

## **Limites e Expansões da Comunidade Moral**

### **Limits and Expansions of Moral Community**

**Fabio Alves Gomes de Oliveira**  
**Doutor em Filosofia, PPGF-UFRJ**  
**Bolsista FAPERJ**

**Rachel Souza Martins**  
**Doutoranda, PPGF-UFRJ**

**Resumo:** Este trabalho tem o propósito de analisar comparativamente o conceito de “comunidade moral” encontrado na teoria de Peter Singer e da Ecologia profunda. Deste modo, pretendemos focalizar nossa pesquisa no que diz respeito aos critérios mobilizados por cada uma dessas perspectivas no debate sobre a inclusão ou exclusão daqueles que constituem a comunidade moral da qual fazemos parte, além de suas consequências práticas.

**Palavras chaves:** Utilitarismo; Ecologia Profunda; Comunidade Moral; Ética.

**Abstract:** This paper aims to make a comparative analysis on the concept of “moral community” found on the theories of Peter Singer and the Deep Ecology. Therefore, the focus of this research will be based on the criteria established for each of these perspectives on the debate over the inclusion or exclusion of those who constitute the moral community which we are all part, alongside its practical consequences.

**Keywords:** Utilitarianism; Deep Ecology; Moral Community; Ethics

## 1. Introdução

O presente trabalho fundamenta a discussão acerca das bases teóricas de diferentes perspectivas éticas propostas na atualidade com o intuito de expor a maneira como estas teorias se inserem num contexto mais amplo. A proposta deste estudo é, portanto, analisar elementos da perspectiva utilitarista formulada por Peter Singer, aproximando-os de uma perspectiva moral capaz de incluir o maior número de seres vivos no campo de nossas ações morais, como é expresso na tese da ecologia profunda.

A partir de uma leitura da teoria utilitarista de Singer e suas análises sobre a questão dos animais e do meio ambiente, podemos nos embasar em argumentos que elucidam a questão da inclusão de outros indivíduos, além dos seres humanos, no campo da moralidade humana, uma vez que, de acordo com a visão do ‘utilitarismo preferencial’ proposto por Singer, os critérios de inclusão de um ser numa comunidade moral são distintos da razão ou da própria ‘consciência’ moral. Para Singer, os interesses de seres sencientes (capazes de sentir), são relevantes e devem ser considerados moralmente. (SINGER, 2002)

Para realizar tal inclusão, como será exposto adiante, Singer lança mão de critérios como a imparcialidade e o princípio de igualdade que, em sua teoria, assumem características fundamentais no que tange à consideração moral de indivíduos diversos em diferentes situações. A igualdade não é considerada por Singer um ideal a ser atingido futuramente, mas trata-se de um princípio concreto que fornece as bases para as ações morais humanas. Do mesmo modo, a ideia de imparcialidade aparece como um conceito basilar em sua tese, fomentando a ampliação da comunidade moral de modo a inserir não somente os indivíduos que nos são caros ou que pertencem ao mesmo país, raça, sexo ou até mesmo espécie, mas que seja capaz de atribuir valor aos interesses de indivíduos diversos, tratando-os sobre as bases da igualdade.

Em consequente, será analisada a perspectiva da ecologia profunda como uma visão ética que propõe uma ruptura nos paradigmas tradicionais da moral. A análise empreendida neste estudo procura demonstrar que a tese utilitarista de Peter Singer pode ser pensada dentro de um contexto ético, ecológico e holístico, aproximando-o de uma visão ecológica profunda na medida em que

ambas as teorias trazem à tona elementos da relação entre homem e natureza e sugerem uma mudança nos paradigmas da sociedade ocidental. A perspectiva de Peter Singer, apesar de ser pautada em bases utilitaristas, confere agora valor a indivíduos não-humanos e ao meio ambiente, rompendo com a tradição moral contratual e elevando-se a um nível ético global.

## 2. A comunidade moral para Peter Singer

A proposta apresentada por Peter Singer, no que consiste a definição de quem são os “nossos” e, portanto, de quem pertence à nossa comunidade moral se insere numa tradição utilitarista. Em linhas gerais, para essa tradição, é o princípio da utilidade que fundamenta a perspectiva ética adotada. O termo utilidade designa, nesse sentido, aquela propriedade existente em qualquer coisa, propriedade em virtude da qual o objeto tende a produzir ou proporcionar benefício, vantagem, bem ou felicidade, ou a impedir que aconteça o dano, o mal ou a infelicidade para a parte cujo interesse está em pauta; se esta parte for a comunidade em geral, tratar-se-á da felicidade da comunidade, ao passo que, tratando-se de um indivíduo particular, estará em jogo a felicidade do mencionado indivíduo. (BENTHAM, 1979, p. 4).

Essa ideia, contudo, é refinada por John Stuart Mill que procura reformatar a moral utilitarista de Bentham, recusando a maximização ou quantificação do bem-estar, resultante do cálculo de prazeres, e investindo no aspecto qualitativo dos elementos constituintes da felicidade. Segundo Mill:

A doutrina que aceita a utilidade ou o princípio da maior felicidade como fundamento moral, sustenta que as ações estão certas na medida em que elas tendem a promover a felicidade e erradas quando tendem a produzir o contrário da felicidade. Por felicidade entende-se prazer e ausência de dor, por infelicidade, dor e privação de prazer (MILL, 2000, p. 30)

De certo modo, o utilitarismo clássico de Bentham e Mill compartilham a ideia de que considerações de bem-estar fornecem razões para agir e, ao avaliar as forças dessas razões, deve-se

considerar imparcialmente o bem-estar de todos os indivíduos envolvidos.

Com o intuito de refinar e inovar a tese utilitarista, Singer aprimora não somente as teses dos utilitaristas clássicos, mas desconstrói os argumentos do seu maior crítico, John Rawls. Para tal, Singer critica a base da igualdade sublinhada por Rawls e, mais precisamente, o conceito de personalidade moral. Visto que o próprio Rawls (2002) admite que “a capacidade para a personalidade moral não é rigorosa” (RAWLS, 2002, p. 562), Singer aponta para o fato de que se a personalidade moral é relacionada ao senso de justiça que cada membro da comunidade moral deve possuir, então haverá gradação do senso de justiça nessas personalidades morais. Além disso, se o mínimo para identificarmos a base da igualdade necessita de um traço que demarque quem possui ou não o senso de justiça, é preciso evidenciar que se trata de um projeto excludente que deixará de fora uma série de seres humanos que jamais conseguirão alcançar o nível mínimo desse senso, tal qual indivíduos que, dependendo do problema que possam ter, jamais atingirão a personalidade moral defendida por Rawls. Recusando, portanto, o projeto rawlsiano, Singer procura analisar que mínimo seria este para que pudéssemos determinar quem faz parte desse grupo a qual damos o nome de “nossa comunidade”.

Singer se junta a Richard Hare que, em relação ao cálculo da escolha pessoal, distingue dois níveis de moralidade. O primeiro nível de moralidade está associado às intuições morais, julgamentos que realizamos na nossa vida cotidiana, fruto de uma série de relações e regras sociais que endossamos sem refletir sobre elas. De certa forma, seriam essas as escolhas que acabamos por fazer fruto de nosso envolvimento e de nossos interesses pessoais e pressões contextuais. Para Hare, é uma orientação que, ainda que não consigamos dela escapar, tem a finalidade de tornar algumas situações mais pragmáticas e menos reflexivas. Entretanto, há outra dimensão da moralidade, seria ela o nível crítico da moralidade, qual seja, o segundo nível. Neste segundo nível, seríamos aptos a formar um pensamento mais fundamentado a respeito de quais princípios deveríamos endossar como guia de nossa vida cotidiana, de nossas ações etc.

A partir dessa ideia bidimensional da moralidade, Singer apresenta o princípio da imparcialidade com a finalidade de defender

sua universalização. Tal proposta pretende colocar em xeque o que, para Singer, poderíamos nomear de critérios arbitrários (particularistas) para justificar nossas ações morais, tal como a proximidade/distância e o próprio especismo. Aqueles que estão sob a tutela de nossa moralidade, segundo Singer, estão para além dos limites erguidos pelos vínculos particulares, incluindo a desmistificação do pertencimento à mesma família, pátria ou nação. Tais critérios não podem ou devem determinar o valor que determinadas vidas possuem sobre outras. Sendo assim, uma tentativa de colocar os interesses de nossos compatriotas acima dos interesses de cidadãos de outras nacionalidades não se efetiva, da mesma forma que a restrição em considerar apenas seres humanos dentro de nosso berço de preocupações morais não se estabelece, pois ambos não passariam pelo critério imparcial agora proposto. É preciso, portanto, compreender que imparcialidade é essa sublinhada na tese de Singer e tão cara ao seu projeto.

### 3. O princípio da imparcialidade na tese de Singer

[...] vimos que, ao fazer um juízo ético, devo ir além de um ponto de vista pessoal ou grupal, e levar em consideração os interesses de todos os que forem por ele afetados. Isto significa que refletimos sobre os interesses, considerados simplesmente como interesses, e não como meus interesses, ou como interesses dos australianos ou de pessoas de descendência européia. Isso nos proporciona um princípio básico da igualdade: o princípio de igual consideração dos interesses (SINGER, 2002, p. 30)

Contrariando a ideia defendida pelos particularistas (defensores dos deveres associativos), o princípio de igual consideração dos interesses defende que, em nossas deliberações morais, atribuímos o mesmo peso aos interesses semelhantes de todos os que são atingidos por nossos atos. Dessa forma, um interesse é um interesse, independente de a quem pertença esse interesse. Em suma, trata-se de defender que os interesses devem ser igualmente considerados. Mas de que forma?

