

A ERA DO BIO-PODER, A SOCIEDADE DE NORMALIZAÇÃO E OS DIREITOS HUMANOS: UMA LEITURA DE MICHEL FOUCAULT.

Andres Garcia Gonzalez*

RESUMO

Neste artigo tentaremos, a partir das construções de Michel Foucault, observar o papel desempenhado pelos Direitos Humanos numa sociedade bio-política. Para isso, analisaremos a substituição da soberania clássica pelo bio-poder e o desenvolvimento de sua preocupação em gerir a vida. Examinaremos também como esse novo poder, que se manifesta através de técnicas de regulação da vida e dos ciclos biológicos, tem permeado, cada vez mais, o discurso jurídico, caracterizando o que o autor de *Em defesa da sociedade* chamou de sociedade de normalização. Assim, baseando-nos nas obras de Foucault, buscaremos demonstrar que os Direitos Humanos não tem apenas a função emancipatória pensada pelos juristas, e que, dentro deste bio-poder, cumprem funções de controle e de regulação da vida.

PALAVRAS-CHAVE

BIO-PODER; SOCIEDADE DE NORMALIZAÇÃO; DIREITOS HUMANOS.

ABSTRACT

In this article we will try, from the constructions of Michel Foucault, to observe the role played for the Human Rights in a society bio-politics. For this, we will analyze the substitution of the classic sovereignty for the bio-power and the development of its concern in managing the life. We will also examine as this new to be able, that if manifest through techniques of regulation of the life and the biological cycles, has penetrated, each time more, the legal speech, characterizing what the author of *Society must be defended* called normalization society. Thus, basing us in the workmanships of Foucault, we will search to demonstrate that the Human Rights do not have only the

* Bacharel em Ciências Jurídicas pela Faculdade de Direito de Franca, pós-graduado *lato sensu* em Direito Penal e Processual Penal pela Universidade de Franca e Mestrando em Direito pelo Centro Universitário Eurípedes de Marília. Participante do grupo de pesquisa “A dimensão Ético-Moral e o Direito” coordenado pelo Prof. Rubens Beçak. E-mail: andresgarcia@globo.com

emancipation function thought by the jurists, and that, inside of this bio-power, they fulfill functions of control and regulation of the life.

KEYWORDS

BIOPOWER; NORMALIZING SOCIETY; HUMAN RIGHTS.

INTRODUÇÃO

Para Foucault, um dos fenômenos fundamentais do século XIX foi o que se poderia denominar de a assunção da vida pelo poder: “se vocês preferirem, uma tomada de poder sobre o homem enquanto ser vivo, uma espécie de estatização do biológico ou, pelo menos, uma certa inclinação que conduz ao que se poderia chamar de estatização do biológico.” (FOUCAULT, 2005, p. 286) Assim, a vida teria passado a integrar o centro das preocupações políticas dos Estados modernos. Para isso, este novo poder necessitou se manifestar através de técnicas de poder que ao mesmo tempo que dividiam espaço com o discurso jurídico tradicional passaram também a colonizá-lo. (FONSECA, 2005, p. 109)

A morte precoce de Michel Foucault impediu que este completasse sua obra. Assim, o autor de *Em defesa da sociedade* não chegou a pensar os Direitos Humanos de forma direta. Porém seus depoimentos, cursos e escritos nos deixaram elementos capazes de formular uma visão sobre o Direito, e também sobre os Direitos do Homem, que não aquela simplista de que estes seriam somente a consolidação de relações humanas mais justas.

Da soberania ao bio-poder.

“Por muito tempo, um dos privilégios característicos do poder soberano fora o direito de vida e morte.” (FOUCAULT, 1997, p. 127) Para Foucault, o conceito de soberania se encontra fundado no arcaico *patria potestas*, ou seja, sobre o direito de vida e morte que era concedido ao *pater familia* romano sobre os seus filhos e escravos; assim, era permitido ao pai de família romano retirar-lhes a vida, uma vez que a tinha concedido. (FOUCAULT, 127, 1997)

Apesar de derivar do *patria potestas*, a soberania sempre foi um direito de vida e morte de menor grau que este, pois o soberano não poderia exercê-la em

termos absolutos e de modo incondicional, mas apenas nos casos em que se encontrasse exposto em sua própria existência; seria a soberania, portanto, um poder de vida e morte condicionado à defesa e à sobrevivência do soberano. Desta forma, o exercício do direito de vida e morte pelo poder soberano ficaria restrito aos casos de guerra em defesa do Estado e de sua própria autoridade – quando o soberano exerceria “indiretamente” este direito através das declarações de guerra, ordenando que os súditos guerreiem e morram em seu nome –, e nos casos de desobediência da lei – quando o soberano poderia exercer de forma direta o seu poder sobre a vida do súdito através da pena de morte. (*Ibidem*, 127)

