548.

Portanto, como explicar a relação de Foucault com o (neo)liberalismo evitando o equívoco de Lagasnerie? Inicialmente, é preciso perceber que Foucault não se engajou em nenhuma das atitudes em relação ao neoliberalismo que estavam em voga na sua época. Havia, *grosso modo*, duas maneiras de se reportar ao neoliberalismo: ou bem se referia a ele de uma maneira ideológica, isto é, pela denúncia e pela acusação. Era um modo de se reportar ao neoliberalismo muito comum ao debate militante dos 1970, no qual figurava como “tirania mascarada” em que o prefixo “neo” ocultava a mesma dominação do velho liberalismo, porém camuflada. Esse modo ideológico ficou bastante conhecido especialmente com Herbert Marcuse<sup>6</sup> para quem foi o próprio liberalismo quem gestou o fascismo.

E ao lado dessa abordagem ideológica de denuncia e acusação existiu também outra maneira de se reportar ao neoliberalismo oposta a de Marcuse e que consistia em dar a ele não uma imagem ideológica, mas uma imagem ideal de validação das suas liberdades face à ameaça totalitária. Entre os autores que se colocam nessa abordagem ideal de retratar o neoliberalismo encontram-se Habermas, Rorty, Lefort, Arendt, Dahl. De maneiras diferentes, esses autores irão se referir ao neoliberalismo validando nele seu ideal de liberdade política, econômica, intelectual, contra a opressão totalitária.<sup>7</sup>

Quanto à atitude de Foucault frente ao neoliberalismo, ela não foi nem ideológica, nem ideal; não foi validadora, mas tampouco foi denunciativa. Ou seja, ele se recusou a ver no neoliberalismo tanto um ideal de liberdades, quanto uma ideologia de dominação: sua atitude em relação ao liberalismo foi uma atitude descritiva e analítica. Assim, enquanto o debate e a crítica em torno do liberalismo estavam polarizados entre a denúncia ideológica e a validação ou valorização ideal das liberdades liberais, como sublinhou Bonnafous-Boucher<sup>8</sup>, Foucault assume uma atitude e um posicionamento estranho e atípico. Ele dirá durante seu curso de 1979, *Nascimento da biopolítica*: “ao falar da governamentalidade liberal não quero, ao utilizar essa palavra ‘liberal’, sacralizar ou valorizar este tipo de governamentalidade

---

<sup>6</sup> Cf. MARCUSE, H. “O Combate ao Liberalismo na Concepção Totalitária do Estado”. In: \_\_\_\_\_. *Cultura e Sociedade*, vol. I. Trad. Wolfgang L. Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. pp. 47-88.

<sup>7</sup> Cf. HABERMAS, J. *O discurso filosófico da modernidade: doze lições*. Trad. de Luiz S. Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000; RORTY, R. *Ensaio sobre Heidegger e outros. Escritos Filosóficos vol. 2*. Trad. Marco A. Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999; LEFORT, C. *A invenção democrática. Os limites da dominação totalitária*. 3ª ed., trad. Isabel Loureiro e Maria L. Loureiro. Belo Horizonte: Autêntica, 2011; ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo. Anti-semitismo, Imperialismo, Totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Cia. das Letras, 2009; DAHL, Robert A. *Poliarquia*. Trad. Celso M. Paciornik. São Paulo: Edusp, 2012.

<sup>8</sup> BONNAFOUS-BOUCHER, M. *Un libéralisme sans liberté. Pour une introduction du terme « libéralisme » dans la pensée de Michel Foucault*. Paris : L’Harmattan, 2001.

liberal. Não quero dizer tampouco que não seja legítimo, odiar o Estado [liberal]”.<sup>9</sup> A posição de Foucault tomará outra direção. Durante uma mesa redonda organizada em 1978 pela historiadora francesa Michelle Perrot, em torno do Panóptico de Jeremy Bentham, Foucault afirma o seguinte: “O liberalismo não é, evidentemente, nem uma ideologia nem um ideal. É uma forma de governo e de racionalidade governamental muito complexa. E acredito ser dever do historiador estudar como essa racionalidade política pôde funcionar, sob qual preço e usando quais instrumentos”.<sup>10</sup>

Portanto, nem uma ideologia a ser desmascarada, nem um ideal a ser valorizado: o (neo)liberalismo é uma racionalidade política. Trata-se de uma definição um tanto enigmática e completamente deslocada dos debates em voga. Mas o que significa dizer que o liberalismo é uma racionalidade política? O que é uma racionalidade? Como salientou Gabriel Cohn<sup>11</sup> a propósito de Max Weber, em termos sociológicos, quando se fala em racionalidade fala-se necessariamente em ação: racionalidade é sempre uma ação orientada racionalmente para determinado fim. Racionalidade é uma ação na qual existe a mais perfeita articulação, a articulação mais eficaz, entre os meios empregados para atingir o fim almejado. Neste sentido, pode-se falar em racionalidade religiosa ou em racionalidade musical, na medida em que encontramos nestes campos ações nas quais ocorre a adequação ótima entre meios e fins.