O princípio de igual consideração de interesses não significa tratar a todos de igual modo. Singer nos adverte que: “A

igual consideração de interesses é um princípio mínimo de igualdade no sentido de que não impõe um tratamento igual”. (SINGER, 2002, p. 33). O autor destaca duas implicações possíveis da adoção da igual consideração de interesses.

A primeira implicação é mostrada no exemplo por ele dado de dois indivíduos X e Y, com ferimentos na perna. X, em estado agonizante, sofre uma dor imensa na perna, devido a um esmagamento. Y apresenta um ferimento na coxa, sem riscos maiores. A pessoa que os socorre tem apenas duas doses de morfina. Segundo Singer, um tratamento igual supõe que se dê uma dose de morfina a cada uma das pessoas. Mas este procedimento não aliviaria a dor da pessoa agonizante que está com a perna esmagada. Se quisermos ser coerentes com a igual consideração de interesses não devemos ter dúvida em aplicar as duas doses de morfina na pessoa que sente dores mais intensas, mesmo que isso implique um tratamento quantitativamente desigual, para aquele ferido menos gravemente. O procedimento de tratar os pacientes desigualmente, diante da dor manifesta, é a única forma de se chegar a um resultado igualitário.

Segundo Singer, isso está de acordo com outro princípio: o de diminuição da utilidade marginal<sup>1</sup>. No caso citado, além da implicação quantitativamente não igualitária apresentada, Singer aponta outra mais polêmica, também consequência do princípio de igual consideração de interesses, a saber: “O princípio da diminuição da utilidade marginal não funciona, ou é anulado por fatores que atuam com a mesma força”. (SINGER, 2002, p. 34) Vejamos algumas variações e mudanças no exemplo anterior. Agora, temos também duas vítimas: X e Y, sendo que X apresenta-se mais gravemente ferido do que Y. X perdeu uma perna e corre o risco de perder um dos dedos do pé da perna que lhe resta. Y, a outra vítima, caso receba atendimento imediato, pode ter sua perna salva. A pessoa que os socorre tem recursos médicos para uma pessoa.

Singer afirma que seu princípio de igual consideração de interesses, além de fundamentar eticamente a igualdade, está associado a outro princípio fundamental na elaboração de sua teoria ética, para responder à questão proposta acima. Trata-se do princípio de imparcialidade:

---

<sup>1</sup> Em linhas gerais, o conceito de utilidade marginal em Singer é utilizado para definir a situação em que ajudar o próximo pode nos colocar em uma situação pior do que aqueles que ajudamos.

Faremos mais para favorecer imparcialmente os interesses, considerados daqueles afetados por nossos atos, se neste caso, usarmos recursos limitados em favor da vítima menos gravemente ferida, e não daquela que sofreu ferimentos mais graves (...) Assim, em casos especiais, a igual consideração de interesses, pode aumentar em vez de diminuir a diferença entre duas pessoas em níveis distintos de bem estar. É por esse motivo que esse princípio é um princípio mínimo de igual consideração de igualdade e não um princípio igualitário perfeito e consumado. (SINGER, 2002, p. 34)

Esses exemplos mostram que a ideia de igualdade não pode ser considerada como absoluta. Singer declara que:

A igualdade é uma idéia moral, não é uma declaração de fatos. Não há nenhuma razão logicamente premente para se supor que uma diferença de aptidão factual entre duas pessoas justifique qualquer diferença na consideração que damos a suas necessidades e interesses. O princípio de igualdade entre os seres humanos não é uma descrição de uma suposta igualdade concreta entre os humanos: é uma prescrição de como deveríamos tratar os seres humanos. (SINGER, 2002, p. 50)

Dessa forma, Peter Singer nos apresenta seu princípio da igual consideração de interesses como um critério justo e basilar da ideia de igualdade. E, como fora visto, tal princípio implica forçosamente a aceitação do princípio de imparcialidade. Para Singer, mesmo que não aceitemos como válido o princípio de igual consideração de interesses, se aceitarmos alguma forma de igualdade, então somos forçados a aceitar o princípio de imparcialidade; isso porque não podemos considerar os homens como iguais e tratá-los parcialmente. Ou seja, o princípio de igual consideração de interesses não supõe uma igualdade concreta entre os homens, mas uma maneira de considerar igualmente seus interesses. O que significa, de certa forma, um razoável avanço rumo à solução de problemas globais como a questão da mudança climática, que Singer trata mais especificamente em trabalhos posteriores e, além disso, uma crítica bastante forte ao modo como os organismos internacionais e o sistema

internacional como um todo compreendem as relações estabelecidas nesse território.

#### 4. A moralidade de dois níveis: quem são os “nossos”?

Como mencionado anteriormente, Peter Singer se baseia no filósofo Richard Hare (1996)<sup>2</sup> que, em relação ao cálculo da escolha, distingue dois níveis da moralidade. Hare argumenta que, para orientar nosso comportamento cotidiano, precisamos de um conjunto de princípios ao qual podemos recorrer sem muita reflexão. Esses princípios formam o *nível intuitivo* da moralidade. Podemos refletir sobre a natureza de nossas intuições morais e perguntar se desenvolvemos intuições corretas, passíveis de levar ao melhor bem, considerado de um ponto de vista imparcial – o *nível crítico* da moralidade.

Dessa forma, passamos da esfera do *nível intuitivo* ao *nível crítico* da moralidade, responsável por formar nosso pensamento a respeito de quais princípios devemos endossar. Podemos utilizá-lo, por exemplo, para pensar sobre a possível responsabilidade moral que frequentemente (diariamente) parece se afirmar na nossa relação com nossa mãe, irmão, cônjuge, filhos, amigos, com pessoas que nos prestam serviços, vizinhos, compatriotas e, porque não, outros seres não-humanos.

É preciso reafirmar, portanto, que o princípio da imparcialidade apresentado por Singer não leva em conta a proximidade ou mesmo a distância. As pessoas para com quem possuímos algum tipo de responsabilidade podem ser nossos amigos, vizinhos ou conacionais, mas também pessoas que desconhecemos e que, até mesmo, moram em países distantes. Dessa forma, esse princípio leva em conta os interesses de todos os que serão afetados pelas nossas decisões. Isso exige que se reflita sobre todos os interesses e se opte pela ação mais adequada para maximizar os interesses de todos os afetados, sejam eles próximos ou distantes de nós. A partir do princípio defendido por Singer, podemos levantar, portanto, a questão acerca de como saber quem são os “nossos” e quais responsabilidades morais (nas palavras de Singer, obrigações

---

<sup>2</sup> Richard M. Hare. *A linguagem da Moral*. 1996. Martins Fontes.

especiais) possuímos para com eles. Para o autor, nem a noção de etnia nem a nacionalidade podem determinar o valor da vida e das experiências humanas<sup>3</sup>.

Como saber, então, se temos alguma responsabilidade moral com os “nossos”? Para Peter Singer, devemos nos perguntar se a aceitação dessa ideia pode se justificar a partir de um ponto de vista imparcial e universal. Nesse quesito, Singer expõe seus argumentos fazendo uso de dados que demonstram os gastos de países ricos com frivolidades e supérfluos, quando poderiam ajudar de forma “decisiva” países com dificuldades. O autor acrescenta que “não há diferença moral se a pessoa a quem ajudo é um filho do vizinho que mora a 10 metros de minha casa ou um bengalês cujo nome jamais vou saber e que vive a 10 mil quilômetros de distância de mim” (Singer, 2003, p. 122). Dessa forma, a tentativa de justificativa de colocarmos os interesses de nossos conacionais à frente dos interesses de cidadãos de outras nacionalidades não se efetiva, pois não passa pelo critério de imparcialidade sublinhada na tese de Singer.

Se aplicarmos a moralidade de dois níveis, veremos que, no nível intuitivo, talvez fosse possível admitir que prestar ajuda a nossos conacionais e defender, de certo modo, os interesses de nossa comunidade política em detrimento dos interesses de estrangeiros seria uma atitude aceitável ou a mais correta a fazer. Entretanto, se analisarmos, como é o caso específico de Singer, a situação da desigualdade, escassez e pobreza em nível global através do nível crítico da moralidade, verificaríamos que não existem razões que pudessem sustentar tal pensamento.

Como foi observado, o princípio da imparcialidade e a moralidade de dois níveis rejeitariam a justificativa da distância, que são desenvolvidos também em outra obra de Peter Singer<sup>4</sup>. Nela, Singer compara as doações dos civis norte-americanos às famílias das vítimas dos ataques terroristas de 11 de setembro de 2001, que foi na média de 5.300 dólares por família, com as doações para os países em desenvolvimento, que foi mais ou menos de 20 dólares por família. Neste mesmo período, o Fundo das Nações Unidas para a Infância apresentava seu relatório anual de 2002 referente à situação das crianças no mundo. De acordo com esse relatório de 13 de setembro

---

<sup>3</sup> A questão da nacionalidade merece destaque diante do tópico analisado neste trabalho. E é nele que iremos nos apoiar mais precisamente no decorrer deste capítulo.

<sup>4</sup> Peter Singer. “Um só mundo: A ética da Globalização”. Ed. Martins Fontes, 2004.

de 2001, dez milhões de crianças com menos de cinco anos morrem todo ano por subnutrição, falta de água potável e falta de assistência médica. Com isso, Singer argumenta que no dia 11 de setembro de 2001 provavelmente 30 mil crianças com menos de cinco anos tenham morrido dessas causas; nem por isso houve aumento substancial de doações por parte dos norte-americanos. Para Singer, a diferença entre essas doações seria justificada pelo fato de colocarmos os interesses de nossos concidadãos bem acima dos interesses de cidadãos de outras nacionalidades, evidenciando, por assim dizer, uma espécie de cegueira que é produzida e reproduzida constantemente, a partir do modo como são construídas as percepções de mundo e as responsabilidades morais que, geralmente, são negligenciadas a partir dessas relações “menos evidentes”. Por fim, essa prioridade aos conacionais ignora um fator determinante que perpassa todo o debate climático global: o fato de que, em um mundo globalizado, as fronteiras que determinam as consequências de nossas ações, por mais invisíveis que possam ser, afetam diretamente seres humanos (e não-humanos) do outro lado do planeta.