Assim, a soberania tradicional, poderia ser resumida a partir da fórmula: *fazer morrer, deixar viver*¹. Isto demonstra de forma clara que, desde a Antigüidade, a soberania clássica sempre foi exercida como uma ação – *fazer morrer* – e não por sua expressão omissiva – *deixar viver*.

E talvez se devesse relacionar essa figura jurídica a um tipo histórico de sociedade em que o poder se exercia essencialmente como instância de confisco, mecanismo de subtração, direito de se apropriar de uma parte das riquezas: extorsão de produtos, de bens, de serviços, de trabalho e de sangue imposta aos súditos. O poder era, antes de tudo, nesse tipo de sociedade, direito de apreensão das coisas, do tempo, dos corpos e, finalmente, da vida; culminava com o privilégio de se apoderar da vida para suprimi-la. (*Ibidem*, p. 128)

A soberania, como um poder de *fazer morrer*, exteriorizava-se através da lei. A lei é exatamente a forma do imperativo que nasce da promulgação pelas instâncias oficiais do poder soberano. A lei nada mais é que o discurso jurídico entendido como regra que materializa a expressão do poder soberano. É a lei, portanto, como materialidade da expressão oficial da soberania que garante e assegura o uso legítimo da força. Esta relação entre soberania e lei, fez com que se tornasse indissolúvel a associação entre lei e morte. É por este motivo que a justiça sempre foi simbolizada como balança e espada; a figura da espada refletia tal relação essencial da lei com a força e com a morte. Tanto isso é verdade que, para Thomas Hobbes, os pactos não valem de nada sem as espadas. É a espada que garante a obediência a

¹ A tradução do livro *História da sexualidade: a vontade de saber* emprega o termo *causar a morte*. Preferimos utilizar a expressão *fazer morrer*.

vontade soberana. Por isso, a imagem da *Iusticia* sempre teve em uma das suas mãos a espada; pois é ela quem garante o equilíbrio dos pratos.

Porém, o Ocidente conheceu, a partir da modernidade, uma grande alteração nestes mecanismos de poder. “O ‘confisco’ tendeu a não ser mais sua forma principal, mas somente uma peça, entre outras com funções de incitação, de reforço, de controle, de vigilância, de majoração e de organização das forças que lhe são submetidas.” (*Ibidem*, p. 128) Transformava-se agora em um poder “destinado a produzir forças, a fazê-las crescer e a ordená-las mais do que a barrá-las, dobrá-las ou destruí-las.” (*Ibidem*, p. 128)

A evolução do tratamento da pena de morte, que por muito tempo era a forma do direito da espada, pode ser tomada como exemplo da substituição da soberania clássica pelo moderno bio-poder. “A partir do momento em que o poder assumiu a função de gerir a vida, já não é o surgimento de sentimentos humanitários, mas a razão de ser do poder e a lógica de seu exercício que tornaram cada vez mais difícil a aplicação da pena de morte.” (*Ibidem*, p. 129-130)

“Pode-se dizer que o velho direito de *causar* a morte ou *deixar* viver foi substituído por um poder de *causar* a vida ou *devolver* a morte.” (*Ibidem*, p. 130)

Esta novo poder preocupado com a vida já não se conciliava mais com a soberania, devido a relação essencial desta com a morte. Isto fez com que este novo poder se manifestasse, a partir do século XVII, através de técnicas que gerissem a vida, aumentassem sua força, melhor distribuíssem os corpos. A estas duas técnicas de poder, Foucault denominou de *disciplinas* e de *controles reguladores*.

