

Projeto Temático

Ecopolítica: governamentalidade planetária, novas institucionalizações e resistências na sociedade de controle

ecopolítica

Relatório 2012

As relações ascensionais e descendentes de poder situadas por Foucault reaparecerão na racionalidade neoliberal, expressando redutores e inibidores de resistências pela surpreendente dimensão da governamentalidade que se desdobra, produzindo inéditas e inacabadas institucionalizações com o fim dos modelos e predominância das *modulações*. Ainda que a soberania seja imprescindível, são as deliberações em âmbito planetário compostas de governamentalidades transterritoriais que implementarão, pressionarão e modificarão nos territórios nacionais ou de *comunidades políticas em aberto* as novas exigências. O capitalismo e suas variadas formas de produção de riqueza e exploração, metamorfoseia-se em redução de dominação (não lhe é mais adequado qualquer regime, apesar do democrático ser preferencial) pelo imperativo democrático (para além do representativo e do participativo restritos à política institucional) que coordena o governo dos cidadãos-súditos como capital humano fundado na cooperação e na competição. As disciplinas e os controles da organização computo-informacional também se comunicam ininterruptamente configurando suas modulações e metamorfoses nos modelos. A gestão governamental depende cada vez mais de *elites secundárias* governando e governamentalizando o Estado. O capitalismo sustentável acena e realiza *melhorias* na qualidade de vida, ultrapassa territorialidades e avança

para o espaço sideral, produz saberes cada vez mais *nanopolíticos* sobre o território do indivíduo, agora multiplicado por variadas subjetividades, como um indivíduo governando e governado em fluxos de poder. A condução da consciência cada vez mais busca fundamentos nas neurociências, e emerge enquanto isso o investimento resultante destas mudanças tanto na definição do indivíduo, povo e planeta resilientes. A parresía já tem onde se situar.

Este relatório indica os percursos metodológicos que orientam esta hipótese na atual pesquisa sobre ecopolítica.

1. Diante de si

Tomemos um caderno de jornal de grande imprensa paulista – *Caderno Aliás* de O Estado de S. Paulo – publicado em 30 de dezembro de 2012. Em matéria de Sergio Augusto “O ano da neurocascata”, debochadamente como no antigo periódico *Pasquim*, dá um balanço rápido das diversas interpretações neurocientíficas: confusas na ciência, de domínio comum entre a massa, fonte de explicação para a substituição das interpretações históricas, sociológicas, econômicas, literárias com o intuito de eclipsá-las e torna-las obsoletas. Augusto foi direto ao ponto. As neurociências tateiam no conhecimento do cérebro, ao mesmo tempo em que rapidamente se transformam em referência à conduta do sujeito, ampliando para outros espaços a característica de *plasticidade* do cérebro trazida por recentes pesquisas neurocientíficas. Uma referência voltada para a adaptação com sucesso, para ser mais preciso, para a formação do indivíduo (divíduo) resiliente.

Importa que este sujeito, ainda tomado como indivíduo, seja capaz de metamorfosear-se constantemente segundo o que dele se espera como capital humano. Deve ser equilibrado, educado com carinho e atenção pelos pais, escolarizado para responder às variadas exigências que o levem a ser uma

criança estável, um jovem amadurecido, um adulto responsável. Um sujeito de múltiplas facetas econômicas, pragmático em política, versado em cultura atual, atento para as condições de pobreza, cuidadoso com o meio ambiente, exigente em segurança e flexível nas decisões.

Este indivíduo precisa estar conectado aos direitos de todo calibre, manter-se saudável e jovial, estabelecer redes heterogêneas de amigos, compor a nova família. Esta permanece como sua inicial e derradeira referência de identidade, ainda que redimensionada pelas mais complexas classificações sobre o núcleo familiar. Em outras palavras, não é mais a família burguesa monogâmica heterossexual que está em vigor, mas a capacidade de composição de novas relações de parentesco, conjugando relações amorosas de várias procedências e escolhas sexuais, formas de reprodução humana, famílias estáveis, estabilidade econômica e emocional dos membros da família. Uma família ampliada, ainda que mantenha o princípio da família burguesa tradicional de continuidade, agora revestida pelo exercício de direitos. Toda família alcança respeitabilidade se cada um de seus membros for produtivo, saudável, escolarizado, culturalmente engajado em atividades ao menos locais, exercidas próximas ou nas redondezas de sua habitação. Cada membro deve desde pequeno estar alerta para as condições de seu empreendedorismo pessoal, social e cultural. Um sujeito de sucesso é educado quando conduzido para sua formação pessoal, atento ao seu redor e ao que se passa no planeta, responsável e voltado para a melhoria de sua condição de vida e do entorno.

Este indivíduo resiliente deve saber desde sempre que sua inteligência é seu grande capital e que para reproduzir-se ele precisa de uma família sensível e investidora. Mas ele também necessita ver em volta de sua segurança almejada que esta somente poderá ser garantida se outras melhorias forem dirigidas para a formação de outras partes de sua geração tirando-as da condição de miseráveis e disponíveis aos ilegalismos que se reproduzem,

envolvendo-se com metas capazes de reduzir a pobreza, ainda que tais condutas governáveis de maneira filantrópica estejam combinadas como valorizações de culturas populares. Dito esforço em *erradicar a pobreza* passa não só pela redefinição material da condição sócio-econômica com programas governamentais e da sociedade civil organizada, como também pela dinâmica alcançada pelo fluxo resiliente. Todos devem participar, ou melhor, aceitar a convocação à participação para que da casa ao bairro, deste à cidade e ao planeta, passando pelo governo do Estado, seja configurada uma vida inteligente e benéfica a todos os viventes, sejam eles humanos, animais, configurações ambientais, enfim, é preciso criar e produzir direitos como garantia suplementar à segurança repressiva, que deve ser cada vez mais ostensiva a quem se opõe e cada vez mais social a quem se interessa por melhorar.

A vida inteligente deve ser sustentável. Precisamos conhecer detalhadamente os efeitos climáticos, as escolhas eleitorais, a participação conjunta e personalizada, as migrações, os problemas dos *Estados falidos*, enfim, a cada momento o sujeito resiliente deve estar atento para melhor participar do local ao planeta. Não lhe cabe pensar revoluções gerais, porque ele deve confiar em si, saber preservar-se e metamorfosear-se, segundo uma situação vantajosa pessoal ou social, e pensar racionalmente como obter seus ganhos de maneira honesta e contínua, satisfazendo a si e a quem a ele se relaciona, considerando as afetividades e governando suas emoções. Trata-se da construção de um sujeito moral.

A inteligência mapeada constantemente pelas neurociências chega ao indivíduo de maneira direta nas escolas, nas empresas, na comunicação fiel via internet, mostrando a cada um como deve valorizar-se, tornar-se um empreendedor de si para obter projeção social e permanecer atento às mazelas da vida cotidiana. Neste sentido há um ponto de conexão vibrante e

multiplicador da inteligência racionalmente produtiva e responsável com as religiões. Combinam-se métodos de auto-ajuda com programas de escolas e universidades voltados à erradicação da pobreza, meio ambiente, direitos e segurança, revestidos de religiosidades. Produzem-se hábeis sincretismos com religiões orientais, como o budismo e a vida amistosa na empresa lucrativa, catolicismo conservador e carismático, igrejas pentecostais e neopentecostais e as variadas combinações do cristianismo, um ou outro efeito de paganismo, um tanto de esoterismos, uma dimensão nova de Deus. Deus está presente e nos acompanha em todos os momentos com suas igrejas e pastores. Deus não zela mais pelos pobres, mas espera uma conduta justa, legal, eficiente, auto-suficiente e voltada para os outros. Ele crê na justiça dos homens porque esta é cada vez mais punitiva, e é desta forma que cada um salda seus pecados com o Senhor. A justiça também é o olhar entornado para os necessitados para dar-lhes conforto de alma e condições para saírem da penúria. Deus está de acordo com a sociedade civil organizada, Deus é mais forte e certo que as revoluções sociais. Um sujeito resiliente, é um indivíduo que se metamorfoseia segundo as condições de adaptação, vantagens e melhorias. É inteligente como descendente de Deus e cabe ao Homem desvendar alguns mistérios do cérebro deste sujeito imperfeito: um dom de Deus.

Estão em nós o bem e o mal a serem perseguidos e curados. É preciso fé na ciência para tornamo-nos melhor. Afinal, nascemos com imperfeições e pelo pecado original estamos dispostos a *transtornos*. Não seremos curados totalmente, pois são Deus em sua longevidade, magnitude e presença, mas poderemos ser melhores do que as condições iniciais nos dispunham. A farmacologia associada aos estudos do cérebro produz medicamentos que nos acalmam e nos deixam mais resilientes, menos ansiosos e deprimidos, a bioquímica do humano é virada e revirada, seja pelos mapeamentos genéticos, cerebrais, circulatórios, neurológicos, enfim, mapas e mais mapas que compõem

um estudo da espécie como passível de administração de transtornos. Não se trata mais de cura, e sim de governo dos transtornos que atingem o cérebro, mas que migra para o conhecimento dos órgãos. Cada corpo está franqueado a vírus e bactérias, mas também a doenças autoimunes, colocando sua segurança entre o risco e o governo da longevidade produtiva. A psicologia e a psicanálise funcionam como complementos do governo da alma e de acesso posterior ao proporcionado pela religião e depois dela a neurociência e a psiquiatria. O corpo e a sua alma devem ser governados com inteligência e os mapeamentos da espécie em geral regulam a posologia farmacológica ao mesmo tempo em que o mapeamento pessoal ordena a posologia privada. Neste percurso de produção de conhecimentos relativos aos cuidados neurocientíficos as pesquisas permanecem governadas pelos Estados e os benefícios continuam privados. O genérico medicamentoso acopla-se como programas de saúde de Estado à população crente no Senhor e o corpo e a alma de cada um se sente *melhor*. Cada indivíduo não é mais um indivíduo anormal, mas é um sujeito normal em cuja vida habita o governo das *melhores* condutas.

É possível governar a variedade de identidades sólidas ou transitórias de um sujeito. Não se lhe exige mais uma identidade, e neste sentido todos os movimentos que redundaram em *ismos* hoje não mais repercutem a ausência de direitos, denúncias de violações, busca por mudanças amplas e revolucionárias. Cada *ismo* pode e deve ser combinado compondo este indivíduo, que não carece, segundo um processo constante de dessubjetivação, mas que obtêm variadas subjetividades móveis. De que ele carece, o que lhe falta — isto que uma consciência racional poderia lhe oferecer, como abonou no passado por meio dos discursos radicais, da psicanálise, da filosofia, da história da luta de classes, da liberdade ou da luta contra o Estado —, hoje passa para um segundo plano, ou se torna obsoleta como situara o articulista debochado. Um indivíduo compõe a si mesmo, e deve fazê-lo de modo sustentável para si e para os outros em

quaisquer circunstâncias. Os *ismos* foram capturados pelas variadas matrizes de direitos para serem respeitados, sob o crivo atual da dignificação não degradada. Os demais *ismos revolucionários* devem fazer parte de um arquivo a se consultado por interessados no passado. Arquivos a serem estudados por acadêmicos para mostrarem, preferencialmente, as vantagens da democracia, da escolha livre, da liberdade de expressão, das leis, das normas, das condutas atentas e atenciosas com os mais necessitados. De uma democracia reiterada à representação jurídico-política, ampliam-se as institucionalidades transterritoriais e se procura dar conta de uma paz planetária. De uma democracia para instituir o Estado vigoroso entre os “falidos”, Estado firme e forte na garantia de segurança interna e nos seus arranjos para a manutenção da paz na Terra. De uma democracia própria a uma globalização capitalista, menos colonialista e imperialista, mais sustentável, equacionando os problemas a partir de metas conjuntas que reconfigurem o *ambiente*.