Para o autor, devemos reconhecer os interesses de todos os afetados pelas nossas decisões e ações e isso exige uma moralidade imparcial, ou de segundo nível, na tentativa de optar pela ação mais adequada para a maximização dos interesses dos afetados, sejam eles próximos ou distantes de nós, animais humanos ou não-humanos. Portanto, é na igual consideração de interesses que a proposta de Peter Singer se apoia. O autor alega: “a essência do princípio da igual consideração de interesses significa que, em nossas deliberações morais, atribuímos o mesmo peso aos interesses semelhantes de todos os que são atingidos por nossos atos” (SINGER, 2002, p. 30). Dessa forma, interesses básicos, tais como buscar sobrevivência, sanar a fome, sede e escapar da dor devem ser compreendidos como interesses que independem de a quem pertença.

Singer ressalta que a igual consideração de interesses evidencia o ingrediente moral que perpassa nossas ações e desemboca no nível de responsabilidade que emerge delas. Para o autor, “não há nenhuma razão logicamente premente para se supor que uma diferença de aptidão factual entre pessoas justifique qualquer diferença na consideração que damos a suas necessidades e interesses” (SINGER, 2002, p.50). Ressaltando que seres não-humanos também compartilham conosco, seres humanos, a capacidade de experimentar

prazer e dor, também é estendido a eles a noção básica de igualdade de consideração. Dessa forma, na igual consideração de interesses sublinhada na tese de Singer, os interesses dos participantes de nossa comunidade moral, agora ampliada, possuem analogias importantes de serem convocadas. Os mais necessitados, os que correm mais risco de vida, os seres não-humanos etc. passam a ser, portanto, parte daquilo que podemos nomear como ‘integrantes da nossa comunidade’ evidenciando que, para Singer, a igualdade deve ser entendida como uma prescrição de como deveríamos agir diante do outro.

Com isso, a tese de Singer nos convoca a pensar na repercussão de nossas ações sobre outros seres humanos, familiares, conacionais ou estrangeiros, enfatizando o fato de que a capacidade de experimentar a dor e o prazer deve ser primordialmente levada em consideração nas avaliações sobre nossas ações. As reflexões de Peter Singer acerca do meio ambiente propõem uma alteração no modo de vida da humanidade de maneira a incluir a preocupação moral para com o meio ambiente de modo geral. Ainda que, de certa forma, Singer permaneça numa análise que prioriza uma divisão entre países ricos e pobres (método que pretendemos questionar com mais afinco em seções subsequentes), os argumentos morais apresentados pelo autor colaboram de modo significativo por demonstrar que as afiliações (familiares, comunitárias, nacionais etc) podem ser percebidas como critérios arbitrários no debate sobre questões globais. Entretanto, a questão que se coloca é: até que ponto seria possível ampliar tal comunidade moral?

Passaremos agora a analisar de que maneira a tese de Singer e da Ecologia Profunda podem ser aproximadas.

### **5. A ecologia profunda**

Tomando como base o princípio da imparcialidade e consequentemente a ampliação da comunidade moral, o que se pretende estabelecer é a inclusão do maior número possível de seres dentro do escopo de nossa moralidade. Dentro desta perspectiva, não somente os animais não humanos devem ser considerados moralmente, mas outras formas de vida são também consideradas valiosas. Pretendemos abordar aqui os critérios pelos quais se atribui valor a determinados indivíduos e o que nos permite incluí-los ou excluí-los dessa comunidade moral.

As reflexões de Peter Singer acerca do meio ambiente propõem uma alteração no modo de vida da humanidade de maneira a incluir a preocupação moral para com o meio ambiente de modo geral. Os argumentos apresentados por Singer mostram que outros seres vivos possuem valor e, portanto, devem ser considerados moralmente. A questão que se coloca é, para Singer: até que ponto seria possível ampliar tal comunidade moral e quais indivíduos ficariam excluídos do âmbito da moralidade, caso não seja possível inserir a todos?

Segundo Singer, do mesmo modo que os critérios como raça, sexo e nacionalidade são considerados arbitrários para se definir os limites de uma comunidade moral, o critério da “espécie” seria mais uma forma de exclusão daqueles que não pertencem a determinadas espécies tidas como privilegiadas por nós. O critério para a inclusão na comunidade moral deve agora considerar outros fatores que não meramente a raça ou a espécie de um ser.

Os valores podem ser dados, agora, pelo grau de importância de determinado indivíduo dentro de sua constituição histórica, ou pelo grau de apreciação humana para com determinado ambiente natural dentro de um contexto histórico da natureza. O que se está tratando aqui é de um tipo de valoração atribuída ao meio ambiente através de nossa própria observação de um valor estético ou um valor histórico de elementos raros. Contudo, o que se pretende atingir não é unicamente este tipo valor, uma vez que os critérios estéticos podem ser subjetivos, mas pretende-se encontrar um critério universal capaz de englobar outros seres vivos (e não vivos) no escopo da moralidade humana.

A proposta da Ecologia Profunda apresenta-se como uma perspectiva ética que engloba seres humanos, animais, plantas e ecossistemas inteiros em um campo de moralidade, afirmando que cada um destes é um elemento valioso para o equilíbrio do todo, isto é, da ecosfera. De acordo com a Ecologia Profunda todos os integrantes da biosfera possuem igual valor e, portanto, são igualmente considerados no âmbito da moral.

A Ecologia Profunda se estabelece como um movimento ambientalista descentralizado que tem como base uma intensa crítica à filosofia mecanicista moderna por levar o homem ao ideal antropocêntrico exacerbado, separando-o do meio ambiente e criando a dicotomia corpo-alma. A metafísica moderna seria, em parte, responsável pela crise ambiental, bem como o cristianismo ortodoxo,

ao “dessacralizar a natureza”(SESSIONS, 1987, p.106) e atribuir ao homem o status privilegiado de criatura semelhante ao criador, o que o teria o elevado sobre a natureza e contribuído para o ideal de superioridade e domínio humanos frente a todas as espécies.

Os ambientalistas deste movimento assumiam, de maneira crítica e otimista o ideal de que a Ecologia Profunda se constituiria como um “novo paradigma filosófico” que seria, nas palavras de George Sessions, “dirigido ao perverso antropocentrismo metafísico e ético que dominou a Cultura Ocidental com o humanismo Grego Clássico e a tradição Judaico-Cristã desde a sua origem”. (SESSIONS, 1987, p.105)

Posteriormente diversas críticas integravam-se ao movimento da Ecologia Profunda direcionadas ao ideal do progresso dos países industrializados e da visão do planeta como fonte de recursos perenes. O movimento ambientalista que surgia questionava, assim, as bases do sistema capitalista de produção e consumo que vinha se desenvolvendo sistematicamente.

A Ecologia Profunda, assim, mostra-se como uma teoria revolucionária na medida em que rompe com o aspecto contratualista da moral tradicional e visa ao estabelecimento de deveres morais para com todos os seres. A moral tradicional limitava-se a uma comunidade daqueles que podiam fazer parte do ‘contrato’ ou dos que eram assistidos pelos humanos, como as espécies privilegiadas. Na tentativa de ampliar tal comunidade a Ecologia Profunda procura reconhecer os valores intrínsecos de seres pertencentes ao meio que nos circunda.

É possível aqui, delimitar alguns conceitos trazidos pela perspectiva da Ecologia Profunda a fim de analisá-los detalhadamente. Tal teoria ética prevê: a) o valor intrínseco da vida humana e não-humana como base de seu ideal ético-ecológico e b) a própria biodiversidade possui um valor em si mesmo. A partir da visão defensora de um valor para o todo e não meramente de suas partes, bem como o reconhecimento de um valor inerente à vida, é possível traçar uma perspectiva ambiental centrada não somente no homem e seus interesses gerais, mas tal ética é centralizada no meio ambiente como um organismo vivo capaz de autogerir-se ou autorealizar-se.

Neste sentido, a Ecologia Profunda estabelece a mínima intervenção humana em seu entorno, tendo em vista o valor intrínseco de cada um de seus componentes. Arne Naess, filósofo expoente da

perspectiva da Ecologia Profunda ou “Ecosophy” (1986) termo lançado pelo filósofo, defende que a “presente intervenção humana no mundo não-humano é excessiva” e que políticas e valores devem ser implementados no âmbito moral a fim de que se promova a “qualidade de vida” e não somente o “aumento do alto padrão de vida” relacionado ao desenvolvimento e ao consumo. (NAESS, 2009, p. 264)

Em artigo acerca do tema da Ecologia Profunda, Naess estabelece alguns parâmetros que distinguem o que ele caracteriza como “Perspectiva Ambiental Rasa” (Shallow) e a “Perspectiva Ambiental Profunda” (Deep) assumindo que o “Movimento da Ecologia Profunda é aquele que questiona mais profundamente” (NAESS, 2009, p. 269) a problemática ambiental.

O Movimento Ambiental Raso caracteriza-se pela defesa do meio ambiente sob parâmetros antropocêntricos, isto é, a defesa de limitações e meios de conservação ambientais superficiais, visando aos interesses humanos de produção e consumo a fim de manter ativa a economia mundial e seu perene crescimento.