A primeira dessas técnicas de poder, que surgiu no século XVII, denominada de *disciplina* – ou *anátomo-política do corpo* –, centrou-se no corpo individual como se este fosse uma máquina, buscando o seu adestramento, a ampliação de suas aptidões, a exploração de suas forças, concentrando-se, assim, na sua docilidade e utilidade, além da sua integração em sistemas de controle eficazes. (*Ibidem*, p. 131) Para Foucault, a disciplina é um mecanismo para o bom adestramento e para alcançar seu objetivo, a disciplina separa, analisa, diferencia, leva seus processos de decomposição até as singularidades necessárias e suficientes; é assim uma técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como

instrumentos de seu exercício; a disciplina, portanto, ‘fabrica’ os indivíduos. (*Idem*, 1997b, p. 153)

A outra técnica de poder, que se formou posteriormente, a partir da metade do século XVIII, e que de maneira alguma exclui o exercício do poder disciplinar, ao contrário, que integra-o, centra-se no “corpo-espécie, no corpo transpassado pela mecânica do ser vivo e como suporte dos processos biológicos.” (*Idem*, 1997, p. 131) Desta forma, “a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde, a duração da vida, a longevidade, com todas as condições que podem fazê-los variar.” Tais processos são assumidos por uma série de *controles reguladores* – aos quais Foucault vai dar o nome de uma *bio-política da população*. (*Ibidem*, p. 131).

“A velha potência da morte em que se simbolizava o poder soberano é agora, cuidadosamente, recoberta pela administração dos corpos e pela gestão calculista da vida.” (*Ibidem*, p. 135) Assim, a bio-política e o poder disciplinar aparecem lado a lado como técnicas de poder que, conjuntamente, serão utilizadas pelo bio-poder. E Este bio-poder por ter se incumbido da vida, não poderia mais se manifestar como lei, como expressão soberana e assim relacionada com a morte. Isto seria uma incongruência. Assim, estas novas técnicas se exteriorizaram através de um outro imperativo, que não precisava ser formalmente posto pelo Estado; e este mecanismo é a norma. Já a sociedade que passa a utilizar da norma como expediente de gerência da vida, Foucault deu o nome de ‘sociedade de normalização’.

Que, atualmente, o poder se exerça ao mesmo tempo através desse direito e dessas técnicas, que essas técnicas da disciplina, que esses discursos nascidos da disciplina invadam o direito, que os procedimentos de normalização colonizem cada vez mais os procedimentos da lei, é isso, acho eu, que pode explicar o funcionamento global daquilo que eu chamaria uma ‘sociedade de normalização’. (*Idem*, 2005, p. 46)

A sociedade de normalização e a ‘colonização do jurídico’.

No mesmo momento em que ocorria a transformação da soberania clássica em bio-poder, deu-se uma multiplicação de aspectos jurídicos relevantes. Tudo se passa, portanto, como se tivéssemos neste período histórico, um tempo de explosão jurídica, isto é, um grande apogeu da esfera jurídica, porque, justamente, neste período surgem os modernos Estados liberais, as primeiras Declarações de Direitos

Fundamentais, a primeira geração de Direitos Humanos². Momento também de aparecimento dos grandes *corpus*, das grandes codificações, em que o *corpus* de Direito Romano é retomado como objeto de interesse científico. Tudo se passa, portanto, como se o plano da lei e da codificação fosse, precisamente, o que representasse como o fenômeno mais importante no início desta modernidade bio-política. No entanto, Foucault, numa visão interessante, vai caracterizar esta parte da história do Ocidente como a “regressão do jurídico”.

Por referência às sociedades que conhecemos até o século XVIII, nós entramos em uma fase de regressão jurídica; as Constituições escritas no mundo inteiro a partir da Revolução francesa, os Códigos redigidos e reformados, toda uma atividade legislativa permanente e ruidosa não devem iludir-nos: são formas que tornam aceitável este poder essencialmente normalizador. (*Idem*, 1997, p. 135-136)

Segundo Foucault, o que ocorre aqui, é um crescimento da norma à custa da lei, como se tivéssemos uma relação de oposição entre norma e lei, pois na medida em que se acresce a importância da lei, diminui-se o valor da norma, e vice-versa. Ora, se houve todos estes fenômenos de valorização do jurídico, como entender então que precisamente a lei perca importância? Parece um paradoxo. Como que a lei perde seu prestígio justamente no momento em que surgem as primeiras Constituições dos Estados liberais? Como podem perder seu valor exatamente no momento em que surgem os grandes Códigos, os grandes sistemas de codificação? Como é possível falar em uma progressiva perda de importância da lei em relação à norma? Isso se dá desta forma, porque, segundo Foucault, a lei está, como já vimos, tradicionalmente associada à figura clássica da soberania e, assim, tradicionalmente associada à morte e a espada.