A inteligência está voltada ao *ambiente*. Do corpo e da alma de cada indivíduo; da espécie no planeta e das espécies no planeta, ou seja, os viventes; dos efeitos dos cataclismos e dos desenvolvimentos anteriores das forças produtivas; da vida dos resilientes; da segurança pessoal, coletiva e transterritorial com responsabilidade; da vida de cada um em sua habitação, rua, bairro, mundo; de cada possível metamorfose nas identidades; da exigência saudável no governo dos transtornos e das doenças; dos cuidados com o corpo e alma de cada um em volta de si, como se, agora, não mais sob a referência de sujeitos de direitos, mas enquanto seus portadores-gestores ganhássemos também a condição de pastor, ao lado do emissário do Senhor, do Estado, como cidadão da sociedade civil organizada.

O indivíduo precisa aprender sobre si, seus potenciais cerebrais, o governo de seus impulsos, encontrando equilíbrio no novo governo da moral que se traduz também em harmonia e gestão compartilhada da negociação de conflitos

e pacificação de confrontos. Está como esteve o indivíduo sob o conhecimento que se elabora sobre ele. Não mais anormal, como destino classificatório aos que escapavam da ordem como louco ou perigoso infrator contra a propriedade, seus bens, as leis, ideologias ou por ser insuportável. Há para estes, considerados minoritários, como atestam as estatísticas criminais, prisões e recolhimentos. Do mesmo modo como ainda permanecem unidades austeras para os doentes mentais, todavia neste caso, a tendência é o redesenho dos manicômios em unidades móveis. Trata-se, portanto, de algo supostamente em extinção tendo em vista a presença do *transtorno* como categoria do entendimento. A prisão se redefine. Não mais para reintegrar, modificar a alma e introduzir valores desconhecidos ou perdidos, mas como lugar do medo a ser governado de modo autocrático contra os malfeitores de toda sorte ou azar, podendo-se até questionar o uso da tortura, pelas organizações formais de monitoramentos de direitos, mas não se trata mais de direito ferido, e sim de direito de uso pelo Estado e o governo da prisão. Eis a outra face da plethora de direitos que se fortalece a partir das exceções imprescindíveis para manter o *melhor* governo da ordem. De outro lado a vida na prisão configura também o governo dos ilegalismos incontroláveis no capitalismo que repercutem em vida na prisão governada de maneira compartilhada entre Estado (muitas vezes empresas diretamente responsáveis pela administração da prisão) e prisioneiros, caracterizando outro modo democrático de governo das condutas impróprias em função da contenção de rebeliões e revoltas. De toda maneira a permanência da prisão articula a vida dos vivos em volta da prisão de maneira produtiva legal e sustentável, no fornecimento de alimentos e de mão de obra carcerária, legal e empresarial na gestão da prisão, e, não menos importante na ilegalidade, vínculos com famílias, tráficos de variadas procedências, incluindo normas de condutas dos presos segundo rigorosos estatutos conectados aos da prisão. Mas o maior investimento, além do esperado e realizado em construção

de edifícios prisionais, reformas penais e de governo da conduta dos encarcerados, jovens ou adultos, está no âmbito social e cultural.

A vida inteligente do indivíduo resiliente sustentável e responsável precisa ser governada em espaços bastante delimitados. A comunicação constante por internet já proporciona a inclusão de todos nas navegações seguras. Em pouco tempo os riscos foram reduzidos e qualquer um pode comunicar imediatamente. Ainda que digam que o acesso é muito restrito em escala mundial, trata-se de uma regra de inclusão a ser seguida, pois antes e durante o acesso, cada indivíduo em condição de vivenciar a *erradicação da pobreza* deve e está cadastrado; todo computador de acesso está cadastrado; todo acesso pode ser monitorado. Enfim, estamos na era inteligente das interfaces de protocolos confiáveis onde não se vigia para reduzir a ameaça da punição, mas monitora-se para garantir condutas compartilhadas de maneira saudável. Telefonia pode ser rastreada, satélites circundam a Terra para a segurança da comunicação livre, o direito de cada um está assegurado desde que mantidos as condutas desejáveis.

Devemos estar felizes na era da educação para a felicidade, o desenvolvimento humano, dos redutores de perigos, da conformação de ambientes saudáveis. Não basta apenas cooperar, mas competir de maneira contínua em busca de um topo; de estar presente em uma listagem; de conseguir uma indicação; de se for preciso expor suas intimidades em função do sucesso imediato; estar limpo e querido por muitos; obter respeitabilidade e se der para se tornar celebridade, ótimo; se souber usar substâncias proibidas para se tornar um campeão, melhor, pois assim novas regulamentações de controles mais precisos aparecerão, diversificando a indústria farmacológica do esporte à produtividade acadêmica. As infrações permanecem, porém agora também são revestidas de novas possibilidades no aperfeiçoamento do corpo,

que, por sua vez, como outrora, necessita das fraquezas da alma do sujeito imperfeito, para prolongar a vida produtiva da espécie.

Os *ambientes* se configuram e comunicam e assim passaram a exercitar o que o *dispositivo meio ambiente* configurou a partir dos desdobramentos de 1968 que problematizaram o meio ambiente e os direitos e que foram capturados com base em um *dispositivo diplomático-policial*. Os cuidados com o meio ambiente e os direitos de minorias abarcados em variados *ismos* encontraram-se com o os cuidados diplomáticos de segurança que redesenharam, ou melhor, recuperaram os efeitos de *polícia* da espécie, não mais como biopolítica do governo da população, mas de uma intensiva biopolítica governada ao mesmo tempo pelo Estado e a sociedade civil organizada. Uma biopolítica não mais voltada para controle da população pela estatística norteando programas específicos de governo do Estado cujo ápice ocorreu com o *welfare-state* e suas variadas seguridades. O dispositivo meio ambiente reconfigurou o indivíduo em indivíduo, as faltas em direitos, as produções em discurso sustentável, a economia em desenvolvimento sustentável, o corpo em capital humano, a vigilância em monitoramento, as resistências em resiliência. Trouxe consigo uma nova maneira de produzir segurança, de governar *estados de violência*, de conduzir as populações visando erradicar a pobreza. Policiar a vida não é mais somente garantia de polícia repressiva diante de ilegalidades e subversões. É preciso policiar a vida para que esta se torne sustentável. Uma segurança diplomática e responsável que deve acontecer a partir de cada indivíduo.

2. Diante deles

Tomemos qualquer incontestável depoimento sobre os campos de concentração durante a II Guerra Mundial, conhecidos e repisados desde Primo Levi (1988), a filmografia em seu ponto crucial com *Shoah* de Claude Lanzmann (1985), até os escritos de Giorgio Agamben (2002; 2008), as análises de Michel

Foucault em *Em defesa da sociedade* (2002), o julgamento acompanhado por Hannah Arendt em *Eichman em Jerusalém* (1999), ou até mesmo o breve romance de Michel Levenson, *Diário da queda* (2011); a filmografia documental e ficcional é imensa; diários e testemunhos foram coletados; a Declaração Universal dos Direitos do Homem foi promulgada em 1948; os documentos recolhidos em Lodz ou em Varsóvia dão conta da vida diária no campo de concentração; os relatos sobre Theresienstadt, pequena vila destinada a judeus abastados confinados na antiga Tchecoslováquia assombram, assim como arquivos dos demais campos de concentração; o colaboracionismo francês foi evidente; a omissão deliberada do Vaticano irreparável; ou indo mais atrás no tempo, os campos de concentração na China, no Japão, da própria Alemanha na Namíbia, ou mesmo durante a II Guerra Mundial nos Estados Unidos, foram todos edificadas como respostas às guerras, seja para prisioneiros, seja para *proteger* determinada etnia; os do Vietnã tão recentes como os coreanos burilaram as crueldades; os campos de concentração na URSS descritos com rigor por Solzhenitsin, ou da Sibéria de onde escapou Bakunin escancaram os ideais de qualquer regime político; ou mesmo no Amapá, a Clevelândia, criado como Colônia Agrícola por Arthur Bernardes, presidente do Brasil governando sob o estado de sítio, de onde escapou Domingos Passos anarquista negro é uma história pouco conhecida; assim como Guantánamo; tomemos, então, o campo de concentração, tecnologia e poder de confinamento usado em situações de guerras entre Estados ou iminência de risco diante de uma possível guerra civil ou mesmo de garantia de um Estado. O campo de concentração foi uma tecnologia de governo no limite da administração da continuidade da vida aos *que devem viver*, aos indesejáveis e insuportáveis *que devem morrer* diante de uma situação de guerra ou afirmação de uma paz pela força. O campo de concentração apresenta similitudes como governo de população com os parques nacionais indígenas e as favelas?

Diante deles. Eles para os oficiais nazistas eram os anormais, os judeus, tudo o que ameaçasse o arianismo. Eles eram para cada alemão da raça superior o perigo, a contaminação, a sub-raça. Eles eram culpados, por existir. E as suas existências os levaram a serem identificados como dominadores, subjugadores, viverem da miséria do povo alemão. Eles para cada judeu era algo estranho em suas condutas; eles povo nômade em busca do Estado de Israel a ser estabelecido como o foi, mais tarde, na zona de conflito com os palestinos, gerando novas guerras, em um lugar para onde esperavam ir e realizar seu sonho de pátria. Eles para cada judeu deveria ser um hospitaleiro povo que recebia os que transitam pela Terra. Assim supunha Kant a partir de *sua paz perpétua a ser construída*, numa Alemanha de Bismarck a Hitler, a sombra do grande pai que pairava sobre a Alemanha como sublinhava Max Weber em seu texto "Parlamentarismo e governo numa Alemanha reconstruída" (1974: 7-91). Uma região de Estado que sempre soube policiar sua população, sua saúde e circulação, como mostrou Michel Foucault acerca da medicina social. Uma Alemanha gigantesca que se anunciava e que para tal precisava de força de trabalho barata a ser explorada até os ossos nos campos de concentração. Uma Alemanha nazista que elaborou a primeira legislação sobre o meio ambiente, cuja finalidade, também a partir dela, era identificar os judeus como perniciosos (Cf. Ferry, 2009: 167-190). Uma Alemanha em que cada alemão tinha em si o consentimento de tudo que o governo faria para o seu bem, situaram Wilhelm Reich, Gilles Deleuze e Michel Foucault. Uma Alemanha de personalidade autoritária, descrita minuciosamente pela Escola de Frankfurt. Alemanha do soberano por exceção juridicamente legalizada pelos argumentos de Carl Schmitt, em cuja democracia cada cidadão seria um polícia. Eles, os alemães, gostavam de cantar, beber e dançar. Entre eles nasceu Nietzsche e sua filosofia a marteladas, cujo uso à maneira da irmã serviu para justificar o regime e o governo. O nazismo andou de mãos dadas com o fascismo e diversos *ismos* governamentais autoritários, às vezes personalizados em seus líderes. O

nazismo pactuou com a URSS, manteve relações com o Brasil, encontrou na América Latina refúgio para seus inacreditáveis carrascos. Andou pelo norte da África e anexou boa parte da Europa. Eles, os judeus também estavam e estão por toda parte, há muito mais tempo, desde que desobedeceram as tábuas de Moisés que os levaria à terra abençoada adorando um ídolo, um bezerro de ouro. O Senhor os condenou a vagar e não raras vezes foram confinados em guetos, vivendo separadamente dos outros povos, à espera da terra prometida. Eles, os alemães, decidiram dar-lhes a terra da morte, o campo de concentração, de extermínio, o *shoah*. Neste duelo de deuses, o Senhor será vitorioso porque não há como acabar com um povo de andança milenar. É diferente dos indígenas para quem as missões do Senhor trouxeram alma e morte colonial; até mesmo quando decidiram os jesuítas construir sua heterotopia nas Missões, a resposta humana e real veio com a morte de todos. Assim como o Senhor não poupou Canudos das tropas da república recém-criada no Brasil, como não havia poupado os negros amotinados em quilombos. Mas o Senhor estará com os judeus, povo espalhado pela Terra como castigo divino; povo que estava na Alemanha, na Polônia, na Áustria, na Holanda, na Tchecoslováquia, na França, na Itália... a ser recolhido como gado confinado em campos de concentração com a anuência de Estados e cidadãos, para cumprir, mais uma vez, sua pena. A Alemanha preparava-se para ser gigantesca: com suas grandes empresas, muito mais lucrativas, dispondo de mão-de-obra *concentrada*; cada miserável podia vir a ser um oficial S.A., cada jovem um delator em nome do Reich e um incêndio no Reichstag atribuído aos socialistas e comunistas, acelerou a perseguição desenfreada, provocando muitos desaparecimentos, antes mesmo de a mesma civilização ocidental de procedência europeia se assombrar novamente com as violências de Estado na América Latina e levar adiante o que experimentou com os tribunais internacionais para julgar crimes de guerra para constituir suas comissões de veracidade reconstruindo uma nova verdade de Estado. Eles os judeus e alemães viveram tempos antes sem imaginar onde

dariam tantos preconceitos e discriminações que culminaram no racismo de Estado.