A perspectiva da Ecologia Profunda questiona o cerne desta proposta ética superficial, não aceitando que tal do meio ambiente se estabeleça como base ética para as ações humanas. Ao atribuir um valor intrínseco ao ecossistema como um todo e assim valorar intrinsecamente toda forma de vida, tal perspectiva ética assume um caráter crítico da sociedade humana de consumo e aponta para a problemática ambiental como o foco de um novo paradigma ético que aflora. Contudo, a Ecologia Profunda também há de responder a alguns entraves filosóficos que se impõem.

A questão do valor intrínseco atribuído aos indivíduos de forma igualitária, isto é, a atribuição de valor intrínseco a todo o ecossistema global, que aparece como um dos princípios norteadores da Ecologia Profunda, por um lado facilitaria a questão acerca das preocupações humanas para com o ambiente, assim entendido como valioso em si mesmo, independente dos interesses humanos, e por outro lado torna a questão ambiental bastante delicada devido justamente a esta atribuição de valor. Questiona-se, com relação à Ecologia Profunda, ao que se está atribuindo real valor? Seria o ecossistema um organismo vivo que possui interesses e a partir disto, possuiria um valor em si ou se está atribuindo um valor estético ao ambiente natural?

A Ecologia Profunda defende que um o valor intrínseco seja atribuído à biosfera como um todo. Arne Naess sublinha: “isto inclui indivíduos, espécies, populações, habitats, assim como culturas humanas e não-humanas”(NAESS, 2009, p. 264). Do mesmo modo, a atribuição do valor inerente aos objetos naturais é definida como “independente de qualquer consciência, interesse ou apreciação deste por qualquer ser consciente”(NAESS, 2009, p. 265). Deste modo, o valor da biosfera não pode ser considerado um valor estético posto que um valor estético é definido pelos padrões humanos acerca de conceitos de beleza estética e apreciação humana de objetos, enquanto o ecossistema não exigiria qualquer apreciação para ser dotado de valor. O valor do ecossistema como um todo é igual ao valor de todos os seus elementos naturais, o que implica diretamente na exigência de cuidado para com o ambiente e todas as suas formas de vida.

A defesa da perspectiva da Ecologia Profunda, por reconhecer um valor intrínseco à biosfera e aos seus elementos, tais como o ser humano, animais e plantas, vem a exigir que se assuma uma postura ética frente a estes elementos, retirando à discussão ética do campo meramente humano e ao que concerne ao âmbito dos valores, mas inserindo-a num contexto “ecocêntrico” em que o ambiente é o centro de valores e tal valor é independente dos interesses humanos.

A tese de Peter Singer acerca do meio ambiente busca uma ampliação da comunidade moral e sugere a noção de um dever de preservação das espécies e das áreas naturais, porém tal perspectiva não atribui um valor direto ou um valor intrínseco às plantas e aos ecossistemas. No entanto, a não atribuição de tal valor não inviabiliza a noção de dever para com estes elementos, mas o dever para com estes parte de outra esfera: segundo Singer, deve-se preservar o meio ambiente por este representar a fonte de vida e o habitat de inúmeras espécies de seres sencientes.

Além do ponto de vista estético, o meio ambiente abriga em si a única possibilidade de equilíbrio para as vidas de seres sencientes, humanos e não-humanos. Desta forma, os danos ambientais causados por seres humanos devem ser repensados através de um olhar ético que amplia sua perspectiva moral para outros seres vivos e também para a biosfera na medida em que esta possui um valor de integração e manutenção da vida de outros seres sencientes.

Partindo do princípio da imparcialidade adotado por Peter Singer, é possível agora ampliar a comunidade moral anterior para uma comunidade que deverá incluir os seres sencientes como participantes do mesmo círculo moral e, portanto, aos quais se possui um dever direto de moralidade e outros seres e elementos não-sencientes, que também se inserem como alvo de nossas preocupações morais de modo indireto.

A Ecologia Profunda, contudo, confere igual valor intrínseco a todos os seres integrantes da ecossfera e, assim, propõe que ecossistemas inteiros devam ser considerados moralmente de modo direto, isto é, que sejam considerados como entidades para as quais são dirigidas as nossas preocupações morais. Devido a isto, a tese da Ecologia Profunda vem a enfrentar diversas críticas por apresentar uma perspectiva que transcende a visão comum da moralidade e considera elementos não vivos como entidades morais.

Pode-se apontar para a perspectiva da Ecologia Profunda como um contraponto à visão antropocêntrica moderna. A Ecologia Profunda chama a atenção para a inversão de valores adotados pelas sociedades modernas e indica que o movimento ambientalista deve seguir outro caminho na busca por uma sociedade igualitária. Tal teoria ética aparece, portanto, como uma ruptura dos paradigmas ambientalistas tradicionais, trazendo à tona uma perspectiva ambiental genuinamente centrada na vida e no valor do todo, como se pode salientar: “De uma perspectiva ética profunda, há, antes, a ênfase numa visão ecossistêmica do que a mera consideração de formas de vida, locais e situações isoladas”. (NAESS, 2009, p. 267)

É a partir desta visão que se pode suscitar uma proposta ética capaz de integrar o indivíduo e o meio ambiente como parte de um todo, como seres dotados de um mesmo valor intrínseco. Neste sentido, a Ecologia Profunda mostra-se bastante esclarecedora de um novo tipo de paradigma ambiental que se insere gradativamente na sociedade, apesar de a perspectiva dos valores inerentes adotados pela Ecologia Profunda ser considerada um axioma intuitivo.

A Ecologia Profunda, enquanto movimento ambientalista que tem como princípios éticos a atribuição de um valor intrínseco à biosfera e a todos os seus elementos, demanda que a natureza seja respeitada com base em tal valor, porém, a atribuição de um valor ao todo ocorre simplesmente de modo intuitivo e particular. A teoria dos valores pode, portanto, ser falha no que tange a não aceitação da

atribuição de um valor para todo o ecossistema por parte dos indivíduos. O argumento da Ecologia Profunda afirma que não é necessário que tal valor seja reconhecido por seres humanos, na medida em que este não é um valor que brota do âmbito de valoração humano, mas é um valor inerente à natureza.

Desta forma, a Ecologia Profunda defende não somente a preservação, mas o respeito ao valor intrínseco referente aos elementos naturais. Pode-se inferir com isto que a atribuição de um valor intrínseco à natureza não se refere simplesmente à vida de indivíduos com interesses tal como a capacidade de senciência, mas o valor intrínseco requerido pela Ecologia Profunda é atribuído também a “objetos” ou elementos não-vivos, que integram o ambiente natural.

Defensores da perspectiva da Ecologia Profunda ressaltam que o ecossistema não é meramente “um conjunto de indivíduos”, mas sim “uma entidade em si” (SINGER, 2002, p. 298) e desta forma, determinam que tal entidade possui um valor em si, bem como é capaz de manter-se a si mesmo, podendo até mesmo assumir-se que possui interesse em sua preservação. Esta visão holística é apresentada por novos pensadores da Ecologia Profunda constituindo-se como base para se pensar o reconhecimento de um valor intrínseco referente à biosfera, agora entendida como uma entidade autônoma que necessita do equilíbrio de todas as suas partes para manter-se de forma sustentável.

Na tentativa de ampliar a comunidade moral, portanto, as teses de Singer e da Ecologia Profunda podem ser aproximadas na medida em que ambas possibilitam a inclusão de um número maior de seres a partir da rejeição de critérios arbitrários como os de raça, sexo, ou de espécie. Ambos reconhecem o valor da diversidade de espécies existentes assim como o seu papel fundamental na manutenção da biosfera. Partindo disto, pode-se agora falar de uma comunidade moral ampliada que leva em consideração aspectos fundamentais da participação dos indivíduos no meio ambiente.

## **6. Conclusão:**

O trabalho apresentado expôs argumentos que visam à ampliação de nossa comunidade moral através de duas teorias centrais na discussão de uma visão ética atual que inserem o meio ambiente e

seus integrantes no campo da moralidade humana. Desta forma, foi possível observar que a proposta de Singer em defesa de uma ética ambiental exige que alteremos a nossa visão moral tradicional pautada numa noção de igualdade utópica e em critérios parciais de ação para com próximo.

Com base nisto, a tese de Peter Singer sugere uma inovação no que tange à inclusão dos indivíduos na comunidade moral da qual fazemos parte, não mais baseada nos critérios arbitrários expostos anteriormente. É necessário, portanto, que se observem os indivíduos a partir de seus valores e de seus interesses mais básicos para que nossas preocupações morais possam ser voltadas para estes. Desta forma, a tese utilitarista de Peter Singer assume uma postura contrária ao modelo ético tradicional ao incluir animais e ecossistemas no campo de nossas preocupações morais.

No que tange à proposta da Ecologia Profunda, é possível traçar aproximações e distinções entre as perspectivas apresentadas, ressaltadas principalmente na atribuição de um valor direto ou indireto para com os elementos da natureza. Segundo a tese da Ecologia Profunda, o reconhecimento do valor intrínseco dos seres bióticos e abióticos é fundamental para que se construa uma ética que promova o respeito por tais elementos. A mesma base teórica não pode ser compartilhada por Singer, no entanto, o filósofo procura se pautar numa ética que expanda as suas preocupações morais para com o meio ambiente a partir da reflexão sobre a importância do equilíbrio e da manutenção da biodiversidade no planeta.

Pautado no critério da sciência, Peter Singer pretende estabelecer um limite para as ações humanas para com o meio ambiente, isto é, um limite para os danos causados ao meio ambiente, assumindo, assim, um dever dos seres humanos de preservar o ambiente que habita transformando-o num lugar seguro e perene para as futuras gerações, bem como para com todos os seres sencientes que habitam tais ambientes. É exigida, portanto, uma mudança radical no modo como o homem atua na natureza e na visão de mundo estabelecida pela modernidade, como uma visão antropocêntrica e excludente.