Ocorre que este novo poder, ou seja, este bio-poder, que se instalou no mundo moderno, se preocupa em majorar a vida, em aperfeiçoá-la, e isto não tem sido feito através da lei, mas sim das normas.

Uma outra consequência deste desenvolvimento do bio-poder é a importância crescente assumida pela atuação da norma, à expensas do sistema jurídico da lei. A lei não pode deixar de ser armada e a sua arma por excelência é a

² As primeiras Declarações de Direitos Humanos correspondem ao que Karel Vasak denominou primeira geração de Direitos Humanos, em conferência ministrada em 1979, no Instituto Internacional de Direitos Humanos, em Estrasburgo. Vasak, para construir tal classificação, se inspirou na bandeira francesa: liberdade, igualdade, fraternidade. Foi assim, que, pela primeira vez, falou-se em gerações de Direitos Humanos.

morte; aos que a transgridem, ela responde, pelo menos como último recurso, com esta ameaça absoluta. (*Ibidem*, 135)

Se a idade moderna foi a idade dos Códigos, das Constituições e do progresso da jurisprudência, então tudo se passa, ou então tudo daria a impressão de demonstrar que o mundo moderno é o mundo do pleno desenvolvimento do jurídico e do legal, porém, o que faz surpreender qualquer jurista, é que Foucault entende que isto é exatamente o que não acontece, porque a sociedade moderna é uma sociedade da norma, onde prevalece a normalização, não a legislação. Prevaecem as disciplinas e os controles reguladores, são eles que instituem a coesão social a partir de normas. Assim este bio-poder, que se compromete com a tarefa de cuidar da vida, terá a necessidade de mecanismos que se manifestem através do controle dos corpos e das populações, ou seja, dos indivíduos e dos ciclos biológicos.

E aqui temos, justamente, a forma do poder que corresponde à norma e não mais a lei uma vez que ela estava ligada à antiga figura da soberania, e, portanto, ao gládio e a morte. Deste modo, este novo poder – que se atribui como tarefa a gestão da vida – não precisa do gesto mortal da espada, não necessita, conseqüentemente, deste momento fulgurante da execução, que é instantâneo, mas, pelo contrário, ele tem necessidade de uma modalidade de atuação que se desdobra em mecanismos contínuos de regulação e correção. “Já não se trata de pôr a morte em ação no campo da soberania, mas de distribuir os vivos em um domínio de valor e utilidade. Um poder dessa natureza tem de qualificar, medir, avaliar, hierarquizar, mais do que manifestar em seu fausto mortífero.” (FOUCAULT, 1997, p. 135)

Neste sentido norma não é, para Michel Foucault, um termo sinônimo de lei, ou seja, as normas não são imperativos jurídicos emanados da autoridade legislativa do Estado. Para ele, uma norma é antes de tudo um padrão, um *standart*, uma referência de medida, uma “regra natural” – ou ao menos admitida como natural. Uma norma não precisa ser formalmente posta pela autoridade legislativa ou promulgada pelos aparelhos de Estado, mas ela significa o estabelecimento de um padrão de rendimento, um padrão de funcionamento, ou seja, de uma unidade de medida para um processo qualquer. É isso o que ele quer dizer com a utilização da expressão “regra natural”, ou seja, são regras empregadas dentro de uma atividade para conhecer o que pode ser

considerado normal. Normas são exatamente aquilo que garante ou sobre o que se apóiam os *mecanismos contínuos reguladores e corretivos*.

Em uma atividade corriqueira como a de ensino e aprendizagem o que pode ser considerado o seu padrão de normalidade? Por exemplo, em um curso de Mestrado em Direito o padrão de normalidade é aquele fixado para sua duração, ou seja, trinta meses; então, a realização do curso em um prazo tanto superior como inferior à trinta meses pode ser considerada um desvio. Assim, padrão de normalidade é aquele que se encontra mais próximo da média fixada expressamente através de uma regra que funciona como referência; é isto que significa um *standart*, um padrão de rendimento. Conclui-se com isso que uma “regra natural” é aquela que é extraída do próprio processo que está sendo medido, é o que se chama regulação. É este o sentido que Foucault dá a palavra previdenciário, no sentido de tomar providência, de prever qual seria o conjunto de medidas para a manutenção do ótimo, daquilo que seria o normal, isso tanto ao nível do controle regulativo dos ciclos biológicos quanto ao nível das disciplinas.