Diante deles está cada judeu a ser confinado em um gueto, em um governo *compartilhado* com a S.S.. Está um judeu que responderá ao governo do campo, primeiro aos seus próprios superiores, mais velhos e rabinos, seus pastores. Cada criança, jovem, adulto, velho, enfermo, todos devem produzir: não pode haver desperdício de rala alimentação e de quando em quando, enfermos, crianças com menos de 10 anos, velhos e enfermos são destinados a saírem do gueto para serem *acomodados* em outros *lugares*: o do extermínio. O conselho judaico elabora as listas, os pais entregam os filhos; os velhos e os enfermos se perfilam diante do comboio, deixando a mala na plataforma da estação. Vão para a morte em câmaras de gás, experimentos biológicos, valas abertas na estrada, metralhados pelos soldados, enterrados pelos outros judeus que vivem à míngua pela vida e são identificados pelos próprios judeus como *muçulmanos*.

Diante deles estão eles os alemães e eles próprios governando suas mortes anunciadas, enterrando seus corpos em valeira não localizada. As estatísticas dos campos de concentração são arquivadas pelo Estado; em vários guetos são registrados diariamente pelos judeus as suas vidas miseráveis. Secos, maltrapilhos, feridos, doentes, mal alimentados, devem trabalhar jornada diária extensa por uma rala sopa ou talvez um naco de pão. São convocados a fazer música para os oficiais nazistas para distraí-los da rotina encarniçada; são convocados a encenar peças e óperas para os próprios judeus de vez em quando para que se sintam integrados à vida difícil do campo de concentração, que é a vida difícil que a Alemanha deverá superar, que é parte do pagamento da dívida infinita com Deus e com os arianos. Estar sempre em dívida, pagando com suas vidas e de seus filhos e parentes para que os judeus persistam vivos, pagando a dívida infinita com o Senhor.

Diante deles estão eles mesmos com sua história interminável de penúrias no corpo e na *alma*; os alemães, a S.S., a guerra, a espera por um exército salvador... Poucos fogem, os que tentam correm o risco de morrer alvejados pelo rifle da torre de vigia; os que ficam são monitorados pelos próprios judeus, pelos alemães e seus cães, pela população em volta que denuncia, acusa e mata. Destes que ficam e não são alvejados, a morte se produz como *apatheia*, a morte diária que se acumula como pagamento da dívida para entrar no reino dos céus após deixar esse mundo, uma conduta que migrou dos cristãos gregos e destes para o governo em sua forma política moderna, como situa Foucault acerca do poder pastoral como procedência da moderna governamentalidade (Cf. Foucault, 2003: 355-385)¹. O campo de concentração favorece a aceitação daquelas condições de vida da força de trabalho semi-escravizada, vivendo na sujeira, dormindo em beliches, pardieiros em dormitórios coletivos, aprisionados em si mesmos. No calor do verão ou no rigor do inverno, amontoados a sobreviver. São a cada dia nada mais que sobreviventes temporários; livres depois da guerra estarão também libertos da condição de sobrevivente. Não são heróis, somente os que de alguma maneira encontraram uma continuidade na resistência à morte presente e talvez anunciada para amanhã. Muitos sequer saíram do campo de concentração depois de abandonado pelos oficiais e soldados nazistas em fuga. Temiam ser nova armadilha; estavam convencidos que morreriam ali, foram convocados para isso, educados para isso. Os que saíram tímida e temerosamente, não raras vezes morreram pelo caminho, sob o frio e com fome, mas saíram para viverem sua morte livre. Ficaram os museus campos de

¹ Segundo “na filosofia grega, *apatheia* designa o império que o indivíduo exerce sobre suas paixões graças ao exercício da razão. No pensamento cristão, o *pathos* é a vontade exercida sobre si e para si. A *apatheia* nos livra de uma obstinação. (...) Todas essas técnicas cristãs de exame, de confissão, de direção de consciência e de obediência têm um único objetivo: levar os indivíduos a trabalhar por sua própria ‘mortificação’ neste mundo. (...) Não se trata de um sacrifício pela cidade; a mortificação cristã é uma forma de relação de si para si. É um elemento, uma parte integrante da identidade cristã” (Foucault, 2003: 368-369)

concentração. Estão pelo planeta vários campos de concentração funcionando eficazmente. Chamem-se campos de refugiados, aldeamentos, missões de paz, favelas, amontoados em periferias, ali estão os sobreviventes convocados a participar desta lúgubre tecnologia que governa o que ainda sobra dos vivos humanos, com filantropias, programas emergenciais, pacificações, redesenhos de confinamentos.

O campo de concentração se transformou em uma tecnologia de governo pela qual os regimes políticos sabem muito bem governar com iniciativa própria ou com apoio de programas da ONU.

3. Diante e adiante

Em um pequeno texto, Giorgio Agamben (2009) situa a questão democrática relacionada à soberania, expondo a duplicidade relacionada ao poder constituinte (*politeia* aristotélica/vontade geral rousseauiana) do corpo político, fundado no direito político e que sustenta a formalidade jurídico-política e legitimidade, e o poder constituído (*politeuma*/legislativo), as técnicas de governo compondo as práticas administrativas, ou seja, o exercício econômico-administrativo (o *oikos*). O *erro* ocidental, segundo o filósofo italiano, foi o de traduzir *politeia* simultaneamente como governo ou constituição. No governo como executivo o *mistério* não é a soberania, pois o soberano não é Deus, o rei ou a lei, mas os anjos, os ministros, a polícia. As racionalidades jurídico-política e a econômica-governamental expressam, portanto, a forma de governo e a forma da constituição, e produzem identidades e nivelamentos. A função do soberano é a de garantir a nação. Deste nivelamento, conclui Agamben, que a o centro da máquina é o *vazio* e na desarticulação entre as duas racionalidades situa-se o *ingovernável*.

Tomemos o artista plástico William Kentridge (2001: 307-309) ao questionar o mito da caverna de Platão, no qual se formaliza, metaforicamente, a jornada ao conhecimento a partir da libertação das correntes, a constatação do fogo e das sombras, e no arrastamento do prisioneiro para a luz do sol, enfim, o primeiro movimento da jornada, realizada por meio de coerção e controle, e que explicita a natureza artificial do confinamento. Se permanecesse confinado, o prisioneiro acorrentado não passaria de autista, porém, quando libertado, deve concluir que o sol é o responsável por ensinar também sobre a justiça e o bem. Assim, cego pelo excesso de luz a que se expôs sem prudência, retorna à caverna, e com sua volta todos aprendem que dependem do rei-filósofo para serem conduzidos livres ao conhecimento. Consolida-se, deste modo, o messianismo do filósofo-rei. Kentridge propõe o movimento inverso, perguntando: o que nos ensinam as sombras? Referindo-se ao recurso da máscara teatral, própria do teatro grego, que remove a psicologia da representação, sublinha que este artifício faz e permite o corpo existir com a proeminência da pélvis. Olhar a sombra é sempre o encontro com o que já sabemos. Somos enganados pela superfície assim como o somos pela superfície de uma maçã em uma foto publicitária (à qual poderíamos acoplar a análise de Michel Foucault sobre a pintura de Magritte em *Isso não é um cachimbo. É um cachimbo?*). A sombra pode induzir à distinção aparência-essência. É preciso romper com a profundidade psicológica (individual e universal) em favor da particularidade (singularidade) do acontecimento reconhecido, portanto devem-se criar condições para que algo emerja: pedir a uma criança que remonte um desenho picado de vertebrado propiciará o possível, o inédito, a invenção bloqueando a representação comumente solicitada. A sombra ensina a ver o invisível da luz (paradoxo da sombra), o real e o auto-engano como no jogo de dedos produzindo imagens refletidas pela luz: mão não é o real, a verdade, nem os bichos pelas sombras as ideologias. São ambas as coisas. Em termos da argumentação de Agamben, está aí também a conclusão entre poder

constituente e poder constituído que necessita do soberano para garantir a nação e a continuidade do jogo de luz e sombras (Deus-rei-lei e anjos-ministros-polícia). Mas e o *vazio*? Se em Agamben o ingovernável abre para a necessidade de novos dispositivos (Agamben, 2009: 25-51), em Kentrige isso se abre para o artista: a arte é sempre mediação contra o conhecimento objetivo sempre coercitivo e controlador. Rompimento com a soberania da filosofia, com a teoria da soberania, com centralidades. Em vez de um novo dispositivo, o ingovernável aqui se volta para o fim da política, a arte se vê liberada da religião (relação de identidade colocada, no século XIX, apropriadamente por Max Stirner (2003: 67-78) e da filosofia esclarecida, desinteressada e justa.

Continuemos com o ingovernável. O deslocamento agora prossegue em direção a Michel Foucault em dois momentos relevantes aos nossos propósitos. O primeiro, relacionado à atitude cínica, práticas de resistências perenes ainda que pouco se saiba da doutrina cínica propriamente dita, à exceção de fragmentos coletados por Diôgenes Laertius e de citações subseqüentes (Foucault, 2011). O segundo, a este vinculado, a filosofia analítico-política (Foucault, 2002).

Segundo Foucault, os cínicos foram desqualificados desde a antiguidade por Platão, Aristóteles, o estoicismo e se sua doutrina não sobreviveu, a atitude cínica permaneceu, levando o filósofo francês a sugerir a partir daí uma história das artes da existência (Foucault, 2004). O cínico visava destruir a comunidade política como afirmação de si, propalando o retorno à animalidade; o cínico contemporâneo, por sua vez, investe contra a universalidade da significação. O cinismo, portanto, não é uma categoria trans-histórica, mas nele há uma história a ser perseguida enquanto formas de existência e manifestação da verdade, ou seja, o *escândalo da verdade*, como *alethourgia*, ou seja, como a verdade se manifesta por alguém que é reconhecido por outros (Foucault, 2012).