As teses de Peter Singer e da Ecologia Profunda procuram, assim, realizar a mudança de paradigmas exigida por uma nova ética, agora voltada para uma comunidade moral aberta aos indivíduos cujos

interesses possuem valor, bem como para o meio ambiente e seus elementos enquanto realizadores da vida e de seu equilíbrio.

### Referências bibliográficas

BENTHAM, J. *Uma Introdução aos Princípios da Moral e da Legislação*. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo, Abril Cultural, 1979.

HARE, R. M. *A Linguagem da Moral* (1952). Trad. Eduardo Pereira. São Paulo, Martins Fontes, 1996.

MILL, S. *Utilitarismo* (1861). Trad. Eunice Ostrensky. São Paulo, Martins Fontes, 2000.

NAESS, Arne. *The Deep Ecological Movement: some philosophical aspects*. Environmental Ethics: an anthology, Blackwell, 2009, pp.262-275.

RAWLS J. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Almiro Pisetta e Lenita Maria Rímoli Esteves. São Paulo, Martins Fontes, 2002.

SESSIONS, G. *The Deep Ecology Movement: A Review*. Environmental Review: ER, Vol.11, No.2, Summer, 1987, pp.105-125.

SINGER, Peter. *Ética Prática*, Trad. Jefferson Luiz Camargo. São Paulo, Martins Fontes, 2002.

\_\_\_\_\_. *The Expanding Circle: Ethics, Evolution and Moral Progress*. Princeton University Press, 2011.

\_\_\_\_\_. *Fome, Riqueza e Moralidade*. Trad. Alice Xavier. Vida ética. Ediouro 2003.

\_\_\_\_\_. *Um só mundo: A ética da Globalização*. Trad. Adail Ubirajara Sobral. São Paulo, Martins Fontes, 2004.

## **Biopolítica, Polícia Médica e Estado: Genealogia, Deslocamentos e Inflexões**

## **Biopolitics, Medical Police and State: Genealogy, Displacements and Inflexions**

**Diego Reis**  
**Mestrando - PPGF/UFRJ**  
**Bolsista CAPES**

**Resumo:** Este trabalho tem por objetivo realizar uma análise comparativa da problematização em torno da biopolítica e das polícias médicas, tal como figuradas nas conferências “*Crise da medicina ou Crise da Antimedicina*” e “*O Nascimento da Medicina Social*”, proferidas por Michel Foucault na Universidade do Estado do Rio de Janeiro, em 1974, e nas formulações posteriores apresentadas em 1976, no primeiro tomo da *História da Sexualidade* e no curso *Em Defesa da Sociedade*.

**Palavras-chave:** Biopolítica; Polícia Médica; Normalização.

**Abstract:** This paper aims to analyze comparatively the problem around the biopolitics and medical police, as figured in the conference “*The crisis of medicine or the antimedicine crisis*” and “*The Birth of Social Medicine*”, given by Michel Foucault at the Universidade do Estado do Rio de Janeiro in 1974, and in later formulations presented in 1976, in the first volume of the *History of Sexuality* and in the course “*Society Must Be Defended*”.

**Keywords:** Biopolitics; medical Police; Normalization.

## 1. Introdução

As problematizações e questões acerca da biopolítica, tal como analisadas por Foucault em sua genealogia das práticas médico-sociais e do governo da vida, tendo por alvo as populações, não se encontram sistematizadas em uma única obra, mas pulverizadas ao longo de cursos, conferências e entrevistas, a partir dos é possível traçar um panorama resumido de seu percurso e de suas pesquisas em andamento, que culminam com as noções de biopoder e biopolítica, em 1976, mais bem delineadas.

Nesse sentido, a despeito do curso de 1978 no Collège de France se intitular *“Nascimento da Biopolítica”*, o que está em primeiro plano nestas aulas é a investigação em torno da constituição de uma razão governamental, que toma a vida como objeto político, e se instaura no interior dos Estados modernos a partir do século XVIII, legitimada por um discurso de liberdade e de ênfase nos mercados e nos mecanismos de segurança. Não é fortuito, pois, que nessa análise enviesada, Foucault trate com mais acuidade dos liberalismos econômicos e políticos do que de algo como uma história detalhada da assunção do biopoder e das rupturas históricas operadas por biopolíticas estatais, tal como havia realizado três anos antes em *“Vigiar e Punir”*, no que concerne ao poder disciplinar, cuja profusão de notas e referências dá provas inequívocas do trabalho analítico minucioso com os arquivos, documentos e vestígios históricos.

Deste modo, ainda que indissociáveis, as análises da medicalização social e do governo da vida exigem, inicialmente, algumas observações preliminares, com vistas a esclarecer em seu contexto histórico-social a que objetivos elas atendiam, bem como o arsenal analítico forjado para figurá-las, na medida em que se desenvolvem mediante um impulso crítico em relação a tecnologias de governo e ao investimento político da vida em todas as suas esferas, caracterizando um novo regime de historicidade chamado por Foucault de *bio-história*.

Nessa zona intervalar de entrecruzamentos, portanto, identificar em um aparelho de Estado ou em um conjunto de procedimentos ligados aos mecanismos estatutários do poder, não daria conta do campo expandido no qual o diagnóstico foucaultiano identifica historicamente a entrada da vida na esfera da política e aos acontecimentos resultantes deste encontro algo insidioso.

Assim, tomando essas análises em sentido alargado, a razão de Estado que irá se esboçar neste contexto englobará direito público, administração e economia política para tratar de problemas que tangenciam aos cuidados com a higiene pública, urbanismo e a planificação urbana, cujo objetivo será maximizar as forças dos homens e otimizar sua vida útil, mobilizando, evidentemente, uma gama de saberes e dispositivos médico-jurídicos.

Sob estes signos iniciais e conceitos polissêmicos, completamente intrincados com as questões das práticas médicas, mais do que o aspecto propriamente repressivo ou setorialmente voltado para a normalização dos espaços e de ordenamento urbano, podemos considerar estes aparelhos como técnicas de governo e tecnologias de poder, cuja genealogia Foucault buscou retraçar. Nessa perspectiva, mapear este percurso e estas articulações que possibilitaram ao pensador francês elaborar ou ressignificar conceitos como o de governamentalidade, biopolítica e biopoder, talvez possa lançar alguma luz sobre possíveis pontos de rupturas, inflexões e deslocamentos, dos esboços conceituais das conferências de 1974 – em que tais noções estão figuradas de modo germinal – às suas formulações nos cursos de 1976/ 1977, e, finalmente, os escritos dos anos 80, nos quais tais temas parecem tornar-se algo rarefeitos, aparecendo em fragmentos dispersos, tal como constatamos nos *Dits et Écrits*.

Erigidos no interior de sua análise acerca da medicina social e das políticas de saúde do século XVIII, biopoder e biopolítica conceituam certo número de fenômenos e de procedimentos que definem a grade de inteligibilidade dos estudos de Foucault, por meio da qual todo um novo conjunto de objetos e técnicas é analisado não só no nível do corpo, mas também no de um novo agente que ingressa doravante na teoria e na prática políticas: a população.

Não se pode desconsiderar, no entanto, que à ocasião das referidas conferências de 1974, Foucault preparava o curso de 1975, *Os Anormais*, no Collège, em que investigava a constituição e origem de personagens teratológicos e desviantes, que tanto assombraram o

Ocidente desde o século XVI. Embora bastante centrado em uma instituição disciplinar, o hospital, o curso não deixa de traçar nexos importantes entre a medicina e a população, seja através de seus aspectos coletivos ou da articulação entre epidemias/endemias e o meio urbano. Temas, sem dúvidas, que serão refigurados em cursos posteriores como *Segurança, Território, População* ou *Nascimento da Biopolítica*, a despeito do giro das lentes de análise e do foco nos espaços de interseção entre medicina e economia política, governo da vida e dispositivos securitários.

Em “*Crise da Medicina ou Crise da Antimedicina?*”, primeira conferência dada por Foucault na UERJ, em outubro de 1974, um esboço analítico interessante em torno do pastorado já aparece entremeado à sua leitura da passagem de governos teocráticos, preocupados com a salvação da alma dos governados, à “somatocracia”, isto é, regime no qual estaríamos inseridos até a atualidade e em cujos objetivos estão a saúde corporal, a atenção ao corpo e às relações entre saúde e doença, segundo uma gestão calculada dos cuidados para com a vida dos sujeitos. Ou seja, “garantir a seus membros não só a vida, mas a vida em boa saúde”. (FOUCAULT, 2010, p. 18) Nova economia e nova política do corpo atreladas doravante a grandes sistemas de seguridade social e a uma medicalização permanente, indefinida, com funções normalizadoras.

Deslocamento, pois, de um poder de cunho eclesiástico para outro de intervenção estatal, que caracteriza o Estado moderno e suas prerrogativas, com a entrada da vida e da saúde nos cálculos da macroeconomia. Nas modernas sociedades industriais de massa, tratar-se-á de assegurar o bem-estar e a saúde de todos e de cada um, com a consequente medicalização do Estado e da população para a qual Foucault chama atenção. Essa “assunção da vida pelo poder” que realiza uma “espécie de estatização do biológico” está no cerne do que será designado pelo conceito de biopolítica em 1976. (FOUCAULT, 2000, p. 285-6) Nesse primeiro momento, portanto, em 1974, Foucault fala exaustivamente dos investimentos médicos, mas sem atentar ainda para a ambiguidade deste poder que produz e opera, em seus antípodas, aniquilamento e exclusão, nesse instável equilíbrio de forças regidas por uma lógica econômico-vitalista.