Então a expressão destas medidas de controle ou desses mecanismos de poder se dá justamente a partir de normas, que, como visto, não são leis, não tem o estatuto formal das leis, mas é que mais do que as leis elas passam o modo de configuração do corpo social, a coesão do corpo social. Significa dizer que o que Foucault chama de regressão do jurídico é uma espécie de “colonização do jurídico pelos procedimentos de normalização”, ou seja, o próprio direito é colonizado pelas disciplinas e pelos controles reguladores, a própria lei passa a funcionar como norma, é justamente este o traço da nossa sociedade entendida como “sociedade de normalização”. (FOUCAULT, 1996, p. 190).

Numa sociedade de normalização, o discurso jurídico é colonizado pelos procedimentos de normalização, pois a lei passa a funcionar também como norma, ou seja, é uma sociedade em que a aplicação da lei passa a ser inserida dentro de técnicas de poder que aproximam cada vez mais o direito de outras modalidades do saber que tem o seu modo de funcionamento determinado a partir da ‘norma’. Significa dizer, portanto, que em uma sociedade bio-política há uma ‘regressão do jurídico’ em proveito do normativo e que o âmbito social de onde emerge o saber de tipo normativo passa a adquirir uma importância cada vez maior e acaba atraindo pra si, no sentido de integrar

aos seus mecanismos, o próprio discurso jurídico. Ora, qual o saber, qual a esfera social do saber de onde emanam os mecanismos de disciplina e de controle regulador? Estes saberes surgem de áreas de conhecimento como a Ciência política, Antropologia, Sociologia, Economia, Psiquiatria, Psicologia, enfim toda essa ampla gama de saberes aos quais hoje damos o nome de Ciências Humanas. Desta forma, o Direito passa a funcionar, em sociedades modernas, inteiramente acoplado aos outros discursos das demais ciências humanas, ou seja, o direito fica cada vez mais permeado por estas ciências do homem e isto faz com que cada vez menor seja a participação do discurso jurídico tradicional. É por isso que surge, na sociedade contemporânea, a necessidade de uma espécie de discurso árbitro, ou seja, cada vez mais se faz necessário um discurso legitimador da atuação do jurídico e esse discurso, devido a preocupação política com a vida, vai se dando ao nível do desenvolvimento da medicina social, isto é, na nossa sociedade há crescimento permanente da medicalização dos comportamentos que se faz tanto ao nível dos ciclos biológicos globais quanto ao nível dos indivíduos particulares. A cada dia que passa, o discurso médico ganha mais espaço, dividindo com o discurso jurídico o exercício do bio-poder e da bio-política. (*Idem*, 1996, p.189-190)

Por isso na sociedade atual se desenvolve de forma cada vez mais impressionante aquilo que poderíamos chamar de bio-direito, não é por acaso que vivemos no âmbito do florescimento absolutamente extraordinário da bio-ética e do bio-direito. Precisamente nisto é que fica atestada a correção da hipótese de Foucault de uma ‘colonização do jurídico pelo normativo’, de uma ‘regressão do jurídico’ a respeito de todas as Constituições e de todos os Códigos. Desta forma, o exercício da soberania, como um poder de *fazer viver e deixar morrer*, já não é mais algo que se pode fazer sem o aval do discurso médico e sem o aval da medicalização dos comportamentos dos corpos-individuais e dos ciclos biológicos.

Não é mais possível falar em exercício do poder soberano sem levar em consideração toda essa rede de saberes, que não tem mais caráter essencialmente jurídico, mas tem o caráter científico próprio das ciências do homem. É o caso, por exemplo, da recente discussão sobre o aborto, em que se visava determinar qual o momento do início da vida. É também o caso da enorme polêmica que necessitou até do pronunciamento da Suprema Corte americana sobre o desligamento ou não dos aparelhos que mantinham viva Terry Schiavo, uma disputa que inclusive teve a

manifestação do Poder Executivo através do Governador da Flórida, Jeb Bush, e do Presidente da República, George W. Bush, e que levou a Suprema Corte a decidir sobre um caso que era típico de *deixar morrer*. Isto tudo mostra de modo incomparável o que significa uma bio-política, um bio-poder, o exercício do poder como um *fazer viver*, *deixar morrer*, e por isso, o problema consiste, justamente, na condição de exercício da soberania ligada à morte, como é que um poder cujo alvo, o campo de incidência é a vida, isto é, a utilização das forças do corpo e dos ciclos vitais da população, pode se exercer como um direito de matar? Como é que esse direito pode, por exemplo, *deixar morrer*? Essa discussão se tornou evidente neste caso. A questão ligada ao aborto e as técnicas de intervenção genética, como o uso de células tronco, também passa por este ponto. Cada vez mais surge a necessidade de um discurso árbitro, de um discurso “científico” neutro, com quem o discurso jurídico necessariamente partilha o exercício do poder. Toda esta discussão se torna importante pois o bio-poder, diferentemente da soberania, não é mais o poder de *fazer morrer*, mas o poder de *fazer viver* e *deixar morrer*. Precisamente porque a tônica já não está mais no discurso e na organização do direito público em termos de *patria potestas*, mas sim em termos de bio-política.