Quando Foucault fala em racionalidade política é esse mesmo sentido que ele procurará discernir ao abordar, por exemplo, o surgimento da razão de Estado na obra de Giovanni Botero: “‘A razão de Estado [...] é o conhecimento dos *meios* próprios para fundar, conservar e aumentar um domínio’. [...] Quer dizer que ele [Botero] faz da razão de Estado o tipo de racionalidade que permitirá manter e conservar o Estado a partir do momento em que ele está fundado, em seu funcionamento cotidiano, em sua gestão diária.”<sup>12</sup> A ideia propriamente moderna de racionalidade política nasce com os teóricos da razão de Estado ao colocarem a exigência de uma adequação ótima entre princípios de governo, meios ou as técnicas governamentais para atingi-los, e as práticas ou os comportamentos dos indivíduos. Portanto, dizer que o liberalismo é uma racionalidade política implica apreendê-lo como uma prática na qual se encontra essa adequação ótima entre princípios de governo, técnicas governamentais e a conduta dos indivíduos. Para Foucault, é essa adequação ótima entre meios e fins que faz a especificidade histórica do liberalismo.

---

<sup>9</sup> FOUCAULT, M. *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*. Paris: Gallimard/Seuil, 2004b, p. 197.

<sup>10</sup> FOUCAULT, *op. cit.*, 2001, p. 855.

<sup>11</sup> COHN, G. *Crítica e resignação. Max Weber e a teoria social*. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 231.

<sup>12</sup> FOUCAULT, M. *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-1978)*. Paris: Gallimard/Seuil, 2004a, p. 243, grifos meus.

Trata-se de um aspecto importante: para Foucault aquilo que é peculiar, relevante e específico na história do liberalismo não é a valorização da liberdade, tampouco é o exercício da opressão; mas é sua configuração enquanto racionalidade política. Daí a possibilidade de delimitá-lo a partir dessa especificidade; uma delimitação que desconsidera, conseqüentemente, todo primado das liberdades individuais e do Estado de direito tradicionalmente evocados em sua defesa, bem como todas as denúncias de opressão contra ele dirigidas. Nada disso está na especificidade histórica do liberalismo, pois o que se encontra é, segundo Foucault, a sua configuração como racionalidade política, isto é, como prática refletida sobre a maneira como os homens governam uns aos outros. Esse é o ponto de partida de Foucault; um ponto de partida que é estritamente histórico e não valorativo.

O momento histórico preciso no qual a racionalidade liberal começa a funcionar foi o momento em que se tornou evidente que “governar demais era, no fundo, não governar; governar demais era induzir resultados contrários aos resultados desejados.”<sup>13</sup> A racionalidade liberal nasce quando o governo excessivo passa a ser considerado como uma prática irracional, isto é, como ação em que os meios empregados se tornaram inadequados aos fins almejados. Esse momento histórico foi o momento em que os fisiocratas descobriram a existência de mecanismos espontâneos, mecanismos naturais da economia para os quais qualquer governo deveria respeitar, caso não quisesse produzir resultados opostos aos almejados. Em suma, diante da economia, dos seus processos, da regularidade das suas leis, o governo, cuja função é precisamente governar, deveria cessar de ser governo; deveria deixar livre fluxo, livre movimento ao mercado. Com os fisiocratas, e notadamente a partir de François Quesnay, começa a surgir uma área, uma região, uma parte da realidade social em que o governo não deve governar, não deve intervir: é o comércio em relação ao qual “basta o governo zelar pelo crescimento das rendas dos bens do reino, não entrar a indústria e deixar aos cidadãos a facilidade e a escolha das despesas”.<sup>14</sup> Foi o nascimento do *laissez faire*, *laissez passer* (deixar fazer, deixar passar), consolidado em seguida pela teoria da mão invisível de Adam Smith: um processo espontâneo a partir do qual o indivíduo ao perseguir seus próprios interesses, é conduzido a promover o interesse da sociedade. De tal modo, diz Smith, que “o estadista que tentasse orientar pessoas particulares sobre como devem empregar seu capital [...] assumiria uma autoridade que seguramente não poderia ser confiada nem a

---

<sup>13</sup> FOUCAULT, *op. cit.*, 2004b, p. 15.