Esta bio-história em cujo regime de historicidade a vida está inscrita no interior do campo político, inaugura, por conseguinte, um novo modo de narrar a história a partir dos entrelaçamentos entre fenômenos populacionais e de massas, e os processos históricos. “O

*médico e o biólogo não trabalham mais, doravante, no nível do indivíduo e de sua descendência, mas começam a fazê-lo no nível da própria vida e de seus acontecimentos fundamentais*” (FOUCAULT, 2010, p.178). Desta feita, minha hipótese de trabalho aqui é a de que, desde as primeiras formulações, não há ruptura ou simples sucessão histórica de diferentes modalidades biopolíticas em um processo contínuo e linear de estatização do biológico, mas inflexões que agregam à investigação do filósofo francês outras possibilidades de usos como grades analíticas, com novas institucionalidades e derivações provenientes destas conjunções [e injunções] entre saúde, indivíduo, população e seus efeitos políticos.

Expansão dos saberes médico-jurídicos que se apoiou numa série de processos, dentre os quais, sem dúvidas, a constituição de uma medicina de Estado e das polícias médicas, bem como de medicinas urbanas e da força de trabalho, que desempenharão papéis indispensáveis na consolidação deste saber-poder no cerne de uma prática de governo que não cessou, desde então, a tomar por alvo privilegiado de investimento os regimes vitais das populações.

Num horizonte biopolítico, a ênfase inicial, portanto, serão as polícias médicas do século XVIII, cuja amplitude semântica de “polícia” e de seus objetos darão a ver os feixes de uma série de relações intrincadas nos processos de gestão calculada da vida. As autoridades públicas que são as polícias, cujo advento data dos séculos XV e XVI, terão por função, a partir do século XVIII, o regimento e o governo de condutas intrinsecamente ligadas ao crescimento e bom uso das forças do Estado, que, por esta razão, deverão seguir uma série de preceitos e serão objetos de cuidados diversos. “Aceito a definição dos que chamam de polícia o conjunto dos meios que servem ao esplendor de todo o Estado e à felicidade de todos os cidadãos” (FOUCAULT, 2008, p. 446).

Aqui, todavia, será necessário realizar uma distinção, na medida em que a polícia se desenvolve – institucionalmente ou não – de forma distinta em países como Itália, França e Alemanha, desempenhando funções díspares. Porém, antes de desenvolver este ponto, farei uma rápida digressão.

Na conferência “O Nascimento da Medicina Social”<sup>1</sup>, Foucault apresenta pela primeira vez o conceito de ‘bio-política’ (*bio-*

---

<sup>1</sup> Esta conferência encontra-se publicada num ensaio do livro *Microfísica do Poder*, organizado por Roberto Machado e publicado pelas Edições Graal, em 1979.

*politique*) para se referir ao investimento estratégico no corpo – em sua realidade biológica, somática –, por parte da sociedade capitalista, como objeto privilegiado de controle, administração de forças e regulação de processos que sobreporiam o corpo-indivíduo, porque são comuns a toda espécie, e influenciariam diretamente no vigor de um Estado. “*O corpo é uma realidade bio-política. A medicina é uma estratégia bio-política*” (FOUCAULT, 2011, p. 80).

Nesta genealogia da medicina social, Foucault mostra que, contrariamente à opinião corrente de que a medicina moderna, ligada ao Capitalismo, seria eminentemente individualista, com a transposição das relações de mercado como mediação entre o médico e o doente, a prática médica se ocupou, sobremaneira, de uma tecnologia do corpo social, cuja proeminência é a dimensão coletiva.

Nesse viés, o Capitalismo do fim do século XVIII e começo do século XIX investiu num controle minucioso sobre os indivíduos, porque descobriu que o controle da sociedade não se restringia a um conjunto de preceitos ideológicos difundidos por alguns ou ao aparato jurídico-legal, mas se dava, sobretudo, com o corpo na sua realidade somática.

Evidentemente, essa objetivação política do corpo resultou em inumeráveis programas de intervenção e investimento, visando ao fortalecimento e à majoração das forças de trabalho. Um olhar mais atento nos registros historiográficos dos séculos XVII e XVIII mostra o empenho de inúmeras instituições voltadas para a formação do “indivíduo do trabalho”, isto é, do corpo requerido para e pelo trabalho, com suas internalizações, rituais mais ou menos definidos, posições e gestos devidamente mapeados. História de um corpo paulatinamente modificado e adaptado para as exigências da dinâmica produtiva.

Nesse sentido, a medicina aparece como estratégia biopolítica essencial porque acopla regimes de saber às práticas políticas e porque se integra ao aparelho político produzindo um conhecimento específico: o *corpus* médico próprio a uma medicina social. Ao realizar esta análise, Foucault sublinha três momentos particulares que estariam na raiz desse enlace entre a medicina e política: uma medicina de Estado alemã, uma medicina urbana francesa e uma medicina da força de trabalho inglesa.

## 2. Medicina de Estado

Tendo como nascedouro a Alemanha do século XVIII, a Medicina de Estado (*Staatzmedizin*) é filha de uma recente ciência do Estado (*Staatswissenschaft*), noção forjada para dar conta de um duplo saber: de um lado, o Estado como objeto – suas riquezas, sua população, o *modus operandi* de sua máquina política; de outro, o Estado como *locus* de formação de uma gama de conhecimentos gerados dos procedimentos utilizados para acumular informações e saberes para garantir seu funcionamento e a sua manutenção.

Eis que nessa conjuntura, a despeito da fragmentação política experimentada pela Alemanha, pode aparecer uma medicina de Estado, centrada na melhoria do nível de saúde da população. A chamada polícia médica de Estado (*Medizinichepolizei*) terá como função registrar fenômenos epidêmicos ou endêmicos partindo da contabilidade observada nas taxas de morbidade requeridas aos médicos e hospitais – *função contábil*; normalização da prática e do saber médicos – *função normalizadora* -, pois é preciso tornar a prática legítima e assegurar procedimentos comuns; controle das atividades médicas, que estarão subalternas a um poder administrativo que deve acumular dados e informações (é preciso produzir arquivos!); fiscalizar os procedimentos, os tratamentos, as reações, e se posicionar a partir desse *feedback* central, interferindo e ordenando certas medidas – *função administrativa*; criar um corpo de funcionários médicos subordinados ao Estado, que exercerão sobre uma região o exercício de autoridade de seu saber – *função organizacional*. (FOUCAULT, 2011, p. 83/4)

Nesta medicina de Estado não está em questão o corpo do operário, porém a força estatal, que concerne aos indivíduos enquanto constituintes do Estado e, nessa medida, a força do Estado que deverá ser administrada pela medicina.

## 2.1. A Medicina Urbana

Na França, em fins do século XVIII, outra modalidade de intervenção médica chama a atenção de Foucault, por apresentar uma configuração distinta, tendo como suporte não a estrutura estatal, mas o fenômeno da urbanização. Uma medicina social que emerge da necessidade político-econômica de organizar emaranhados heterogêneos, fluxos descontínuos e territórios que não chegavam a constituir uma unidade coesa e bem regulada.

A cidade tomada como lugar de produção irá requerer certos mecanismos regulatórios em nome das relações comerciais e da circulação de bens e pessoas, isto é, certa racionalidade do espaço e dos fluxos circulantes.

Cabe notar que, nesse momento, as revoltas, agitações e sublevações urbanas tornam-se mais frequentes devido ao acirramento das tensões políticas e do processo de proletarização de algumas camadas sociais. É preciso, portanto, “de um poder político capaz de esquadriñar esta população urbana” (FOUCAULT, 2011, p. 86), num cenário no qual se sobressaltam os medos da cidade, de seus perigos potenciais, de suas doenças, dos contatos e contágios. Medo que logo vai adquirindo ares de um alarde geral, de um pânico urbano, de um incômodo político-sanitário, que demandava práticas de desinfecção, inspeções contínuas e generalizadas, e registro centralizado na forma de relatos diários que, progressivamente – e posteriormente – permitiriam uma análise sistemática, exaustiva, e a extração de certo número de consequências, efeitos e regularidades.

O poder político da medicina consiste em distribuir os indivíduos uns ao lado dos outros, isolá-los, individualiza-los, vigiá-los um a um, constatar o estado de saúde de cada um, ver se está vivo ou morto e fixar, assim, a sociedade de um espaço esquadriñado, dividido, inspecionado, percorrido por um olhar permanente e controlado por um registro, tanto quanto possível completo, de todos os fenômenos (FOUCAULT, 2011, p. 89)

Ademais, haverá um conjunto de práticas que integrarão essa higienização pública. Práticas, aliás, que ainda constituem as diretrizes gerais de muitas políticas urbanas atuais, com novos revestimentos, escopos e instrumentos de atuação, é bem verdade, mas que, essencialmente, preserva certo ideário que une *limpeza-ordem-organização-bom-circulação*.

Deste modo, será premente um vasculhamento dos possíveis focos de disseminação de doenças, quer seja pelo acúmulo de materiais que permitirão a proliferação de insetos e animais pestilentos, quer seja pela confusão e pela falta de cuidados – e de conhecimento – daqueles que ocupam estes lugares. Veja-se, por exemplo, o alarde gerado pela epidemia de dengue em alguns estados brasileiros e, de modo especial, no Rio de Janeiro. As atuais políticas públicas voltadas para contenção e profilaxia dos vetores permitem

que os agentes de saúde obriguem as pessoas a recebê-los ou, no limite, as casas que apresentarem resistência ou suspeita de abandono poderão ser invadidas mediante a expedição de uma autorização judicial. Os cidadãos, além disso, são convocados a participarem do processo montando vigilância constante às casas vizinhas e denunciando-as caso desconfiem de algum foco.

No Brasil, muitas medidas foram tomadas nesse sentido, também, voltando-se, especialmente, às populações mais pobres. Outrora, com a remoção forçada de casarões, casebres e cortiços, ancoradouros de doenças médicas e morais; hoje, muros de contenção nas favelas – chamados de “Barreiras de Proteção Acústicas” –, remoções de comunidades inteiras em nome da saúde pública e da boa “imagem da cidade”, que deve se espelhar nas grandes metrópoles dos países desenvolvidos.