O racismo e o poder superlativo de morte.

Porém, é também na era do bio-poder que esta preocupação política em gerir a vida, em *fazer viver*, se transforma justamente no seu contrário, isto é, que ela se assume como um poder superlativo de morte, como um poder de exterminar a própria vida. Uma contradição, pois o poder que toma seu cargo a gestão da própria vida se transforma em um poder de extermínio da própria vida, não somente da vida individual como também de toda uma população. (*Idem*, 1997, p. 13) Para usar uma terminologia posteriormente empregada por Agamben, esta contradição ou este movimento de conversão no seu contrário faz da bio-política uma *tanatopolítica*.

O poder atômico, que é apenas uma das figuras dessa contradição, “não é meramente o poder de matar, segundo os direitos concedidos a todo o soberano, milhões e centenas de milhões (afinal de contas isso é tradicional).” (*Idem*, 2005, p. 303) O soberano sempre teve o direito de matar, basta pensarmos a situação em que os exércitos são mandados para a guerra.

Mas o que faz com que o poder atômico seja, para o funcionamento do poder político atual uma espécie de paradoxo difícil de contornar, se não totalmente incontornável, é que, no poder de fabricar e de utilizar a bomba atômica, temos a entrada em cena de um poder de soberania que mata, mas igualmente de um poder que é o de matar a própria vida. De sorte que nesse poder atômico, o poder que se exerce é capaz de suprimir a própria vida, e de suprimir-se em consequência como poder de assegurar a vida. (*Ibidem*, p. 303)

Presenciamos episódio como este na Segunda Guerra Mundial quando duas cidades japonesas, Nagasaki e Hiroshima, foram atingidas por bombas atômicas. Exemplos como estes facilitam a visualização do momento em que um bio-poder se apresenta com um poder tanatológico, um poder de morte. Mas não de promover a morte no sentido tradicional, de uma pessoa ou de um grupo de pessoa, mas de extermínio global, pelo menos no ponto de vista da possibilidade, da vida, são populações inteiras que agora que podem ser exterminadas. Isto é um paradoxo, um paradoxo incontornável, na medida em que um poder que se dá por tarefa assegurar a vida se apresenta com um poder superlativo de matar. Desta forma, um poder que assume as consequências da utilização de uma, ou melhor, de duas bombas atômicas, é um poder que suprime a si mesmo como um poder que promove, que gera, que assegura a vida, é, assim um poder que faz o seu contrário, produzindo a morte.

Para que o bio-poder pudesse se converter no seu contrário foi necessário a utilização de um mecanismo que o iniciasse, e este mecanismo para Foucault foi o 'racismo'.

Como vai se exercer o direito de matar, e a função de assassino, se é verdade que o poder de soberania recua cada vez mais, e que ao contrario, avança cada vez mais o bio-poder disciplinar ou regulamentador? Como um poder como este pode matar, se é verdade que se trata essencialmente pra ele de aumentar a vida de prolongar a sua duração de multiplicar a suas possibilidades, de desviar os seus acidentes ou entao de compensar a suas deficiencias? Como nessas condições é possível para um poder político matar reclamar a morte pedir a morte, mandar matar, dar a ordem de matar, expor a morte, não so seus inimigos, mas mesmo seus proprios cidadãos? Como esse poder que tem essencialmente o objetivo de fazer viver pode deixar morrer? Como exercer o poder da morte, como exercer a função da morte num poder político centrado no bio-poder? É aqui creio eu que intervem o racismo. Não quero de modo algum dizer que o racismo foi inventado nessa época, ele existia há muito tempo, mas eu acho que funcionava de outro modo, o que inseriu o racismo nos mecanismos do Estado foi mesmo a emergência deste bio-poder, foi neste momento que o racismo se inseriu como mecanismo fundamental do poder, de tal modo, tal como se exerce nos estados modernos, e faz com que quase não haja funcionamento do estado que em certo momento, em certo limite, em certas condições, não passe pelo racismo. (*Ibidem*, 303-304)