<sup>14</sup> QUESNAY, F. “Máximas do Governo Econômico”. In: \_\_\_\_\_. *Quadro Econômico dos Fisiocratas* (col. Os Economistas). Trad. João G. V. Netto. São Paulo: Victor Civita, 1983, p. 338.

uma pessoa individual nem mesmo a alguma assembleia ou conselho”.<sup>15</sup> A mão invisível indica, portanto, um tipo de autorregulação do mercado estabelecido por um processo natural sobre o qual o governo não deve intervir, sob pena de produzir efeitos contrário aos almejados.

O que é significativo é que a partir do estabelecimento dos saberes da economia política Foucault demonstra a operacionalidade da sua definição do liberalismo como racionalidade política: quando os fisiocratas e os economistas, Quesnay, Adam Smith etc., afirmam que existem processos econômicos naturais e espontâneos que todo governo é obrigado a respeitar, então, questiona Foucault, com isso estão afirmando que é preciso dar aos homens liberdade de agir? Ou que o governo deve ser menos autoritário? Ou que deve reconhecer os direitos e as liberdades individuais? A resposta é negativa.

O que os fisiocratas deduzem disso é que o governo deve conhecer em sua natureza íntima e complexa esses mecanismos econômicos. Uma vez que os conhece, deve respeitá-los. Mas respeitá-los não quer dizer que adotará uma armadura jurídica em respeito às liberdades individuais e aos direitos fundamentais dos indivíduos. Significa simplesmente que o governo deve armar sua política de um conhecimento preciso, contínuo, claro e distinto do que se passa na sociedade, no mercado, nos circuitos econômicos. De modo que a limitação de seu poder não se dará em respeito à liberdade dos indivíduos, mas pela evidência da análise econômica que ele saberá respeitar. O governo se limita pela evidência, não pela liberdade dos indivíduos.

Tomado como limitação da atividade governamental, o liberalismo não é a valorização das liberdades individuais, é simplesmente a proteção de uma economia de mercado dotada de processos naturais e espontâneos. Foucault ironiza dizendo que no fundo, não se deveria falar em liberalismo, mas em naturalismo; tendo em vista que na sua história o que se encontra não é o respeito às liberdades, mas o respeito às naturalidades do mercado, da economia, da divisão do trabalho etc. O que existe na história do liberalismo são naturalidades, não liberalidades. Além disso, o que se manifesta na história do liberalismo é também a sua configuração enquanto racionalidade política: o liberalismo é um tipo de prática política que, pela primeira vez na história, foi obrigado a tudo conhecer, e a conhecer tudo em detalhe, em profundidade, de maneira clara, precisa e exaustiva. O liberalismo foi obrigado a conhecer todos os processos sociais, políticos, religiosos e morais de maneira a governá-los segundo as naturalidades da economia.

Segundo Foucault, nenhum outro regime político na história jamais assumiu essa configuração racional como o liberalismo: um tipo de governo que, antes de tudo, pensa e reflete sobre a natureza das coisas, a liberdade dos homens, e a melhor maneira de conduzir

---

<sup>15</sup> SMITH, A. *A riqueza das nações, vol I* (col. Os Economistas). Trad. Luiz J. Baraúna. São Paulo: Victor Civita, 1983, p. 380.

essas coisas e esses homens. É nesse sentido que Foucault irá chamar o liberalismo de *tecnologia política*, isto é, um tipo de prática que comporta tanto um aspecto técnico quanto um aspecto lógico, epistemológico, reflexivo. São essas duas dimensões técnica e reflexiva que se encontram compreendidas no termo tecnologia. E o liberalismo, compreendido nesse sentido, é tanto uma maneira de fazer, quanto um modo de refletir sobre as coisas: uma racionalidade. Apreendido sob esse aspecto, o liberalismo pode ser considerado como um acontecimento reflexivo irreduzível.

Uma questão se coloca: se o liberalismo é uma racionalidade política, de que maneira a racionalidade liberal produziu sua expansão? Como se deu o “processo de racionalização” da racionalidade política liberal? De que maneira a lógica política liberal foi racionalizada, isto é, expandiu sua racionalidade até recobrir todas as maneiras de fazer a política? O propósito de Foucault é, a primeira vista, semelhante ao de Max Weber. Em sua obra tornada clássica, Weber colocou a seguinte questão: de que maneira a *mentalidade econômica* própria do capitalismo, isto é, aquela atitude que considera o trabalho como uma vocação, como um fim em si mesmo e que implica um conjunto de hábitos mentais do trabalhador: maior capacidade de concentração, sentimentos de obrigação, conduta calculista direcionada para maiores ganhos de salário, autocontrole de si mesmo, em suma, todos esses hábitos sem os quais o capitalismo não teria sido possível. E a questão de Weber é: como esse conjunto de hábitos mentais, que fazem a mentalidade econômica do capitalismo, o seu *espírito*, foram racionalizados, isto é, tornaram-se a conduta dominante? A resposta, Weber a encontrou na Reforma Protestante como acontecimento histórico decisivo para a expansão da mentalidade econômica própria do capitalismo.<sup>16</sup>