Foucault dedica-se a mostrar evidências do cinismo no ascetismo cristão e como este habitou o revolucionarismo dos séculos XIX e XX, antes de situá-lo na arte moderna. No primeiro caso, vai da repercussão do cinismo em Santo Agostinho em *Cidade de Deus*, afirmando que o cínico pode ser aceito entre os cristãos, passando pelo franciscanismo (despojamento e errância), pelos dominicanos (os *cães* do Senhor), o combate à desmoralização do clero e a convocação à penitência, no século XI, com Robert D'Abissel, seguidas atitudes contra o enriquecimento do clero² e a Reforma Protestante, entre outros. Nas práticas políticas, as proximidades com o ascetismo cristão, também conformarão *estilos de vida* situados na sociabilidade e no exercício do segredo do testemunho das primeiras associações no século XIX, na permanência nas organizações visíveis, como sindicatos e partidos nos séculos XIX e XX, ainda que neste caso o estilo de vida³ esteja revestido de comportamento institucional e convencional, e, por fim, no militantismo como testemunho da vida, próprio de niilistas, terroristas e anarquistas compondo vidas como *escândalos da verdade*. Resistências, niilismo, cinismo e anarquismos passam a ser relacionados como possibilidade de enfrentamentos nas sociedades de disciplinas e de controles.

Entretanto, Foucault também se debruçará sobre a arte moderna, o testemunho da vida de artista, da arte em sua verdade como podemos perseguir com os anarquistas na vida e obra de Courbet, incluindo sua carta aos artistas na Comuna de Paris (Courbet, 2009: 123-125), porque a

² Estas considerações serão retomadas no esquema analítico sobre Vaticano e ecologia (a respeito da escolha de Francisco como papa em exercício, em 13 de março de 2013).

³ Ainda que o anarquismo contemporâneo tenda a associar estilo de vida ao anarquismo individualista ou às influências recentes da filosofia francesa, o percurso foucaultiano a respeito do revolucionarismo não desconsidera que todos produzem estilos de vida. Neste sentido a oposição anarquismo social/anarquismo estilo de vida (f. Acácio Augusto. Municipalismo libertário, ecologia social e resistências <http://revistas.pucsp.br/index.php/ecopolitica/article/view/9076>) situa este posicionamento anarquista, basicamente procedente da obra de Murray Boockchin, no campo da filosofia platônica, no entroncamento duvidoso entre real e ideologia situado por Kentridge.

ruptura está colocada: a vida da ruptura está na arte. A arte moderna foi veículo para o cinismo: desnudamento, desmascaramento, decapagem, escavações, relação violenta ao elementar da existência. Segundo Foucault, ela investe contra o platonismo: de Manet a Francis Bacon, de Baudelaire a William Burroughs como desnudamento da existência, recusa, redução e agressão. Assume o risco de ferir. E neste sentido, cinismo, arte, arte revolucionária é também uma atitude *elitista* e *marginal*⁴ e em sua indiferença teórica, situa-se apartada do ceticismo.

O escândalo da verdade funciona como *parrhesía*⁵: o risco de morte ao proferir uma verdade ao superior que dispõe de instituições para fazer valer sua vingança. O anarquista é também um parresiasta, com seu estilo de vida anticonvencional ao expor seu escândalo de verdade; o é também por afastar-se da filosofia e estar no interior de uma filosofia analítica afeita aos *diagnósticos*, prática corrente entre os anarquistas, quando, na atualidade, alguns muitos pretendem estabelecer uma teoria anarquista⁶. Antes de ser uma afronta ao verdadeiro anarquismo voltado para a produção intelectual da verdadeira consciência construindo uma *paisagem aceitável*, estamos diante do resultado de lutas, também intestinas, com seus postulados e no âmbito de uma pretensão sub-reptícia de *governar os outros*, de uma governamentalidade anarquista. Se a democracia deve ser buscada nas relações individuais, cotidianas, em relações

⁴ A respeito desta relação ainda não disponho de argumentação fundamentada. Todavia há uma pista que situa o elitismo como derivação aristocrática e o marginal como aquele que oscila entre o dentro e o fora e habita as bordas, portanto capaz de dissolver fronteiras.

⁵ “Os parresiastas são os que, no limite, aceitam morrer por ter dito a verdade. Ou, mais exatamente, os parresiastas são os que empreendem dizer a verdade a um preço não determinado, que pode ir até sua própria morte. Pois bem, está aí, me parece, o nó do que é a *parrésia*. Eu não gostaria, evidentemente, que parássemos nesta formulação um tanto patética da relação entre o dizer-a-verdade e o risco de morte, mas enfim, é isso que temos agora de destrinchar um pouco.” (Foucault, 2010: 56).

⁶ Edson Passetti. *Da vida dos arquivos anarquistas contemporâneos no Brasil*. In <http://mosca-servidor.xdi.uevora.pt/projecto/images/stories/site%20da%20vida%20dos%20arquivos%20anarquistas%20contemporneos%20no%20brasil.pdf>

de poder que se produzem e não só no aparelho de Estado, como perseguimos na pesquisa sobre a ecopolítica, a anarquia também deve ser buscada nestas práticas contra o aparelho de Estado, liberada da teoria da soberania.

Passemos então ao que Foucault chamou de história do sujeito no ocidente, modernamente⁷ relacionado às disciplinas e à biopolítica (poder de vida e morte e vida biológica como objeto do governo)⁸ quanto à normalização, e contendo as características individualizantes e totalizantes do poder pastoral. Mais precisamente Foucault situava a relação entre governo de si (ética, cuidados de si, pahrresía) e governo dos outros (incluindo o poder pastoral assimilado pelo Estado moderno). Portanto, Foucault colocava as referidas práticas de governamentalidade na subjetividade ocidental (Cf. Castro, 2009) como governo dos outros (condução de condutas). Todavia estas práticas são também atravessadas pelo governar a si (dominar prazeres e desejos) e destes entrecruzamentos, por mais indelévels, emergem resistências e capturas.

Governar os outros foi possível, nestas condições, graça à teoria da soberania, às práticas disciplinares e à produção de saberes articulados às instituições, procedimentos, reflexões, cálculos e táticas, saberes se constituindo, reformando e solidificando, suprimindo ou subjugando práticas das pessoas, capturando-as e assimilando o que viesse regularmente ao Estado sob a forma de novos direitos, e que caracteriza o Estado governamentalizado. Trata-se da resultante de embates entre os governos dos outros e o governo de si, de onde também emanam as resistências, revelando a intensidade de força e astúcia do poder relacionado a maiores ou menores resistências. As resistências são da ordem da luta e da estratégia (hipótese de Nietzsche): contra a dominação

⁷ E por moderno em Foucault tanto podemos estar relacionados a um período (*Vigiar e punir*, 2002), uma ultrapassagem (da epistême clássica à moderna em *As palavras e as coisas*, 1999), como uma *atitude* como a expôs em um de seus últimos escritos, "O que são as luzes?", 2005: 335-351.

⁸ Sobre as indicações de Foucault sobre a biopolítica, consultar Edgardo Castro. *O governo da vida*. In <http://revistas.pucsp.br/index.php/ecopolitica/article/view/11391>

política (não é exclusiva do soberano, mas também de súditos em relações recíprocas), a exploração econômica e a sujeição que vincula o sujeito consigo e assegura a sujeição aos outros, as subjetividades (produzidas pelas disciplinas, soberania e poder pastoral).

Neste ponto e diante da filosofia que funda e limita o poder pela lei está o adiante: a filosofia analítica, sem a pretensão à hegemonia ou à substituição das outras, mas ocupando seu lugar de saber interessado, que medra.

A filosofia analítica tem por tarefa diagnosticar; ela não se coloca diante do porvir, e propositalmente o desconhece, a não ser pelos efeitos de poder e governos que provoca. Tampouco se preocupa em denunciar e clamar por direitos diante das instituições, suas lutas são locais e não visam o poder político, ele não é seu alvo preferencial. As estratégias estão voltadas para formas concretas de poder, nas lutas imediatas como a de prisioneiros, loucos, sobre a sexualidade e a ética como mostrou o longo se sua obra. São lutas anárquicas que não visam uma totalização e tampouco sustentam as individualizações esperadas (o conformismo do preso, a mansidão do louco, as regras da sexualidade esperada, a ética como conduta individual da moral), mas produzem a insurreição dos saberes sujeitados. Provocam lutas transversais e problematizam o indivíduo, esta representação produzida socialmente tanto pelos saberes como pelos dispositivos, e se opõem às identidades, ao governo por individualização. Trata-se de não mais se contentar em saber “o que somos”, mas em “recusar o que somos” (presos, loucos, corretos, localizados, objetos de investimento de poder, capturas de saberes interceptados na produção escandalosa da verdade de ser o que é).

São lutas que não devem ser definidas como reformistas, pois não pretendem estabilizar. Elas simplesmente acontecem e desestabilizam. Podem dar na transformação do conceito de guerra de raça, aristocrático e conservador, em luta de classes revolucionária, mas não mecanicamente em racismo de

Estado (para este ocorrer como efeito da luta de classes é preciso uma política, uma biopolítica que defina quem deve viver, e que foi levada adiante pelo nazismo e pelo estalinismo). Não se identificam com proposições de direitos de minorias que se pretendem majoritárias, ou como contemplamos no PT Ecopolítica, como espaço para o aparecimento das *elites secundárias* e governamentalização acentuada do Estado. Estas lutas acontecem diante do insuportável, não visam *tolerância*, não pedem *participação*, mas expõem o inominável e propiciam o ingovernável como ruína da política.

Foucault assinalou, mais de uma vez, que seus trabalhos não obstruíam o trabalho dos acomodados nos presídios ou nos manicômios, ao contrário ele se perguntava por que não o chamavam para trabalhar com eles. O argumento é irônico, até mesmo quando ele enfatiza que suas pesquisas sobre a prisão se encerram em 1840 e sobre a loucura entre 1810-1815. É que para ele ali estão emergências históricas tornadas visíveis e demarcadas pelo seu método. É isso que provoca a conduta reativa dos intelectuais reformistas e conservadores, e porque não dos revolucionários que se satisfazem com a possibilidade de tornar estas instituições benéficas em si ou substituí-las por outras similares, enquanto a utopia não se concretiza, evidenciando mais que o gesto, que a teoria sempre exige algo para preencher o *vazio* ou colocar algo em seu. É isso que propicia compreender como se pacifica o insuportável colocado pelas lutas homoeróticas-homoafetivas organizadas em torno de direitos e de restauração da família, revertendo o homossexualismo como crime em conduta penalizadora contra os que se opõem ao homoerotismo-homoafetismo acomodado na família renovada, produtivista em que cada um se conduz como capital humano, enfim, pelo governo dos outros (o controle dos outros pelos direitos do cidadão-polícia) e não mais pelo governo de si. Governamentalizadas cada vez mais, as minorias exigem a penalização pela prevenção geral do Estado e invertem e amplificam os sinais da punição,

como vingança da razão e do novo governo dos outros pelo controle de si e dos outros. É isso que esperam para a continuidade de sua estabilidade. Explicitam, à sua maneira, não haver a ontologia do crime, mas apenas condicionantes histórico-políticos que produzem verdades e ganham sustentações científicas e morais. Encontraram sua sustentabilidade, ainda que a preço da continuidade da cultura do castigo, também repaginada como *cultura da paz*.

A filosofia analítica está atenta para as artes de governar (cuidados de si, asceses, poder pastoral, disciplinas, biopolítica, polícias, razão de Estado, liberalismo, controle dos outros, participação, moderações, tolerâncias, neoliberalismo, ecopolítica, o compósito capaz de conectar dispositivos disciplinares aos de controle), em que a governamentalidade não prescinde de dispositivos diplomático-militares, polícia e pastoral cristã da sociedade disciplinar tanto quanto hoje, na sociedade de controle, ou de segurança como esboçou Foucault, precisa de dispositivo meio ambiente e diplomático-policial, controle de cada um e de todos e do cidadão-polícia (com funções de segurança, saúde e cultura).