Opera-se a partir de um controle da boa circulação, isto é, da manutenção da famigerada “qualidade de vida”, qualidade da água ou arborização, em suma, em nome de um preceito que movimentará grupos dispostos a fazer profundas reformas arquitetônicas na cidade. Uma cartografia do espaço público que valoriza as áreas centrais e mais abastadas da cidade em detrimento dos subúrbios, das baixadas e periferias: lá não estão os problemas; eles *são* os problemas.

A medicina urbana será o saber requisitado para legitimar estas interferências na cidade e, a partir delas, irá se deslocar para uma medicina científica, o que significa partilhar de outra economia discursiva; um modo de funcionamento que lhe dará o estatuto de uma *ciência* médica, responsável pelo meio e pelas condições de existência *sine qua non* será possível pensar numa vida urbana equilibrada, *salubre*.

Salubridade não é a mesma coisa que saúde, e sim o estado das coisas, do meio e seus elementos constitutivos, que permitem a *melhor* saúde possível. Salubridade é a base material e social capaz de assegurar a melhor saúde possível dos indivíduos. E é correlativamente a ela que aparece a noção de *higiene pública*, técnica de controle e de modificação dos elementos materiais de meio que são suscetíveis de favorecer ou, ao contrário, prejudicar a saúde. Salubridade e insalubridade são o estado das coisas e do meio enquanto afetam a saúde; a higiene pública – no século XIX, a noção essencial da medicina francesa – é o *controle político-científico* deste meio. (FOUCAULT, 2011, p. 93. Grifos meus)

Traços fundamentais da análise biopolítica já se delineiam e apontam para uma zona de tensão na qual a população se interpõe entre a política e a ciência, entre o anseio de controle e a busca por uma otimização da saúde, interferindo e modificando o espaço e os seus elementos constitutivos.

### 2.3 A Medicina da Força de Trabalho

Foucault nos apresenta, ainda, em sua genealogia da medicina social, o exemplo inglês, no qual a medicina tomará como último objeto a força de trabalho, o operariado.

No século XVIII, o desenvolvimento acelerado do sistema fabril resultou no enorme êxodo da população rural para as cidades, e a urbanização de pequenos vilarejos que, de uma hora para outra, transformaram-se em cidades. Para alocar este exército de trabalhadores algumas medidas foram tomadas, sem maior preocupação, no entanto, com a infraestrutura básica, a fim de prover-lhes condições mínimas de sobrevivência.

Engels descreve em seu livro “A Condição da Classe Trabalhadora na Inglaterra em 1844”:

Essas cidades, pois pela extensão e número de habitantes são cidades, foram construídas sem qualquer consideração pelo que não fosse a vantagem imediata do construtor especulador (...). Num lugar encontramos toda uma rua seguindo o curso de um canal, porque dessa forma era possível conseguir porões mais profundos, sem o custo das escavações, porões destinados não ao armazenamento de mercadorias ou de lixo, mas à residência de seres humanos. Nenhuma das casas dessa rua esteve isenta de cólera. Em geral, as ruas desse subúrbio não tem pavimentação, e pelo meio corre uma vala, ou há um monturo; os fundos das casas quase se encontram, não há ventilação nem esgotos, e famílias inteiras moram num canto de porão ou numa água furtada. (ENGELS *apud* HUBERMAN, 1967, p. 193)

Como sabemos, estas condições degradantes acarretavam numa alta taxa de mortalidade e, conseqüentemente, perda elevada de mão-de-obra necessária à expansão da produção fabril. Além disso, os pobres apareciam agora como um grupo perigoso, tanto porque

poderiam fazer parte de revoltas, quanto por ameaçar a saúde dos ricos, ou seja, duplo perigo: político e sanitário.

Logo, se elaborará uma política de assistência controlada e compulsória, através da qual, em nome de uma pretensa “ajuda”, se intervirá na saúde destes pobres, “cuidando” deles para garantir, principalmente, a proteção dos ricos, mas também visando torna-los mais fortes e mais resistentes para o trabalho.

Cuidado e controle rigorosos, que terão o suporte da lei para levar a cabo seu objetivo e tomarão diversas formas, sempre com a marca do autoritarismo e da intransigência: sistema de vacinação controlado e obrigatório; registro de epidemias que impunha aos indivíduos declararem suas doenças; mapeamento e extirpação de lugares insalubres etc. Uma série de medidas médico-políticas que devassava a vida das pessoas e tinha por objetivo não a vida de um ou outro indivíduo, mas da população como todo e, sobretudo, daqueles contingentes em situação de maior vulnerabilidade.

É notório, por outro lado, que rapidamente teremos uma gama de movimentos de resistência anti-médicas na Inglaterra e nos diversos países onde se tentaram impor estes paradigmas médicos através de atos compulsórios. Lembre-se, por exemplo, da “Revolta da Vacina”, no Rio de Janeiro, e a intolerância com a qual a população recebeu a intimação de comparecer aos locais de imunização. São reações, em grande parte aleatórias e imprevisas, que tem por objetivo *“lutar contra a medicalização, reivindicar o direito das pessoas não passarem pela medicina oficial, o direito sobre seu próprio corpo, o direito de viver, de estar doente, de se curar e morrer como quiserem”*. (FOUCAULT, 2011, p. 96)

Será este sistema da medicina social inglesa que se difundirá através das políticas de saúde pública nos países Ocidentais, por mesclar diversos aspectos fundamentais da medicina de Estado alemã e da medicina urbana francesa. Medicina assistencial, administrativa e, ainda, uma medicina privada – direcionada àqueles que podem financiá-la – se sobrepõem neste esquadrinhamento geral da saúde pública. Articulação de domínios que enfatizará ora um setor, ora outro, por razões históricas, políticas, econômicas e/ou sociais, mas que sacramenta definitivamente esta ligação. Casamento frutífero entre uma ciência médica e uma gestão política, cujos desdobramentos, ao longo do século XX e até a atualidade, serão os mais diversos.

### **3. As Estratégias da Biopolítica**

O advento do modo de produção capitalista, com todas as suas exigências próprias para instauração de uma economia de mercado, ocasionou, mostra Foucault, uma socialização do corpo, tomado não só ao nível individual, alvo de investimento do poder disciplinar, mas também ao nível macropolítico, isto é, da população, na qual se instaurará novas técnicas de gerenciamento político, focadas nos efeitos de conjunto e nas suas implicações para o vigor do Estado.

Com a entrada dos fenômenos próprios à vida da espécie humana na ordem do saber e do poder no campo das técnicas políticas, acontecimentos considerados anteriormente pela sua espontaneidade e aleatoriedade passarão a ser alvos de planejamento e de políticas públicas, aos cálculos minuciosos e ao controle meticuloso por parte do Estado, com todo seu aparato técnico de avaliações, balanços, contagens e estimativas.

A vida da espécie passa a ser subsumida de certos mecanismos de modulação da existência, ou seja, os poderes não se exercem do exterior ou emanam de qualquer transcendência, mas operam imanentes, a partir do que é próprio à vitalidade, se espraiando sobre os diversos âmbitos da vida social, sexual, biológica etc, com seus imperativos de moderação, equilíbrio, saúde e longevidade.

Toda uma série de fenômenos biológicos estará no escopo de interesse do bio-poder, cujo objetivo não será embarreirar a vida, mas torná-la mais produtiva, aperfeiçoá-la em todos os seus aspectos. Assim, vemos emergir no século XVIII e se desenvolver ao longo da história do Ocidente, a preocupação crescente - e cada vez mais constante - com a natalidade, morbidade, fecundidade, longevidade, saúde pública etc. Será preciso medir, quantificar, calcular, enfim, inserir todos estes elementos no campo da racionalidade política, traçando as curvas ideais, os lugares apropriados de intervenção, as médias e as proporções adequadas, que se traduzam em menor custo e maior rendimento.

Para desenvolvermos com maior apuro as consequências deste investimento e a tendência crescente de bio-politização dos

Estados modernos, é interessante pensarmos antes o deslocamento da lógica do regime do poder soberano ao poder sobre a vida biológica, bem como do homem-corpo ao homem-espécie. Trata-se de uma tecnologia de poder que vai lidar com a noção de *população* entendida como

corpo múltiplo, corpo com inúmeras cabeças, se não infinito, pelo menos, necessariamente numerável. (...) A biopolítica lida com a população, e a população como problema político, como problema, a um só tempo, científico e político, como problema biológico e como problema do poder (...). (FOUCAULT, 2000, p. 292-3)

Com efeito, a população aparece como um novo elemento, diferente da concepção do corpo social tal como as formulações dos filósofos contratualistas ou, ainda, aos postulados da teoria do direito. O que está em jogo, neste momento, são as consequências políticas e econômicas dos fenômenos de série, coletivos, que podem ser estabelecidos ao nível global, no nível da massa, e que são passíveis de intervenção em suas determinações mais gerais.

Será preciso regulamentar os processos biológicos do homem: estender a longevidade, diminuir a morbidade, estabelecer médias e pontos de equilíbrio com níveis ótimos de rendimento, de forças geradas e extraídas. Todavia, não de forma individualizante, como o investimento dos mecanismos disciplinares, mas a partir de “mecanismos globais, de agir de tal maneira que se obtenham estados globais de equilíbrio, de regularidade”. (FOUCAULT, 2005, p. 294)

Entretanto, disciplina e biopolítica não se excluem, mas se articulam: co-existem e se sobrepõem. Por uma via, temos o corpo como foco de forças, de energias que devem ser docilizadas e tornadas úteis, produtivas; de outra, não mais o corpo, porém a vida, com efeitos massivos e globais de uma população. Trata-se, então, de elaborar estimativas estatísticas, buscar equilíbrios, desenhar numericamente uma realidade que pode e *deve* ser modificada: intervir para otimizar um estado de vida. Nesse sentido, a individuação gerada a partir de uma posse sobre o corpo, esculpido pelas mãos vorazes dos processos disciplinares, caminha lado a lado com a totalização gerada pela biopolítica das massas.