Foucault está propondo algo semelhante, porém sem cair no nível de generalização weberiana. Ao contrário de Weber, para Foucault a racionalidade política do liberalismo é um tipo de racionalidade específica, um tipo de racionalidade particular e que não se confunde com o processo racionalização global de uma sociedade ou cultura. Portanto, sendo a racionalidade liberal um tipo de racionalidade específica, sua origem deve ser percebida pelo historiador como um acontecimento histórico irreduzível em relação a “grande história da Razão ocidental”. Por exemplo, ao se fazer a história da Razão ocidental, encontrar-se-á alguns acontecimentos históricos fundamentais e irreduzíveis tais como o aparecimento da reflexão de Kepler, Galileu, Descartes. Para Foucault, nessa grande história da Razão ocidental, o aparecimento da razão política do liberalismo possui a mesma importância e a

---

<sup>16</sup> WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. 12ª ed., trad. M. Irene de Q. F. Szmrecsányi e Tomás J. M. K. Szmrecsányi. São Paulo: Pioneira, 1997.

mesma irreducibilidade. Trata-se de um acontecimento decisivo e específico na história, e que marcou o nascimento de uma maneira inteiramente nova de como os homens governam uns aos outros: com o liberalismo surge um tipo inteiramente inédito de *mentalidade governamental*.

Deste modo, para Foucault a questão é: como esse modo inédito de governar os homens foi racionalizado? Como as *mentalidades governamentais* próprias do liberalismo tornaram-se a prática dominante nas nossas relações política? Para responder essa questão, Foucault não saiu em busca de uma ideia matriz como fez Weber. Procurando responder de que maneira a mentalidade governamental tornou-se dominante, ele forjou um tipo de abordagem chamado *governamentalidade*, isto é, uma proposta de estudos que resulta precisamente da junção de duas palavras: *mentalidade* e *governamental*. A governamentalidade é o estudo das diversas mentalidades governamentais.

Em primeiro lugar, ela possui uma perspectiva histórica de investigação que poderia ser resumida, *grosso modo*, da seguinte forma: existiram na história das sociedades ocidentais três grandes formas pelas quais o exercício do poder político, o exercício da soberania política, foi organizado. Existiram três grandes economias do poder político. A primeira delas está localizada no final da Idade Média onde o exercício do poder soberano foi organizado em torno do texto religioso. A bíblia era uma espécie de manual político: dela deveriam ser extraídos os princípios, as máximas e os exemplos por meio dos quais o príncipe deveria conformar a sua conduta. O príncipe, dizia-se nessa época, deveria ser como um espelho: deveria refletir na sua própria pessoa, no seu próprio comportamento, as grandes virtudes cristãs de fé, esperança, caridade e amor contidas na bíblia. Essas virtudes deveriam reluzir, resplandecer na pessoa e na conduta do Príncipe como se ele fosse um espelho. Esse modo de governar ficou conhecido como *espelhos políticos (les miroir politiques)*.

Em seguida, com o fim da tradição política dos espelhos, surge outra maneira de exercer a soberania política que consistia não mais em indexar a conduta do Príncipe em torno do texto religioso, mas em torno de um objeto que estava apenas nascendo e cujo nascimento, como é sabido, transformou amplamente a vida dos homens: o Estado. Com o nascimento do Estado o segundo grande modo de exercer o poder político assume a forma da razão de Estado. Para ser mais preciso, o Estado, no momento do seu nascimento, não foi percebido como um objeto tal como ocorre hoje. Neste momento, o Estado, como o próprio nome diz, indica simplesmente uma condição dada: Estado indica a condição de prosperidade, paz, de ordem etc., do reino. Assim, governar segundo o Estado indica que o exercício do poder tem por objetivo o de manter o Estado do reino, conservar sua condição. Foi da necessidade de

conservar o Estado, isto é, a condição do reino, que nasceu o que ficou conhecido na história com o nome de *razão de Estado*. Se o príncipe pretende conservar o Estado do seu reino, ele deverá governar segundo uma razão de Estado que é simplesmente o conjunto dos conhecimentos acerca dos meios necessários para a conservação do Estado. A Razão de Estado foi a segunda grande forma do exercício do poder político no ocidente.