4. Adiante-abaixo

A filosofia analítica produz a *crítica local* por meio de conceitos que estabelecem uma validade sem a chancela de uma teoria centralizadora. E realiza o deslocamento da ênfase na relação saber-poder para a relação governo-verdade. Enfatiza a produção de dispositivos: a rede de relações heterogêneas (discursos, instituições, regramentos, leis, medidas administrativas, espaços arquitetônicos, enunciados científicos, proposições filosóficas e morais, filantropias, enfim estas relações combinadas, inúmeras, fazem com que Foucault explicita a largueza numa expressão: o dito e o não dito). Esta expressão poderia resumir fragilidade, ausência de critérios objetivos, indefinições próprias das ideologias. Porém, busca-se mostrar os

nexos entre os heterogêneos e não o esforço para sua unificação e unidade: trata-se do real e das visibilidades do visível.

O poder não se encontra em um lugar, mas em relações (Foucault, 1988: 88-97), governos e produzem uma *urgência*. Situam o predomínio do objetivo estratégico e a constituição do objetivo propriamente dito: as relações de poder produzem dispositivos que exercitam o governo sobre os outros, produzem governamentalidades. Não há nivelamento entre *politeia* e *politeuma* como salientara Agamben na análise sobre a soberania (Cf. Foucault, 2010: 159-170). A soberania não é o alvo a ser atingido, revisado ou renovado. A *crítica local* produz uma reviravolta de saberes, pela insurreição de saberes sujeitados, como Foucault expôs em suas análises sobre loucura, prisões e sexualidade. Configura-se uma urgência no âmbito das sujeições no qual se apresentam resistências no governo dos súditos pelos próprios súditos, no governamentalidade das práticas institucionais.

Os saberes sujeitados estão relacionados a conteúdos soterrados ou incorporados em coerências funcionais. São por exemplo, os saberes minoritários que abriram mão de sua potência por meio de direitos ou que viram-se transformados em direitos na luta pela vida: são saberes da medicina popular desqualificados e depois capturados e patenteados em função da indústria farmacêutica ou do manejo ecológico; saberes da saúde do corpo e de modos de lidar com a vida redimensionados, como o *bem viver*, enquistando as populações em seus espaços mais ou menos tradicionais e voltados para as exigências sustentáveis de mercado e *economia verde*; saberes incorporados universalmente como o precedente dos maori da Nova Zelândia, renomeados *justiça restaurativa*. São entre muitos outros, saberes insuficientemente elaborados por pessoas, incapazes de unidade, locais, mas que vivem pela contundência que opõem aos efeitos de sujeição e também de assujeitamentos. São também os saberes históricos das lutas, que produzem invenções e são

refratários a inovações (não são reformistas), que estão dentro dos movimentos e das formas que dão à liberdade: vão da Comuna de Paris, aos terroristas do final século XIX e início do século XX (redimensionados no presente como na Grécia); estão no jornal *La Phalange* de Fourier, explicitando o reverso do crime das chamadas classes perigosa e na formulação imediatamente sequencial de Poudhon: *a propriedade é um roubo*; na Revolta dos Malês no Rio de Janeiro, no século XIX, nas greves operárias de 1917 no Brasil, nas recentes resistências mapuche no Chile. São saberes locais em luta contra a instância teórica unitária. Trata-se, enfim, do que busca a análise genealógica: acoplamento de saberes eruditos com as memórias locais, e utilização destes saberes nas táticas atuais. Trata-se de uma genealogia das resistências e de suas correlatas maneiras de excluir, incorporar, exterminar, conectar, combinando práticas de enfrentamentos às resistências da sociedade das disciplinas e as dos controles.

Quando Foucault considera a genealogia como anticiência ele não está mirando a disputa no interior das ciências, nem seus equívocos, tarefa dos céticos, mas em seus efeitos centralizadores. Trata-se de oposição e confronto. Não há nada surpreendente em constatar, hoje em dia, como as decisões de comunidades se tornam cada vez mais pertinentes para acompanharmos os monitoramentos na sociedade de controle. De um lado, e em uma posição superior, encontram-se as *comunidades definidoras* como a científica, a comunidade de cardeais escolhendo o papa, a comunidade de minorias urbanas, os empresários, os sindicatos: põem em funcionamento o que lhes são particulares e reservados; são homogêneas. De outro lado, as *comunidades capturáveis* como a *comunidade-favela* as indígenas, ribeirinhas, periféricas, sem-terra, as de usuários de drogas, enfim, são comunidades que compõem um fluxo ininterrupto de controles econômicos, culturais, sociais, ambientais sustentáveis e do que tem potencial para ser sustentável por ações externas via ONGs, fundações, institutos, OCIPS investindo no empreendedorismo; estão

abertas e nelas habitam heterogeneidades que encontram nexos na participação, ou melhor, na convocação à participação.

O conceito de comunidade, produzido pelas ciências humanas, as definem em função das ações de Estado, portanto, ainda que homogêneas, estão restritas e sujeitas às decisões políticas na forma da lei que as toma como heterogeneidades e lhes dá nexos. A vida normativa das comunidades, então, deve espelhar a estrutura do Estado, a ele estão vinculadas e submetidas: esta é a condição prévia para a governamentalização do Estado, o efeito nada desprezível do governo de si e dos outros, produzido por relações de poder ascensionais. Funcionam na zona de intersecção das sociabilidades e devem expressar sua força no apaziguamento de conflitos nomeados. Todavia, as comunidades são heterogêneas (a homogeneidade é uma artifício intelectual), convivem com lutas intestinas, mas devem responder a uma ordem de governo articulando constituição e aparelho de Estado, segundo a formalização da soberania, e, por conseguinte, não se diferenciam pela homogeneidade/heterogeneidade intrínsecas, mas pelo exercício contínuo em torno da uniformidade, ou seja, as diferenças devem ser absorvidas e a relação majoritário-minoritário enfatizado (artifício democrático) instigando ao diálogo (e o diálogo é composto de saberes superiores que mediam os conflitos em vista a uma solução pacífica, ou seja, política). Como vivem em esferas delimitadas formalmente (sociais, econômicas, políticas, culturais) as comunidades funcionam por meio de intersecções, ainda que tenham suas atribuições particulares e desde que estas não se tornem atribuições desestabilizadoras do geral, o que lhe dá homogeneidade esperada (a metafísica da relação partes e todo deve ser retroalimentada). A comunidade é um conceito das teorias e está subordinado ao de sociedade; cada esfera se encontra formalmente articulada ao todo por meio das ações políticas que produzem leis aplicadas a todos. O conceito de comunidade mostra-se assim como um reiterativo instrumental da

constituição, dos aparelhos de Estado. Porém, mais do que isso, dependem do funcionamento das normalizações que fundamentam o governo de si e dos outros. Suas características somente podem ser apanhadas pela disposição em solucionar conflitos, ou seja, manter a heterogeneidade (as diferenças) em função de sua capacidade de conservação (as homogeneidades).

A genealogia está interessada, explicitamente interessada em algo, seu objetivo é estratégico e livre da *verdade desinteressada*; opera pelo paradoxo luz-sombra na ativação de saberes *menores*, como situa Foucault no curso *Em defesa da sociedade*. O que é este menor? Sobre o “O que são as luzes?” ative-me em outra ocasião (Passeti, 2003), indicando que as respostas atualizadas de Foucault à pergunta famosa destinada a Kant, encontravam-se numa perspectiva ativa relacionada à Nietzsche. Não estava em jogo a obtenção daquela maioria, mas diante do cuidado de si, as luzes estariam, na minoridade, no menor potente, como o sinalizado, enfaticamente, em nota de rodapé no curso citado e atribuído a Deleuze e Guattari. A resposta ao *menor* de Foucault, está relacionada à genealogia de procedência nietzscheana e cultivada por Deleuze e Guattari a partir de seus estudos em “Kafka e a literatura menor”. O menor potente é capaz de invenções e recusa a condição numérica (Deleuze, 2010: 25-64). Com isso evita tornar-se minoritário numericamente e apto a compor com o majoritário.

A ênfase no singular explicita a luta contra o silenciamento ou a prudência das teorias unitárias. A genealogia age como se não metesse medo no adversário; é imprudente de um lado, mas de outro lado, explicita o medo do povo pelo soberano, como situara anteriormente La Boétie, invertendo a recomendação de Maquiavel que o povo deve temer o príncipe (além de amá-lo obviamente). A genealogia interpõe a insurreição dos saberes contra o discurso científico, as constituições e das instituições. Foucault analisa a literatura aristocrática francesa da superioridade da raça e as práticas populares inglesas

contra o contrato, compondo o discurso histórico-político com de lutas abertas; explicita a força reativa aristocrática e a ativa das práticas populares; leva-nos a compreender como a luta de raças aristocrática francesa contra o contrato acabou assimilada pelas práticas populares comandadas pelo partido da revolução como luta de classes e novamente contra o contrato a ser substituído; enfim, como a luta de raças norteia o racismo de Estado e revigora os aspectos tirânicos do contrato. Em ambos os casos, a suposta homogeneidade do discurso sublinha suas heterogeneidades e ao mesmo tempo escancara o que tende ao uniforme.

A *crítica local* não deve ser apreendida como julgamento de valor (este é o exercício da crítica teórica, que reitera a soberania da teoria), mas como positividade do poder, ou seja, menos pelo que as relações de poder fomentam quanto à alteração ou substituição do negativo da repressão, o que ativa a legitimidade das revoluções (de Locke a Marx), mas pela produção de positividade e transferências, evidenciando que a unidade da teoria somente pode ser alcançada pela sujeição, escondendo, silenciando e recobrando efeitos das lutas políticas.

A genealogia situa as lutas como produtoras de leis, por meio de batalhas reais, portanto a lei não se institui como pacificação, mas ao contrário, dá matizes da *guerra permanente*, o que o Estado e as teorias da soberania (e também da governança atualmente) traduzem como esforço de paz (e no discurso atual como *cultura de paz*). Deste modo aparece na análise genealógica de Foucault, a noção de *guerra permanente*, que entre os mais ilustrados no marxismo procederia de Leon Trotsky ao explicitar que para o socialismo se efetivar haveria necessidade de guerra permanente tendo por alvo a internacionalização e a obstrução do poder da burocracia soviética. Todavia, não se trata desta referência. Anteriormente, Proudhon em *A guerra e a paz* (2011: 23-71) introduziu a noção de direito relacionada à força e à astúcia

proveniente da guerra como fundamento da soberania e indicou seu reverso por meio de *pequenas guerras permanentes* pelas quais se institui um direito antissoberania. Esta preocupação está presente em Foucault não-dito, a partir deste curso, opondo lutas a guerra, mais tarde, retomada por Frédéric Gros. O sujeito é um guerreiro, não julga o direito, mas procura a forma do justo, e conseqüentemente Foucault desvencilha-se da colonização dialética e da cooperação liberal, pois tanto para estes, quanto para os marxistas a âncora de suas unidades teóricas está na economia, de onde deduzem o poder da formalização jurídico-político. A guerra intervalar para recompor equilíbrios inalcançáveis pelo dispositivo diplomático-militar ou pela iminência da guerra civil é tomada como atribuição legítima e camufla o desencadear constante de desestabilidades provocadas pelas lutas locais e forma ascendente do poder.