Para Foucault, o racismo é tomado num sentido muito amplo, como uma tática, ou uma estratégia que consiste justamente em introduzir separações neste contínuo da vida, em estabelecer diferenças dentro da vida global da população e, ainda, ao estabelecer esta clivagem, identificar o que deve morrer e o que merece viver. Desta forma, o racismo é, primeiramente,

o meio de introduzir afinal, neste domínio da vida de que o poder se incumbiu, o corte, o corte entre o que deve viver e o que deve morrer. No contínuo biológico da espécie humana, o aparecimento das raças, a distinção das raças, a hierarquia das raças, a qualificação de certas raças como boas e de outras, ao contrário, como inferiores, tudo isso vai ser uma maneira de fragmentar este campo biológico de que o poder se incumbiu; uma maneira de defasar, no interior da população, uns grupos em relação aos outros. (*Ibidem*, p. 304)

É isto que ele quer dizer com “fragmentação do campo biológico”, não somente a forma de identificar raças superiores e raças inferiores, mas dentro de uma própria população, mas no interior da população, fazer a diferenciação de grupos que devem ser eliminados. É isto que significa dizer que o Estado moderno, como bio-poder, não pode funcionar sem ser racista.

Em resumo, de estabelecer uma cesura que será do tipo biológico no interior de um domínio considerado como sendo precisamente um domínio biológico. Isso vai permitir ao poder tratar uma população como uma mistura de raças ou, mais exatamente, tratar a espécie, subdividir a espécie de que ele se incumbiu em subgrupos que serão precisamente, raças. (*Ibidem*, p. 304-305)

Essa seria a primeira função do racismo, porém, além dessa função, o racismo cumpre um segundo papel ao estabelecer uma relação positiva, que é uma espécie de transformação nas condições do bio-poder no antigo direito de guerra. A função positiva do racismo vai ser possibilidade de se declarar uma guerra para a eliminação do perigo biológico. É justamente através desta função, a função positiva de fazer a guerra, é que vai permitir que o bio-poder e a bio-política exerça a sua função assassina. “O racismo vai permitir estabelecer, entre a minha vida e a morte do outro, uma relação que não é uma relação militar e guerreira de enfrentamento, mas uma relação de tipo biológico” (*Ibidem*, p. 305), e veja a importância disto:

quanto mais as espécies inferiores tenderem a desaparecer, quanto mais os indivíduos anormais forem eliminados, menos degenerados haverá em relação a própria espécie, mais eu – não enquanto indivíduo mas enquanto espécie – viverei, mais forte serei, mais vigoroso serei, mais poderei

proliferar. A morte do outro não é simplesmente a minha vida, na medida em que seria minha segurança pessoal, a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado ou do anormal), é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura. (*Ibidem*, p. 305)

Isto quer dizer que este combate eugênico se faz agora, dentro da bio-política, como uma atitude altruísta, que a eliminação de todos os elementos corrompidos e degenerados se faz em nome não de um proveito pessoal, mas em nome da melhoria da espécie. É neste sentido que o funcionamento do poder moderno como bio-poder é necessariamente racista.

A contradição que esta engendrada no interior da bio-política pode ser tão grande que esse poder que é um poder que se dá como tarefa assegurar a vida se transforma num poder absoluto de morte. Este é o paradoxo. Ou seja, o bio-poder para poder se exercer integralmente como poder soberano tem que achar sempre alguma superfície de aplicação do poder de morte, ele tem que demarcar fronteiras de vidas que são dignas das que não são dignas de ser vivida, até o limite em que a própria vida passa a ser vista como indigna de ser vivida nessas condições.³

A tese que Foucault levanta aqui antes de Agamben, é justamente essa, o bio-poder a bio-política, porque funciona como domínio integral sobre a vida, precisa se exercer na sua parte mortal sempre sobre alguma coisa que se apresenta objetivamente como inimigo, portanto a bio-política sempre tem que traçar uma zona de oposição, uma fronteira de separação, com aquilo que ela tem forçosamente que considerar como indigno de viver precisamente para poder conservar aquilo que é a vida digna de ser vivida, ou seja, justamente para atuar como poder de vida, ela tem que produzir a morte daquilo que ameaça a qualidade da vida.

Bio-poder e Direitos Humanos.