Terceira grande forma desenvolvida na história das sociedades ocidentais. Como se sabe, a Razão de Estado assume imediatamente uma forma bastante centralizada: o príncipe é a grande figura em torno da qual gravita todo o encargo da conservação do Estado. Dele depende sua conservação: o Estado dependerá da sua habilidade, da sua força, fortuna, *virtù*. O Príncipe tem, portanto, uma tarefa enorme, imensa, vital na medida em que dele depende a vida ou a morte da República. Maquiavel sabia disso perfeitamente, e por isso escreveu *O Príncipe*, verdadeiro manual sobre a melhor maneira de reinar para a conservação do principado.

Em todo caso, na Razão de Estado, o Príncipe é essa figura unitária, solitária, única, que deverá saber reinar para a conservar seu Estado. E o que é interessante é que logo após Maquiavel surge um tipo de literatura anti-Maquiavel dizendo exatamente o contrário. Afirmando que, se é verdade que o Príncipe reina único e solitário do alto do seu trono, no entanto, é igualmente verdade que o Príncipe não governa. Reinar, diz essa literatura, não é o mesmo que governar. Se apenas o Príncipe reina, comanda, ordena, de maneira única, de outro lado o exercício do governo não é jamais unitário, mas é múltiplo. Muitas outras pessoas além do Príncipe exercem esse tipo de poder governamental: o pai de família o exerce, o professor, o médico, o líder religioso etc. Assim, se é verdade que existe unidade no comando real, existe pluralidade, multiplicidade no exercício do governo.

Essa literatura anti-Maquiavel introduz, pela primeira vez na história, uma distinção entre reinar, comandar, exercer a soberania política, e governar. Quando um pai de família governa não está, evidentemente, exercendo um poder soberano, mas exerce outro tipo de poder que Foucault chamou poder de governo: um poder que é morfológicamente distinto do poder soberano, pois não consiste simplesmente em comandar, em ordenar, em impor a lei. Aquilo que o governo faz é conduzir condutas, coisa muito distinta de impor a lei: um professor não impõe a lei, conduz a conduta dos alunos; um pastor conduz a conduta de seus fiéis; um pai conduz a conduta da família.

A partir dessa literatura anti-Maquiavel a prática do governo começa a surgir como uma ação absolutamente específica e que não encontra seu ponto de explicação nem na bíblia, do lado de Deus, nem na razão de Estado, do lado do Príncipe. Então, essa a ação que consiste



em governar os homens começa a ser percebida não somente como distinta e separada da soberania, mas também como sendo tão importante, suplementar e independente quanto a soberania.

Além disso, ao mesmo tempo em que está se afirmando essa percepção segundo a qual na ação de governo quem governa não é o soberano unicamente, começa igualmente uma intensificação, uma proliferação geral de problemas ligados à condução das condutas: condução das almas, das crianças, condução dos indivíduos de modo geral. Até aquele momento, o poder político jamais havia se ocupado do problema da condução das condutas dos indivíduos; mas eis que esse problema explode, e explode de tal maneira que, segundo Foucault, todo o século XVI pode ser visto como a “era das condutas, a era das direções, a era dos governos”.<sup>17</sup> E o significativo é que essa intensificação da condução das condutas foi responsável pela expansão da racionalidade política liberal na medida em que produziu a inflação da prática governamental.

Como observou Bonnafous-Boucher<sup>18</sup>, Foucault considera o governo como sendo o motor do liberalismo: o governo torna-se sua regra interna após o liberalismo promover sua ampla e inédita reconstituição conceitual. E essa reconstituição ampla do conceito do governo assumiu a forma de um enorme processo que Foucault chamou de governamentalização do Estado: um processo por meio do qual o liberalismo fez o conceito de governo explodir em todos os âmbitos da política cujo resultado foi a transformação do Estado unitário e centralizado na figura do Príncipe, num Estado descentralizado, não mais indexado na figura do Príncipe, mas agora indexado na conduta dos governados. Esse Estado, que ainda é o nosso, Foucault o chamou de Estado de governo: a terceira grande economia do exercício do poder na história das nossas sociedades.

Em resumo, na história política das nossas sociedades encontram-se três grandes economias no exercício do poder soberano: a primeira é a tradição dos espelhos do Príncipe, a segunda é razão de Estado, a terceira seria a nossa forma atual que Foucault chamou de Estado de governo ou Estado governamentalizado. O que marcou a expansão da racionalidade liberal foi essa última forma: o governo se tornou, segundo Foucault, a regra interna do liberalismo, o seu motor. E isso a tal ponto e com tanta intensidade que o liberalismo chegou a sonhar até mesmo com a “debilitação do Estado até o limite de fazê-lo desaparecer por

---

<sup>17</sup> FOUCAULT, *op. cit.*, 2004a, p. 236.