A guerra é um conceito terminal de poder político; sua presença e continuidade se fazem pela política apaziguadora (pela captura traduzida em conflito-consenso), que se conforma como *guerra permanente*, segundo Foucault, sem a qual a dominação não se alimenta, ou seja, o governo dos súditos pelos súditos se perpetua: o pai e a mãe governam os filhos, o professor os alunos, o chefe os subordinados e nos intercruzamentos infinitos possíveis; em outras palavras preserva-se o soberano e mantém-se a escala do funcionamento hierárquico com base na produção de poder que é realizada pelo aparelho como um todo. Estas são, entre outras, positivities do poder no governo dos outros e a governamentalidade é fundamental para manter os súditos como tal e para que o Estado seja cada vez mais governamentalizado.

Política é *guerra prolongada por outros meios*, tendo em vista a construção do contrato com base na cooperação e na supressão da luta de classes. É a guerra que reinscreve o poder político como guerra silenciosa (no exterior, por meio do dispositivo diplomático-militar e internamente por meio da polícia e da biopolítica, das disciplinas, do poder pastoral, enfim, das artes de governar

com efeitos normalizadores ou moderadores); é a guerra permanente organizada em torno da paz civil e sua perpetuação, e do equilíbrio de forças no exterior sempre passível de negociação ou guerra. Trata-se de uma mesma guerra prolongada, o visível recoberto pelos historiadores da paz e das instituições, escorados na tese do equacionamento pacífico do conflito. Então, se a política moderna é guerra prolongada por outros meios, o interesse da genealogia está em também dar visibilidade às lutas que interceptam as idealizações (ou os esforços diplomáticos) dos tempos intervalares de paz e ativa lutas na atualidade. É a faceta de *ação direta* da genealogia, este método que Foucault dirá ser um tanto anarquista, uma anarco-arqueologia (Foucault, 2012). Não se trata de preservar a situação externa do equilíbrio temporário ou a sua reconfiguração (hipótese kantiana que também se aplica a Europa, ou hipótese do comunismo de guerra para se atingir a paz final), nem tampouco a conservação da paz interna escorada no ameaça e uso legítimo da coerção física pelo monopólio da violência pelo Estado. Em ambos os casos, a ameaça da guerra é o que move a sua continuidade e dá plasticidade à política. Trata-se de abrir para as resistências ao poder, e, portanto, para a *anarquia*, também.

A genealogia desvencilha-se da hipótese repressiva, segundo Foucault, a hipótese reicheana, e pela qual a guerra é prolongamento legítimo da política. Redimensionada no âmbito das lutas, com suas discontinuidades surpreendentes, o animal político que depende da política para garantir a sua vida, coloca o ingovernável como fim da política. Se as guerras dão sentido esperado à produção de dispositivos diante do ingovernável, as lutas interceptam reformas e produção de dispositivos pelo enfrentamento guerreiro. São forças voltadas para uma nova produção da verdade e uma nova política da verdade, que podem colocar em xeque o domínio da teoria da soberania e, por conseguinte, o modelo do Leviatã, pelo exercício da *crítica local* arruinando as teorias. A revolução a caminho para a guerra final anunciada pelos

comunistas recolocou a guerra em condição análoga à da paz perpétua almejada por Kant. Ambas se tocam quanto à finalidade e diferem quanto aos meios, e ambas se afastam dos anarquistas, pois para estes os meios empregados levam a um fim previsto ou imprevisível (a falência do revolucionarismo comunista e a perpétua construção da paz kantiana). Toda guerra se constrói em nome de Deus, do rei ou da lei.

A análise do político fundada na relação contrato-opressão (de liberais e marxistas, ou seja, das teorias da soberania) é substituída pela da guerra-repressão, tendo em vista o combate ao prosseguimento da relação de dominação. Trata-se, também, de ver a sujeição pelos súditos, o governo dos outros entrecruzados, os impactos do governo de si e da afirmação da verdade pelos saberes insurrecionais na obstrução de soluções institucionais convencionais. Não se trata mais da disputa entre o legítimo e o ilegítimo (o paraíso de Weber), o direito e a justiça social (paraíso de Marx), mas da oposição luta-submissão. Trata-se, enfim, de lutas contra a sujeição e o assujeitamento (obediências e normalizações).

O poder nas instituições regionais e locais é cada vez menos jurídico, e deve ser analisado juntamente com as intenções nas práticas sociais: como se constituíram os súditos, pois ele funciona em cadeia e se exerce em rede, transita entre os indivíduos, não se aplica sobre eles. O poder exige que se faça uma análise ascendente. É assim que em poucas palavras Foucault estabelece os fios que tecem as redes de poder na sociedade das disciplinas e como isso repercute em dominação burguesa (efeitos de exclusão, medicalizações, sexualidades, loucura, delinquência, para citarmos seus alvos analíticos)⁹.

⁹ Apesar de Foucault indicar a ultrapassagem das sociedades de disciplinas como sociedade de segurança, até este momento da pesquisa ainda não encontramos justificativa para substituir sociedade de controle por sociedade de segurança. A elaboração fundante de Deleuze ainda se mostra mais adequada. No que tange à sociedade de segurança, em Foucault, há indicações esparsas e a segurança é nodal nas sociedades de disciplinas (cf. definição de poder em rede). Penso que a construção do dispositivo de segurança (*diplomático-policial-militar*) dará conta da

Enfim, os aparelhos de verificação (pesquisas, métodos de investigação e observação, técnicas de registro, etc.) fortalecem a relação contrato-opressão que formam os dispositivos de saber. Para Foucault, entre o direito de soberania e a mecânica das disciplinas é que se pratica o exercício do poder. Neste sentido ele compreende que nas disciplinas a regra deriva da norma (que articula as relações de regulação biopolítica) e não da soberania e conforma-se uma sociedade de normalizações (disciplinas e biopolítica). Sua perspectiva para as resistências se volta para a luta por um direito antidisciplinar liberto do princípio da soberania e que interrompa a *fabricação do sujeito*.

Adiante-problematização

A questão que se coloca está relacionada com o governo de si e o governo dos outros, ou seja, como o indivíduo se constitui como sujeito na relação consigo e com os outros. Permanecemos no interior da constituição dos súditos. E, por conseguinte, na realização de práticas de liberdade (não necessariamente articulada com as liberações e libertações, mas segundo lutas locais e eventuais repercussões políticas) e na disseminação de práticas de condução de condutas. No âmbito das resistências, em especial, estabelece-se o

dimensão dos controles acentuados, posto que nesta sociedade, os monitoramentos tendem a ultrapassar as vigilâncias; há um redimensionamento da polícia enquanto controle da saúde conectada à segurança obstruindo os cuidados de si e proporcionando as ampliações do controle de si e dos outros; o *meio* indicado brevemente como componente da biopolítica transforma-se em dispositivo (até o momento *dispositivo meio-ambiente*); as penalizações se modificaram radicalmente assim como a crítica local dos prisioneiros passou a ser governada por agências externas ou empreendedorismos fundados em ilegalismos e as comunidades responderam, favoravelmente, por meio de conselhos na gestão da punição; os direitos variados compõem a pletora mais eficiente do controle com a ênfase na resiliência e o indivíduo passa por redimensionamentos nas práticas sociais como indivíduo, pelas interfaces de identidades e subjetividades muitas vezes compreendidas como processo de dessubjetivação acoplados aos avanços das neurociências; a biopolítica que remetia às reformas e preponderâncias do urbano vê-se diante da ecopolítica que encontra a gestão do planeta dissolvendo a relação urbano-rural e a predominância do urbano, novas tecnologias de governo e de produção de subjetividades conformando a participação democrática como maneira dos súditos se governarem.

confronto entre o *como se conduzir eticamente* em oposição à *renúncia de si* efetivada pelo cristianismo (poder pastoral) e absorvido pelo Estado moderno (agora, contemporaneamente, como *quem sabe controlar si, controla os outros*, constituindo fluxos intermináveis de monitoramentos de condutas)¹⁰.

Quem cuida de si não necessariamente cuida dos outros. Esta prática da antiguidade encontrará repercussões modernas na configuração do indivíduo. Isso é indiscutível, até mesmo pelas duplicidades firmadas pela filosofia platônica. Todavia, não é isso que importa aos propósitos da pesquisa, mas outro instante, situado por Foucault (2004: 286) em que indica, em 1984, que é necessário se colocar um problema: as regras do direito, as técnicas racionais de governo e prática de si e da liberdade, devem estar articulados para um mínimo de dominação. Foucault estava convencido que as minorias potentes que emergiram de 1968 se manteriam como tal (em especial, sua explícita atenção com os estilos de vida gays aos quais atribuí uma nova forma de governo do sexo livre dos imperativos reais) e considera, portanto, que as minorias potentes lutariam por um direito antissoberania. É compreensível a análise para a época na qual ele vive seus últimos dias. É quase uma constatação esperançosa.

As coisas mudaram muito, e nenhum direito antissoberania emergiu. Todavia repercutem no que ele entendia como *mínimo de dominação* por meio da emergência de novas práticas punitivas de monitoramentos de condutas que ele não suspeitava. Os efeitos dos direitos obtidos estão conectados ao processo punitivo elasticado (Augusto, 2009), descentralizado da primazia do Estado e que obtêm pelo governo dos outros (dos súditos-cidadãos entre si) o apelo positivo que situa certa redução da opressão às minorias, pela execução penalizadora de condutas indesejáveis (principalmente preconceitos, que

¹⁰ Neste ponto, teremos as várias transformações da parresía, considerando-a como prática democrática, a partir de Péricles, e que assume deslocamentos para a filosofia, o cristianismo. (Cf. Foucault, *Hermenêutica do sujeito, O governo de si e dos outros e Coragem de verdade*), Considerações que serão desmembradas no relatório final.

escaramuçam o racismo explícito e assassino), ao mesmo tempo em que institui um desdobramento da cultura do castigo. Neste sentido são as considerações de Hardt e Negri (2001; 2005) souberam capturar para a teoria as minorias como multidão que luta por uma biopolítica e uma nova totalização. A questão, todavia, permanece no âmbito do contrato, sem desconhecer haver uma *minimização da dominação* enquanto ponto de disparo da biopolítica: a população (e as estratificações em variadas populações) passa a ter um desempenho participativo acentuado, majoritariamente consensual à pletora de direitos e também de punições. A moral da responsabilidade reescreve-se pela variedade de penalizações e o Estado se governamentaliza ainda mais.

Se Foucault tinha razão em dizer que o legado da antiguidade não é invejável porque a ética de si era para uma minoria livre, aristocrática propriamente dita, suas repercussões, no momento, também trazem consigo os malefícios apontados desde então. As configurações da participação, a convocação à participação por relações de poder ascensionais fortalecem o traço aristocrático desenhado nas *elites secundárias*. Se o cristianismo operou a mudança da ética pessoal em moral da obediência a um sistema de regras, o contemporâneo, ou a *atitude de modernidade* insuflada por Foucault, nos leva a outro ponto: o de convergências relacionadas aos governos dos outros e ao governo de si, redimensionando os súditos-cidadãos por si mesmos. Um mínimo de dominação foi obtido pela própria racionalidade neoliberal com a governamentalização do Estado, justamente pelos deslocamentos em segurança e seguridades e pela conduta policial compartilhada. Segundo a análise foucaultiana, com as reformas permanece o sujeito soberano universal por meio de práticas de sujeição reconfiguradas, passíveis de obstruções pela parresía. As lutas locais mesmo não sendo *reformistas* por não visarem estabilidades, por diversas vezes repercutem em novas constâncias, ainda que exponham as fissuras e provoquem situações adequadas ao ingovernável. Todavia, quando

capturadas em novos dispositivos, como no momento (para o próximo relatório) encorpam e tornam suficientemente fluídos os necessários nexos de um *dispositivo participativo*. Enfim, é pelas resistências e suas capturas, radicalidades e redimensionamentos, pertinências e frouxidões, que se *problematiza* a vida, também na sociedade de controle (ou de segurança).