Giorgio Agamben, dando prosseguimento a algumas construções teóricas deixadas por Michel Foucault” (GIACÓIA JÚNIOR, p.10), observa que as primeiras Declarações de Direitos do Homem e do Cidadão representariam o momento em que se dá a “inscrição da vida natural na ordem jurídico-política do Estado-nação.” (AGAMBEN, 2002, p.134) Assim, é na identificação entre nascimento e nação, ou seja,

³ Giorgio Agamben, em sua obra *Homo sacer*, analisa a questão da vida indigna de ser vivida ao comentar um texto sobre a eutanásia de Biding.

entre cidadania e nascimento – como se o nascimento fosse por si só, como realidade biológica, elemento fundante da nação –, é que se dá a inscrição da vida biológica no domínio do poder soberano. Desta forma, para Agamben, o nascimento torna-se nação e a nação é justamente o espaço jurídico político de exercício da soberania, do poder sobre a vida – do bio-poder. Assim, “a política ocidental é, desde o início, uma biopolítica e, deste modo, torna vã toda tentativa de fundamentar nos direitos do cidadão as liberdades políticas.” (AGAMBEN, 2002, p. 187) Portanto, não é possível, para Agamben, compreender o desenvolvimento e a vocação ‘nacional’ e bio-política do Estado moderno dos séculos XIX e XX, se esquecermos que em seu fundamento não está o homem como sujeito político, livre e consciente, mas, antes de tudo, o que está em sua base é a vida nua. Com o simples nascimento, na passagem de súdito a cidadão, é que a vida do indivíduo passa a ser investida pelo princípio da soberania. Isto é o que demonstra claramente como os Direitos Humanos funcionam introduzindo a vida do homem no poder e na política.

E por este fato devemos ignorar os Direitos Humanos ou vê-los como o grande mal da nossa sociedade? Claro que não. É com esta maneira de pensar maniqueísta que devemos romper. O fato dos Direitos Humanos terem surgido ao mesmo tempo que o bio-poder não os torna algo totalmente negativo. Porque na verdade os Direitos Humanos são as duas coisas, é avanço, é de fato consolidação de um certo asseguramento de liberdades públicas contra o poder arbitrário do soberano, mas é também, integração na nova modalidade de dominação que se instala como bio-política. É portanto, as duas coisas ao mesmo tempo.

Ora, é possível se negar que existe uma função emancipatória das declarações de Direitos Humanos? É possível negar que existe um lado positivo na conquista de direitos civis, políticos, sociais, culturais, econômicos? Há alguém que negue isto? O próprio Karl Marx em suas obras – *Ideologia alemã* e *Introdução a crítica da filosofia de Hegel* – acredita ser inegável que a emancipação política, sob a forma do Estado burguês, representa enorme vantagem em relação a organização das relações sociais sob a forma do feudalismo, porém isto não retira dele o seu traço de dominação – isto na visão de Marx –, ou seja, para Foucault, isto não faz da sociedade moderna a emancipação da humanidade.

Assim, não resta a menor dúvida que as conquistas de direitos humanos efetivamente representam um avanço em termos de promoção jurídico-política das liberdades públicas; e que, além disso, são uma conquista cultural, sem nenhum exagero, uma conquista civilizatória. Agora, isso não significa que devemos fechar os olhos para a função histórica dos Direitos Humanos e para o papel que eles desempenham como elementos que integram os dispositivos da bio-política. Portanto, não se trata de ignorar e de jogar fora as conquistas que foram implementadas e consolidadas pelo moderno constitucionalismo, pelo contrário, trata-se de ver que a própria proclamação dos Direitos Humanos faz parte de um movimento global de reorganização da sociedade que se configura como uma sociedade política onde o poder é exercido diretamente sobre a vida. É fora destas armadilhas criadas pelo bio-poder que devemos pensar um novo Direito capaz de estabelecer relações humanas mais justas e que possam contribuir com a emancipação humana.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I**. Trad: Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

FONSECA, Ricardo Marcelo. Foucault, o direito e a 'sociedade de normalização'. In: _____ (Org.). **Crítica da modernidade: diálogos com o direito**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. Trad: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. **História da sexualidade: a vontade de saber**. Trad: Maria Thereza da Costa e Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 12. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1997.

_____. **Microfísica do poder**. Trad: Roberto Machado. 20. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1996.

_____. **Vigiar e punir: história da violência nas prisões**. Trad: Raquel Ramalhete. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 1997B.