<sup>18</sup> BONNAFOUS-BOUCHER, *op.cit.*, 2001.

completo, porém sem jamais colocar em questão o conceito de governo que é por ele retomado e reconstituído”.<sup>19</sup>

Foi para descrever o funcionamento histórico desse Estado governamentalizado pela racionalidade liberal que Foucault propôs os estudos da governamentalidade. Trata-se de investigar no desenvolvimento histórico do Estado liberal de que maneira a governamentalidade, ou as diversas mentalidades governamentais, imprimiram uma tendência na nossa prática política que, até nossos dias, não cessou de conduzir para uma direção que coloca em proeminência o poder de governo entendido como condução das condutas, em detrimento do Estado entendido como instituição centralizada. Essa tendência para a governamentalização do Estado constitui, segundo Foucault, um dos traços mais fundamentais das nossas sociedades políticas e foi responsável por transferir o exercício do poder da esfera exclusiva do monopólio da violência para a ordem do governo, isto é, da condução da conduta dos indivíduos. Em outras palavras, não é o Estado que exerce o poder político; não é o Estado que gere, com exclusividade, a dominação política: a dominação política em nossos dias encontra-se indexada na própria conduta dos governados.

Esse processo de governamentalização do Estado teve uma importância fundamental para a própria sobrevivência do Estado moderno: o velho Estado unitário e centralizado que fora inventado pela Razão de Estado não teria sobrevivido aos novos e complexos desafios colocados pelo surgimento da população e da economia. Foi graças à governamentalização que o Estado sobreviveu e que o liberalismo pode triunfar como racionalidade política dominante. A questão é como e com quais instrumentos o liberalismo promoveu a governamentalização do Estado? Como diria Donzelot, é aqui que reside a inteligência do liberalismo.<sup>20</sup> Para operar esse processo, segundo Foucault, o liberalismo realizou a superposição de três lógicas distintas: a lógica da razão de Estado; em seguida, a lógica de um tipo de poder individualizante: o poder pastoral; e a terceira foi a lógica de um tipo de poder totalizante que Foucault chamou de biopolítica. São essas três lógicas que se encontram superpostas na prática política liberal e que irão constituir sua *economia de poder* (conforme tabela abaixo). Detenhamo-nos especialmente nas duas últimas: primeiramente, o poder pastoral.

---

<sup>19</sup> Idem, p. 81.

<sup>20</sup> DONZELOT, J. « Michel Foucault et l'intelligence du libéralisme. » *Sprit*, Paris, nº 319, pp. 60-81, 2005.

Liberalismo compreendido como “economia de poder”			
<i>As 3 lógicas do regime liberal</i>	<i>1. Razão de Estado</i>	<i>2. Poder Pastoral</i>	<i>3. Bio-poder</i>
Forma do poder:	Anatomia política	Fisiologia moral	Biopolítica
Alvo:	Corpo	Desejo	População
Domínio de intervenção:	Indivíduo corporal	Subjetividade	Processos biológicos
Técnica empregada:	Dispositivos disciplinares (prisão, escola, hospital etc.)	Práticas de introspecção (confissão, direção de consciência etc.)	Mecanismos de segurança
Finalidade:	Produção de corpos uteis e dóceis	Produção de sujeitos	Produção de forças vitais

É preciso lembrar-se de um dado histórico importante: o contexto de nascimento do Estado moderno, isto é, o momento em que a razão de Estado está se formando, é marcado pela crise dos laços de comunidade e de seus fundamentos teológicos e feudais. A antiga estrutura feudal encarava o indivíduo que se isolava ou com suspeita ou com admiração: ao isolar-se o indivíduo ou era suspeito de contestação da ordem à qual pertencia, ou era admirado pela coragem de viver sozinho num ambiente social atravessado por conflitos. O que ocorre com o surgimento do Estado moderno é o aparecimento da esfera privada individual e com ela, o que é mais importante, o surgimento da noção de interesse: interesse por tal coisa, interesse por tal riqueza, interesse dos indivíduos uns pelos outros. Será esse jogo dos interesses individuais o novo objeto da racionalidade liberal.

No século XVIII dizia-se que depois das leis do movimento descobertas pela física, as leis do interesse foram a segunda grande descoberta do século. Se o mundo físico é governado pelo movimento, diziam os economistas, é o interesse que governa o mundo moral. Começa a se tornar evidente que ninguém seria capaz de agir contra seu próprio interesse: agir contra o próprio interesse seria absurdo. Sendo assim, basta que o Estado ajuste sua política aos interesses dos indivíduos para que o governo se torne perfeito.<sup>21</sup> Essa ideia produziu tanta excitação que imediatamente os economistas a conectaram à lógica do mercado para dizer: o que governa o comportamento dos indivíduos é o interesse de ganhos, de lucro, de benefícios. Foi essa a imagem do indivíduo liberal: um tipo de homem portador de interesses econômicos e que se comporta de maneira consciente, de maneira refletida, tendo sempre em vista a maior probabilidade de ganho. Sujeito que calcula sua ação para obter o maior ganho possível.