Estamos no fluxo da produção de poderes, saberes, verdades e governos. A problematização explícita Foucault (2006: 240-251), não é representação de um objeto, nem mesmo criação pelo discurso de um objeto que não existe, mas é o conjunto de práticas discursivas que faz com que algo entre no jogo do verdadeiro e do falso e se constituiu em objeto pelo pensamento¹¹. Este deslocamento na genealogia do pensamento opõe história do pensamento (das formas de veridicção) à história do conhecimento, a história da dominação à história da governamentalidade, a teoria do sujeito (história da subjetividade) pelo que chama de história da pragmática de si e das formas que adquiriu. É a história das experiências, que abarca a genealogia da modernidade como questão e não como noção de modernidade¹².

¹¹ Foucault na aula inaugural de *O governo de si e dos outros*, relaciona pensamento a focos de experiência em que se articulam as formas de um saber possível, matrizes normativas de comportamentos individuais e modos de existências virtuais para sujeitos possíveis, ou seja, saberes heterogêneos, normas e o sujeito constituível. O pensamento está articulado a exercícios de poder, verdades, governos, isto é, à governamentalidade (Foucault, 2010: 3-58).

¹² Novamente a questão da parresía é fundamental. E este é nosso percurso a ser caminhado no próximo ano da pesquisa. É preciso exercitá-la também em Foucault, não só para ser coerente com suas sugestões de pesquisa, (cf. Foucault, 2002: 3-26), mas também como resistência ao uso de conceitos derivados da sua história-política pelas teorias. A coerência metodológica e ética do autor não autoriza, mas convida a *andar* com ele diante e adiante. Não convida nem autoriza a lhe sermos fiel, mas a acompanhar a prática da parresía na companhia de um guia que não submete o interlocutor, mas lhe dá liberdade de pensar por si. Foucault não só produziu desconfortos com suas análises, como provoca desconfortos em quem se propõe a andar com ele. As implicações políticas são muitas. Devo registrar no interior do próprio corpo de acompanhantes de Foucault como foi desconfortável, na década de 1990, situar suas proximidades manifestas com os anarquistas, até que depois de pouco ouvido, o curso *Du gouvernement des vivants* foi publicado, em 2012, expondo o autor seus vínculos com a anarquia nas duas primeiras aulas que publicamos na revista Verve (12 e 17) como transcrições de fitas. O jeito de Foucault expor seu método é coerente com sua afirmação: “há de meu ponto de vista

Adiante-política

Foucault foi muito preciso ao situar a parresía entre a idade clássica e a espiritualidade dos séculos V e VI. Modificou-se a relação do governo de si e como o sujeito se constitui como sujeito na relação consigo e com os outros (minoritário entre os gregos e abrangente com a espiritualidade cristã e o Estado moderno). A parresía é uma técnica de quem dirige a consciência dos outros para ajudá-los a constituir uma relação consigo (o dizer a verdade não está imantado ao platônico diálogo que se instituiu posteriormente a partir da incorporação da parresía na filosofia). Também se traduz em conselhos ao príncipe (o mestre diz a verdade e o outro diz o que é real para o mestre), e constitui-se como parresía política. Em ambos os casos, a parresía não é discussão (própria da erística), pedagogia, retórica (apesar de parresía e retórica se tocarem) e demonstração. A parresía não faz parte da estrutura discursiva; é *risko*. Foucault procura situar o que chama de retângulo da parresía. Estamos convidados a adentrar no âmbito da parresía política, por conseguinte democrática. Compõem os ângulos desta figura geométrica: o constitucional democrático (politeia, isegoria e isonomia), a verdade (o logos sensato), o jogo político (ascendência superior de alguns) e a coragem (expressa na luta). Foucault, após uma análise intensa sobre Tucídides-Péricles, pela qual demonstra a veracidade do retângulo, situando a decisão pela Guerra do Peloponeso e seus desdobramentos trágicos aos atenienses, indica os resultados de uma má parresía: a emergência do demagogo, a aceitação da crítica pelos cidadãos —expressas na arte por meio da comédia como algo exterior, que diverte, mas não provoca mudança de atitude —, e a aceitação da lisonja. A má parresía expressa a supressão da diferença. Isto leva Foucault a demarcar o paradoxo da democracia ateniense: a democracia só subsiste pelo discurso verdadeiro e é a própria democracia que o ameaça. Estamos no espaço estreito e

três categorias de filósofos: os filósofos que não conheço; os que conheço e dos quais não falo; e os filósofos que conheço e dos quais falo” (Foucault, 2006: 259).

amplo da democracia, pelo qual o paradoxo se constitui e escancara suas elasticidades. Todo governo democrático passará a conviver com isso e, por diversas razões, a filosofia e as humanidades principalmente enveredarão pela modernidade trafegando entre seus extremos.

A democracia sempre será a referência a um Estado autoritário ou totalitário a ser ultrapassado e maneira pela qual os liberais aceitarão legitimamente uma revolta. Em seu nome se buscou um conteúdo classista reverso pela revolução socialista, pois sua institucionalização contemporânea deriva da independência estadunidense e da revolução francesa, sem desconsiderar suas possíveis combinações ou oscilações de modelos (da preponderância das revoluções, passamos com a racionalidade neoliberal, à ascendência da democracia). A democracia também busca ser sistema de governo mais adequado à cultura de um povo, oscilando entre parlamentarismo e presidencialismo; foi o meio para consolidar regimes nazistas e fascistas; foi a utopia dos golpes de Estado que visavam sua renovação, como na América Latina. A democracia, sem dúvida, é o regime principal de governo que sustenta a continuidade capitalista. Seja como constituição, o meio para nova soberania ou acesso ou ruína de totalitarismos e autoritarismo, a democracia se exercita pelo paradoxo advindo da democracia ateniense. Sua existência está condicionada à vida pelo paradoxo, de modo que, prosseguindo as análises de Michel Foucault, a *cidade* depende da democracia.

A cidade originalmente *polis*, foi substituída pela *urbe* e neste processo a parresía acabou capturada pela prática filosófica, em que Platão foi instaurador, substituindo a cidade pela filosofia. A parresía se exercia diante da assembleia, do chefe, do governante, do soberano, do tirano. Porém, Platão era um conservador para quem a democracia configurava a degenerescência de uma cultura. Sua filosofia comandará o pensamento filosófico a ponto de promover os mais diversos exercícios de justificação do governo das almas, e, por

consequente, suprimir ou reduzir o desdobramento da parresía política em psicagogia (como gerir as almas dos indivíduos), em que cada um deve se problematizar, tornar problemas para todos os regimes e que supõe o guia de almas, ou seja, aquele a quem se recorre diante de um problema e com quem se estabelece uma conversação e se extrai uma permanência da produção da verdade como risco. A filosofia veio governar o risco produzindo verdades desinteressadas que conheceram validades universais, e com isso, reduziu tudo que lhe escapa ao compartimento filosofia pré-socrática (independentemente de temporalidades) levando a continuidade do cinismo a um percurso por vezes obstruído ou simplesmente destinado ao ostracismo, como vimos anteriormente. É pertinente observar, prosseguindo com Foucault que a parresía reaparecerá no século XVI como pastoral cristã (o neoplatonismo) e mesmo rebatida no âmbito da disputa pela verdade verdadeira por Descartes e depois por Kant, ele explicitam suas relações com o político, a exclusão da retórica e a busca por outra alma, a do indivíduo livre e autônomo, ainda que Foucault nos diga que a filosofia não deve dizer o que fazer em política. A reviravolta cartesiana e kantiana situa apenas a predominância moderna da razão de Estado diante da religião. A pastoral cristã, como o mesmo Foucault mostrará, será incorporada na gestão da população. Se cabe à filosofia ser rebelde em relação à política, formular a crítica ao logro, à ilusão e ao engano e, não pretender desalienar o sujeito, pois na relação consigo é que este pode se transformar, então nada a objetar às práticas filosóficas, desde Platão, passando por Descartes e Kant. Foucault situa seus disparos à filosofia que pretende conduzir à consciência verdadeira. Situa explicitamente o lugar de onde fala e escreve: o do paradoxo democrático. E por isso mesmo, dará menos ênfase ao soberano e à filosofia jurídico-política para notar como diversas práticas normativas introduzem o governar os demais, persuadindo-os e visando superar os rivais, ou seja, contendo resistências. Desta maneira Foucault está muito mais interessado nas práticas de resistências micropolíticas do que nos

efeitos de soberania, ainda que esta não esteja subordinada, ultrapassada ou esquecida propositalmente. A filosofia se interpõe às práticas religiosas dominantes para restaurar o seu lugar. Neste instante, de Platão a Descartes e Kant, o que era rebeldia se transforma em domínio; ela também guiará consciências, e porque não dizê-lo à melhor consciência do indivíduo livre e autônomo. Todavia com um senão: ela possibilita interceptar o domínio da religião e a submete à razão de Estado, fazendo funcionar na filosofia o paradoxo rebeldia-conservação. O cinismo opera na transversalidade, implodindo o paradoxo da democracia e da presença da filosofia na política. A continuidade do cinismo, indicada por Foucault, situa a continuidade das resistências e suas efetividades, e neste sentido, o exercício da parresía também se volta para o ingovernável da política. O cinismo investe contra a soberania da filosofia, ou seja, trata-se de um pensamento derivado de experiências e governamentalidades, daquilo que provoca a partir de baixo a ruína dos superiores, um *risco*.

A análise genealógica terá a tarefa de articular lei, normas e condutas. Diante de Péricles (direito de falar aos outros para guiá-los) está a pastoral cristã (obrigação de confessar para se salvar), expressas no discurso médico-jurídicos da cura e da purificação e da prática penal com prevenção geral. Uma coisa é a soberania, outra e articulada a esta teremos as disciplinas e a gestão governamental, como veremos adiante. Contudo, para o interior da argumentação em curso, deve-se sublinhar que a ética do cuidado de si diz respeito ao exercício de si sobre si mesmo para adquirir um modo de ser (o que exige um ascetismo); é uma prática de liberdade e não de liberação, não é uma conversão (pastoral cristã), mas como conduzir-se sem renunciar a si. O problema para Foucault é o de compreender como os homens se governam (a si e aos outros) através da produção de verdades, ou seja, disposição de domínios em que a prática do verdadeiro e do falso pode ser regulamentada e pertinente

e produz deslocamentos¹³. Foucault, não deve ser visto, portanto, como um weberiano, pois segundo ele próprio “meu problema não é o da racionalidade como invariante antropológica” (Foucault, 2003: 342).