Tendo em vista esse homem econômico é preciso, acima de tudo, garantir e proteger sua liberdade de ação e de comportamento. Daí a razão pela qual o liberalismo ter assumido inicialmente uma versão *laisser-faire, laisser-passer*: é preciso deixar fazer, deixar ir e vir,

<sup>21</sup> Cf. HIRSCHMAN, A. O. *As paixões e os interesses. Argumentos políticos a favor do capitalismo antes do seu triunfo*. Trad. Luiz G. B. Chaves e Regina Bhering. Rio de Janeiro: Record, 2002.

deixar agir, deixar movimentar-se. É preciso que os indivíduos, compreendidos como homens econômicos, possuam toda liberdade necessária para perseguir seus interesses. Mais do que isso, é preciso, acima de tudo, fazer com que esses indivíduos persigam seus interesses, isto é, é preciso excitar no indivíduo o “interesse pelo interesse”; é preciso tornar o indivíduo interessado, estimular a interessarem-se, numa palavra, é preciso banir o desinteresse.

De outro lado, é preciso igualmente direcionar os interesses: cultivar os bons interesses, eliminar os maus interesses; produzir interesses uteis, bloquear os inúteis. Em suma, o liberalismo surgiu como um jogo complexo e perpétuo entre interesse e liberdade: cabe ao liberalismo determinar a exata medida na qual “os diferentes interesses, individuais nisto que possuem de divergente uns dos outros, eventualmente opostos uns aos outros, não constituam um perigo ao interesse de todos”.<sup>22</sup> Tomado sob esse aspecto, o liberalismo se configura como uma técnica de manipulação dos interesses individuais e coletivos que só é possível ocorrer a partir de um espaço de liberdade de ação e de movimento, isto é, de “laissez-faire, laissez-passer”.

Mas ao assumir o jogo dos interesses individuais como alvo político, o exercício do poder liberal assume necessariamente um caráter individualizante e que, por sua vez, exigirá um conhecimento analítico, um conhecimento detalhado e minucioso sobre os indivíduos para apreender, manipular, suscitar, induzir os interesses. Até então a velha Razão de Estado não exigia um conhecimento analítico sobre os indivíduos; demandava simplesmente um conhecimento estatístico, visto que não lidava com o jogo dos interesses, mas com unidades: o território, seus habitantes, suas riquezas etc. No Estado liberal governamentalizado o conhecimento sobre os objetos do governo alcança um nível analítico profundo na medida em que se trata de fazer com que os interesses individuais sejam induzidos, fomentados, estimulados; porém, ao mesmo tempo integrados numa espécie de totalidade representada pela economia, pelo mercado, pelo comércio etc. Como manipular ou como conduzir a conduta desses sujeitos vivendo nesse espaço de liberdade de ação e de movimento? Como governar esse homem econômico sem destruir nele a liberdade de ação e de movimento? Em outras palavras, como fazer com que o sujeito liberal seja ao mesmo tempo livre para jogar o jogo do mercado e ao mesmo tempo suficientemente obediente às regras desse mesmo jogo?

Tarefa difícil, mas que o liberalismo resolveu ao retomar em seu processo de governamentalização do Estado um antigo poder individualizante que antes estava circunscrito aos monastérios, aos conventos, às práticas religiosas: o poder pastoral. Um tipo

---

<sup>22</sup> FOUCAULT, *op. cit.*, 2004b, p. 67.

de poder que é, de certa forma, oposto ao poder da razão de Estado. Na prática pastoral, diz Foucault: “Nenhuma ovelha é indiferente. Nenhuma deve escapar a esse movimento, a essa operação de direção e de condução que leva à salvação. A salvação de cada uma é absolutamente importante”.<sup>23</sup> É nesse sentido que o poder pastoral se ocupa de *omnes et singulatim*, todos e cada um. Trata-se de um tipo de poder absolutamente novo na história: durante toda a antiguidade até o cristianismo, o poder dos reis ou dos magistrados tinha por objetivo salvar sempre totalidades: o Estado, o território, a cidade, a massa dos cidadãos. A partir do cristianismo surge um tipo de poder que não se ocupa mais com totalidades: o bom pastor será aquele capaz de “velar pelos indivíduos em particular, sobre os indivíduos tomados um a um. Seu poder não é um poder global.”<sup>24</sup>

Segundo Foucault, a natureza individualizante do poder pastoral é um dos seus traços mais importante, pois implica uma *responsabilidade analítica* do pastor e ao mesmo tempo uma *hermenêutica* do sujeito. Em outras palavras, o traço individualizante do poder pastoral implica uma condução da conduta que é individualizada e um conhecimento exaustivo do sujeito ou daquele que é conduzido. O pastorado requer um conhecimento pleno e total de cada uma das ovelhas pelo pastor, pois assim o guia do rebanho saberá empregar os meios para salvação do rebanho na sua totalidade plena. E as técnicas que o cristianismo utilizou para assegurar ao pastor o conhecimento individual de cada ovelha foi o exame de consciência e a direção de consciência. Daí a importância da confissão.

Esse poder individualizante do pastorado cristão foi retomado pelo liberalismo que a ele justapôs outro tipo de poder, desta vez totalizante, mas que não assumiu a forma unitária da Razão do Estado, a forma centralizada do corpo do Príncipe. De modo diferente, é um poder que tem por referência não o corpo do Príncipe, mas outro corpo bem mais complexo: o corpo da população. Esse poder, Foucault o chamou de biopolítica: um poder totalizante que tem por referência não o Estado, mas a população.

Ao contrário do pastorado, a biopolítica estabelece um conhecimento sobre os indivíduos que não é analítico: no conhecimento biopolítico os indivíduos serão definidos a partir do campo econômico em que habitam e vivem, quer dizer, serão definidos a partir do número de habitantes, das taxas de longevidade, natalidade, mortalidade, saúde etc. A biopolítica apenas levará em conta o indivíduo considerando-o a partir daquilo que o define como membro de uma população, isto é, a partir daquilo que “permite mesurar

---

<sup>23</sup> FOUCAULT, *op. cit.*, 2004a, p. 172.

<sup>24</sup> FOUCAULT, *op. cit.*, 2001, p. 562.

quantitativamente os efeitos de massa dos comportamentos individuais”.<sup>25</sup> Como observou Lemke, “o objeto da biopolítica não são os seres humanos individuais, mas seus aspectos biológicos mensurados e agregados no nível da população”<sup>26</sup>. É nesse sentido que a biopolítica torna a *vida* um fator objetivo mensurável e uma realidade coletiva epistemologicamente distinta com a finalidade de majorar suas forças vitais.

Todavia, para finalizar, ainda que segundo conforme Foucault o poder biopolítico seja o que existe de mais específico na racionalidade do liberalismo; ainda que o poder biopolítico possa ser considerado sua invenção mais original. Entretanto, no regime liberal o biopoder só produz efeitos eficazes quando associado e justaposto ao poder pastoral. Todo o êxito político do liberalismo repousa nessa sofisticada justaposição entre, de um lado, um poder pastoral individualizante e, de outro, um poder biopolítico totalizante. Se o alvo desse último são os corpos e as forças vitais dos indivíduos considerados como membros de uma população; o alvo do primeiro é precisamente constituído por esse elemento que tem por função tomar os seres humanos individualmente: a subjetividade. Nesse sentido, o poder pastoral é responsável por investir sobre a subjetividade dos indivíduos para constituí-los como sujeitos governáveis. A grande função dada ao poder pastoral pelo liberalismo foi a de produzir a objetivação e a subjetivação de um sujeito governável.

As racionalidades liberais e neoliberais, consideradas como instâncias reflexivas para a objetivação e a subjetivação de um sujeito governável, recolocaram na ordem do dia da política toda a importância da subjetividade e sua relação com a verdade. Ao retomar o poder pastoral, o liberalismo e o neoliberalismo se configuraram como uma tecnologia política cuja incidência se dá sobre a vontade, a alma, a consciência, o eu. E seu exercício diz respeito às práticas de si ou aos processos de subjetivação tais como as técnicas de interiorização, técnicas de tomada de consciência etc., com o objetivo de conduzir o indivíduo a constituir a si mesmo como sujeito governável.

Por fim, percebe-se o quanto se está distante de qualquer coisa como “práticas de desassujeitamento”. Pelo contrário: o grande êxito político do liberalismo foi o de ter fornecido os conhecimentos e os instrumentos por meio dos quais o indivíduo moderno produziu sua própria obediência: um tipo de obediência que o indivíduo foi conduzido a exercer por ele mesmo e sobre ele mesmo. O (neo)liberalismo retomou e reforçou um tipo de sujeição mais perfeito e duradouro na história política ocidental.

---

<sup>25</sup> FOUCAULT, *op. cit.*, 2001, p. 551.

<sup>26</sup> LEMKE, T. *Biopolitics. An Advanced Introduction*. New York: NYUP, 2011.