Adiante-governamentalidade

A sua famosa aula sobre governamentalidade, primeiramente apareceu em português na coletânea organizada por Roberto Machado, chamada de *Microfísica do poder*, escudada em edição italiana. Depois reapareceu na versão brasileira de *Ditos e escritos*, organizada por Manoel B. da Motta, no volume IV, e finalmente como a 4ª. aula de *Segurança, território, população*. A cada leitura, separada ou no interior do curso, este texto instiga o leitor, muito menos pela minuciosa análise da literatura anti-Maquiavel que ocupa quase toda a aula,

¹³ “Porém o mais decisivo, a meu ver, é que a distância que se aprofunda de si a si, esta distância – que não é sem dúvida a divisão trágica do sujeito e do eu, abismo abrindo o abismo dos desconhecimentos – não é aquela do segredo impossível. É precisamente a distância de uma obra. “Obra” tomada talvez no sentido mais modesto: pois se há heróis na moral (Lacan o soube mais que qualquer outro), a ética, por sua vez, só reconhece artesãos. O que separa o eu ético do seu eu, que jamais é totalmente outro, não deve ser medido em termos de conhecimento, mas de exercícios, de práticas, de ascese concreta. Do eu ao eu: separa-os apenas a tênue distância de uma obra por acabar, mas sempre inacabada. Obra a perfazer e a redefinir – e aí a ausência de obra em Foucault toma outro sentido: a loucura seria então a falência da ética, ao mesmo tempo em que nela brilharia, por sua ausência manifesta, o princípio de estruturação do sujeito. Deve-se destacar, enfim, como este desnível estruturante do eu ao eu inclui uma perspectiva temporal. Enquanto a moral do sujeito dividido permanece presa na aspiração trágica do passado, do tardio, porque é sempre nas cinzas de nossos atos que precisamos desembaraçar nossos destinos, a ética, por sua vez, vive de hesitações receosas do futuro. Seus vagos arrependimentos aparecem sempre como portadores de promessas incertas. O eu ético se inventa, ou melhor, se remodela com a matéria bruta do mundo. Se a angústia se dava como a afecção privilegiada do sujeito dividido, o eu ético conhece apenas a inquietude, que é uma maneira de fazer vacilar o futuro diante de si para aí recolher referências de conduta, enquanto a angústia é a confissão de uma dolorosa impotência em me reconhecer nos vestígios de meus atos. E o reverso da inquietude (como o humor o era da angústia) é, com certeza, a ironia. O sujeito moral diverte-se com o escárnio, sem dúvida, mas permanece um desesperado, no sentido estrito. O eu ético ignora a mística dos saberes do não-saber. Ele pratica apenas a arte do deslocamento”. Frederic Gros. A propósito de *Hermenêutica do sujeito*. Tradução de Alessandro Francisco. In Revista Mnemosine, Rio de Janeiro: Departamento de Psicologia Social e Institucional do Instituto de Psicologia da UERJ, v. 8, n. 2 pp., 316-330, grifos meus.
<http://www.mnemosine.com.br/mnemo/index.php/mnemo/article/viewFile/511/836>

mas principalmente pelo final, quando Foucault traça o que seria uma história da governamentalidade.

A história da governamentalidade pode ser delineada envolvendo o conjunto de instituições, procedimentos, análises e reflexões, cálculos e táticas, produzidos em direção a um alvo: a população. Esta é tomada a partir do reconhecimento que sua forma de saber se encontra na economia política, que seus instrumentos técnicos são os dispositivos de segurança e que possui proeminência do governo sobre as disciplinas e a soberania. Estão em questão como o Estado é governamentalizado, ou seja, como se governa a população em seu território (ver Foucault, 1979: 79-111 e 2010: 167-194) e exigindo dispositivos de segurança.

A governamentalidade nasceu da pastoral cristã e se apoiou em técnicas diplomático-militares. É uma arte de governar como polícia, no sentido antigo, diz Foucault (2003: 356-385), o de uma governamentalização do Estado. Em poucas palavras, governamentalidade é condução de condutas¹⁴.

Compreende-se, neste percurso, como governo o que vai da arte de governar à ciência política, portanto o caminho percorrido pelo antes e o depois de “O príncipe” de Maquiavel — conservar o principado —, que norteia a teoria jurídica da soberania e que se funda em uma descontinuidade, pois a soberania se exerce sobre o território e população. Isso não é uma arte de governar.

¹⁴ “Tratava-se portanto de testar esta noção de governamentalidade e tratava-se, em segundo lugar, de ver como essa grade da governamentalidade — podemos supor que ela é válida quando se trata a maneira como se conduz a conduta dos loucos, dos doentes, dos delinquentes, das crianças —, como essa grade da governamentalidade também pode valer quando se trata de abordar fenômenos de outra escala, como por exemplo uma política econômica, como a gestão de todo um corpo social, etc.. O que eu queria fazer — e esse era o objeto da análise — era ver em que medida se podia admitir que a análise dos micropoderes ou dos procedimentos da governamentalidade não está, por definição, limitada a uma área precisa, que seria definida por um setor da escala, mas deve ser considerada simplesmente um ponto de vista, um método de decifração que pode ser válido para a escala inteira, qualquer que seja sua grandeza. Em outras palavras, a análise dos micropoderes não é uma questão de escala, não é uma questão de setor, é uma questão de ponto de vista. Bom. Era essa, por assim dizer, a razão de método” (Foucault, 2008: 258, grifos meus).

A arte de governar compreende uma produção que vai da metade do século XVI ao final do século XVIII. Foucault concentra-se em duas autorias: La Perrière e La Mothe La Vayer. Poderia ter se detido em La Boétie, porém não o fez, porque lhe importava mostrar como essa literatura anti-Maquiavel situava o governo de si e o governo dos outros (pastoral) em que ser governado é aceitar ser governado e como proceder para que o governo seja o *melhor* possível. Ele estava interessado neste contra-posicionamento conservador¹⁵. Nós estamos interessados no contra-posicionamento ou antiposicionamento de resistências. Entretanto é esclarecedora a análise de Foucault, mais precisamente em torno de como se constitui a relação de continuidade entre Estado e a sociedade civil, pela relação ascensional e descendente do poder. Mais do que isso ela contribui para a compreensão da atual conversão capitalista em capitalismo sustentável, ou seja, da *melhor maneira de se governar tendo em vista o futuro das gerações*. E esta maneira trouxe a democracia, e seu paradoxo, do interior do Estado novamente para a cidade (a urbe), combinando soberania, disciplinas, controles, gestão da população e do planeta. Portanto, maneiras de exercitar combinações inacabadas, compatíveis com a analítica foucaultiana, principalmente se considerarmos a precisa observação de Frédéric Gros, indicada na nota 30.

Foucault encontra em Le Mothe La Vayer a continuidade das relações de poder como moral (governo de si), economia (governo da família) e política (ciência de bem governar o Estado). Isso requer a pedagogia do bom governo de si para o bom governo dos outros produzindo um efeito de polícia, pois

¹⁵ A inserção de La Boétie pode e deve ser relevante no sentido inverso, libertário e anti-Maquiavel ao inverter a conservação e o temor ao príncipe, ao explicitar que a servidão voluntária mascara o verdadeiro temor do príncipe pelo povo. Neste sentido, as considerações de La Boétie poderiam ter aparecido em *hermenêutica do sujeito*, quando Foucault enumera as novas emergências éticas do cuidado de si na literatura, na filosofia, nas práticas anarquistas. Se La Boétie aparece com certa regularidade na análise de Deleuze e Guattari para sublinhar a passagem das *máquinas*, em Foucault ele é praticamente esquecido. Todavia, nos interesses deste PT Eopolítica, a volta a La Boétie mostrará outras aproximações com o cuidado de si, os efeitos na escrita ensaística, para além de sua presença habitando os *Ensaio*s de Montaigne.

governar bem o Estado deve ser espelho para o bom governo dos governados entre si. Ainda que nesta época por economia se entendesse a forma de governo da família (oikos), depois do século XVIII a economia se transformou em campo de intervenção, e a família se constituiu em instrumento. Contudo, é importante salientar, para nossos objetivos no PT Ecopolítica, que a família passa a ser fundamental na racionalidade neoliberal, muito menos como instrumento, mas como dimensionamentos de modulações econômicas na configuração do capital humano e, por conseguinte, no governo de si, entre familiares, e dos outros (Cf. Foucault, 2008).

Quanto a La Perrière, importa ressaltar que são *muitos que governam* e que a arte de governar é composta de práticas múltiplas¹⁶. O príncipe é uma modalidade de governo, entretanto governam-se, também, coisas e homens¹⁷. A propriedade, portanto, é somente uma variável. O governo tem uma finalidade *conveniente*, está nas coisas que dirige, em táticas, enquanto a soberania, em oposição, tem uma finalidade na lei, exige-se a obediência à lei do soberano voltada ao bem comum e à salvação de todos¹⁸. O governo exige paciência (evitar a cólera), sabedoria (conhecimento das coisas e disposição para alcançá-las) e diligência (governar como se estivesse a serviço dos governados). O Estado é soberania e governo; o governo é do Estado para a sociedade e dos indivíduos entre si e governando-se. O governo das condutas, a governamentalidade, sedimenta a produção do verdadeiro e do falso. O ingovernável se interpõe novamente por meio da parresía, revirando o sujeito voltado para a ética de si como meio e/ou fim da política.

¹⁶ Aqui talvez esteja a referência para o estudo das relações entre população e planeta (biopolítica e ecopolítica, arte de governar redimensionada e ciência política).

¹⁷ Aqui encontramos a negligência ou afobação conclusiva do marxismo-leninismo ao considerar o governo comunista com a extinção do Estado apenas como administração das coisas.

¹⁸ Foucault cita uma passagem de La Perrière: “governo é a incerteza, disposição das coisas e das quais se toma o encargo de conduzi-las até um fim conveniente”.

A arte de governar se organiza em torno da razão de Estado (leis racionais próprias, que não são deduzíveis do divino ou da natureza, nem de preceitos da sabedoria e da prudência, mas do mercantilismo). Segundo Foucault é a entrada do mercantilismo que obstruirá a arte de governar, ainda que ele reconheça uma tentativa de composição da soberania com a arte de governar em Hobbes e Rousseau. Entretanto a soberania é ampla demais e a família estreita demais. O desbloqueamento da arte de governar se dá quando surge o problema da população (explosão demográfica, da riqueza, etc), que é pensado, refletido e calculado pela estatística fora do quadro jurídico da soberania. A economia liberta da família (que de modelo se transforma em instrumento) a situa no interior da população. Esta passa a ser o objetivo final e instrumento do governo. Está em questão como *melhorar* suas condições de vida e, portanto, ela deve ser governada, de modo racional e refletido, ou seja, com paciência pelo soberano, pelo direito de fazer viver e deixar morrer. Soberania, disciplinas e gestão governamental compõem o triângulo que governa.

As relações ascensionais e descendentes de poder situadas por Foucault reaparecerão na racionalidade neoliberal, expressando redutores e inibidores de resistências pela surpreendente dimensão da governamentalidade que se desdobram, produzindo inéditas e inacabadas institucionalizações com o fim dos modelos e predominância das *modulações*. Ainda que a soberania seja imprescindível, são as deliberações em âmbito planetário compostas de governamentalidades transterritoriais que implementarão, pressionarão e modificarão nos territórios nacionais ou de *comunidades políticas em aberto* as novas exigências. O capitalismo e suas variedades de formas de produção de riqueza e exploração, se metamorfoseia em redução de dominação (não lhe é mais adequado qualquer regime, apesar do democrático ser preferencial) pelo imperativo democrático (para a além do representativo do participativo restritos à política institucional) que coordena o governo dos cidadãos-súditos

como capital humano fundado na cooperação e na competição. As disciplinas e os controles da organização computo-informacional também se comunicam ininterruptamente configurando suas modulações e metamorfoses nos modelos. A gestão governamental depende cada vez mais de *elites secundárias* governando e governamentalizando o Estado. O capitalismo sustentável acena e realiza *melhorias* na qualidade de vida, ultrapassa territorialidades e avança para o espaço sideral, produz saberes cada vez mais *nanopolíticos* sobre o território do indivíduo, agora multiplicado por variadas subjetividades, como um indivíduo governando e governado em fluxos de poder. A condução da consciência cada vez mais busca fundamentos nas neurociências, e emerge enquanto isso o investimento resultante destas mudanças tanto na definição do indivíduo, povo e planeta resilientes. A parresía já tem onde se situar.