Dois níveis distintos, com escopos diferentes, mas que se articulam e se interseccionam. Por um lado, a organo-disciplina das instituições de controle; por outro, a bio-regulamentação pelo Estado.

Procedimentos que envolvem dois conjuntos de mecanismos que, justamente por seu desnível, não se neutralizam ou se excluem, mas se potencializam numa combinação que atua sobre o corpo e sobre a vida.

Sistemas de seguro-saúde ou de seguro velhice; regras de higiene que garantem a longevidade ótima da população; pressões que a própria organização da cidade exerce sobre a sexualidade, portanto sobre a procriação; as pressões que se exercem sobre a higiene das famílias; os cuidados dispensados às crianças; a escolaridade etc. (FOUCAULT, 2005, p. 300)

Vemos, portanto, dois mecanismos em questão, que pressionam e agem através de seus dispositivos de controle sobre os modos de vida, que necessitam ser normalizados, e sobre a vida, cujos processos bio-sociológicos devem ser regulamentados.

A própria morte vai perder progressivamente o seu status de ritual elevado e deslocar-se para o âmbito mais privado possível, escondida no interior das famílias ou nos leitos hospitalares. Fim das cerimônias místicas de outrora, que eram os rituais de passagem, de transição da égide do soberano ao poder da divindade e que, por isso, compreendiam uma série de ritos pelos quais se delegavam funções e bens aos que sobreviviam, ungiu-se o moribundo purificando-o de suas faltas mundanas, registravam-se suas palavras finais, enfim, uma série de fenômenos que conferiam certo relevo àqueles que podiam presenciá-los e mesmo àquele que expirava.

Contudo, com o ímpeto crescente de fazer viver, a morte passa a ser o outro desse poder que fermenta a vida, sua completa exterioridade, sua alteridade, seu limite. Tudo o que poderá se fazer frente a ela é mesurá-la, quer dizer, calcular uma taxa de morbidade sabendo-se, no entanto, estar lidando com a própria extremidade do poder. (FOUCAULT, 2000)

A sexualidade, por sua vez, será um lugar privilegiado de intervenção, a partir do século XIX, exatamente por tangenciar estes dois eixos: corpo e população. De uma parte, por se inscrever num corpo, com suas maneiras peculiares de funcionamento e, por conseguinte, pela necessidade da disciplinarização e de uma vigilância constante; de outro, por seus efeitos reprodutores, que ultrapassam os indivíduos, por se inserirem no campo dos fenômenos de série, isto é, no plano coletivo com implicações populacionais. *“A sexualidade está*

*exatamente na encruzilhada do corpo e da população. Portanto, ela depende da disciplina, mas depende também da regulamentação*". (FOUCAULT, 2000, p. 300) Nesse sentido, os micropoderes que incidem sobre a sexualidade adquirem um papel essencial nesta regulação, pois o sexo faz a comunicação entre o corpo e a população, tecnologia política da vida e gestão dos efeitos procriadores.

Uma série de processos reguladores e técnicas disciplinares vêm corroborar esta estreita ligação: a pedagogização do sexo da criança, contra a sexualidade precoce e em nome de uma política de saúde da raça; a histerização da mulher e uma análise minuciosa do seu corpo, do seu sexo, dos seus desejos, legitimada em nome da estabilidade da instituição familiar, de sua responsabilidade com os filhos e, por extensão, com o futuro da sociedade; a psiquiatrização das perversões, dos extravagantes, dos libidinosos, dos vícios e das transgressões dos "bons costumes" - que clamavam por um cuidado próximo e urgente, por disciplina e medicalização. Assim, as técnicas disciplinares e as tecnologias bio-políticas fazem do sexo um lugar de intervenção procedimentos que, ao mesmo tempo em que censuram, incitam, excitam, e percorrendo os meandros mais secretos dos indivíduos, comungando de seus desejos, medicando seus excessos e suas fobias. Trata-se do advento da *sociedade da sexualidade*, diz Foucault, cujos mecanismos de poder são voltados ao corpo, à vida, ao seu vigor, à sua utilidade. Longe de reprimir, suscita, difunde e expõe constantemente a sexualidade através dos discursos, da mídia, da insaciável *vontade de saber*.

Os dispositivos de poder se articulam, portanto, direto ao corpo, através do corpo e às suas mais variadas funções, percepções, processos fisiológicos, secreções, prazeres. A sexualidade é o "*elemento mais especulativo, mais ideal e igualmente mais interior*", por meio da qual se buscará orientar toda uma economia de prazeres, sensações e energias, produzindo discursos científicos que validarão os códigos de conduta que servirão aos princípios de normalidade à sexualidade humana.

A norma será o que circulará entre a disciplina do corpo e a regulamentação da população, elemento comum entre as duas tecnologias de poder. "A sociedade de normalização é uma sociedade em que se cruzam, conforme uma articulação ortogonal, a norma da disciplina e a norma da regulação." (FOUCAULT, 2005, p. 302) Trata-se, então, de apontar como o poder tomou de assalto a vida, se

espraiando por todas as suas esferas: física, fisiológica, bio-sociológica, afetiva.

Estas reflexões acerca da norma e de seu caráter relacional estão presentes no livro “*O Normal e o Patológico*” (1943), de Georges Canguilhem, cujas incursões teóricas foram de inestimável valor no pensamento de Foucault.

Quando se sabe que *norma* é a palavra latina que quer dizer esquadro e que *normalis* significa perpendicular, sabe-se praticamente tudo o que preciso saber sobre o terreno de origem do sentido dos termos norma e normal trazidos para uma grande variedade de outros campos (CANGUILHEM, 2002, p.211)

Uma norma é aquilo que serve para retificar: um modo possível de regulação da diferença e unificação de uma diversidade. Deste modo, o normal se estabelece como princípio de coerção, a um só tempo, homogeneizando as multiplicidades e individualizando; fixando gradações de normalidade; e, sobretudo, tornando as diferenças úteis economicamente. Estabelece-se, portanto, uma forma de legislar sobre as vidas em todos os seus aspectos – especialmente, políticos e biológicos – constituindo identidades e impondo políticas unívocas de existência. Aquele que possuir um modo de vida não adequado aos princípios das técnicas modernas de gestão da vida será o anormal, o desviante.

Já no século XIX se começará a elaborar algumas teorias que refletem essa preocupação ligada a estes pontos de contato entre corpo-espécie, como a teoria da degenerescência, que articula a perversão ao corpo indisciplinado – foco de doenças individuais, que deve ser punido – e aos seus efeitos populacionais, já que os degenerados gerarão, também, uma descendência igualmente perturbada. Em contrapartida, com o aval de um discurso médico, foram desenvolvidas práticas de controle rígidas e punitivas, tendo em vista a constituição de um maior campo de visibilidade dos corpos. E, quando a teoria foi adotada pela medicina legal, potencializou, de maneira considerável, a constituição das práticas eugênicas e de toda uma literatura contra as “*deficiências morais*”.

É interessante notar como as grandes políticas públicas se fazem em nome de princípios médicos vinculados aos aparatos jurídicos e educacionais. Forma-se a percepção da alteridade na

cultura: campanhas moralizantes, em nome da higiene, ou contra doenças transmissíveis, que criam temor e delimitam os “grupos de risco”. As políticas públicas se apoiam, de modo crescente, no aval técnico-científico do discurso biomédico. “A medicina é um saber-poder que incide ao mesmo tempo sobre o corpo e sobre a população, sobre o organismo e os processos biológicos e que vai, portanto, ter efeitos disciplinares e efeitos regulamentadores.” (FOUCAULT, 2000, p. 302)

#### 4. Conclusão

Será para a análise do biopoder e de seus efeitos, nos termos da governamentalidade, que as investigações de Foucault vão caminhar até o final da década de 70, resultando em cursos importantes como “*Em Defesa da Sociedade*” (1975-1976), “*Segurança, território, População*” (1976-1977) e “*Nascimento da Biopolítica*” (1979-1980); ou mesmo em livros como *A Vontade de Saber* (1976). Deslocamento, também, do lugar assumido pelos atores sociais e pelas resistências às investidas do poder, sublinhando seu caráter indissociável das relações de poder, e as estratégias exitosas nas lutas dispersas e específicas.

Importância crescente dos seus diagnósticos do presente, se valendo não de teorias gerais e sistemáticas, mas de análises pontuais acerca de relações demasiado complexas, difíceis de serem apreendidas por leituras totalizantes. É a partir do olhar problematizador de historiador do presente, sensível às demandas de seu tempo, que Foucault dialoga com a história e com a política, revirando campos de objetos heterogêneos, utilizando instrumentos encontrados ou criados, a fim de produzir “uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornaram-se sujeitos” (FOUCAULT, 2010, p. 273).

Articulando a questão histórica e o problema político do poder, trata-se de considerar as forças em conflito, a dinâmica dos confrontos, das lutas e das resistências, mesmo nos lugares onde elas pareçam mais rarefeitas, surdas e sub-reptícias. Problematização, pois, de uma série de procedimentos e fenômenos ancorados na normalização dos indivíduos e na regulação bio-política das populações.

Cabe ressaltar, em tempo, que as análises da biopolítica, ainda que seu desdobramento teórico se abrigue sob um mesmo conceito, comportam diferentes momentos, perspectivas e desenvolvimentos na *démarche* foucaultiana, conhecendo novos enfoques ao longo de seus cursos até darem lugar a uma análise do poder mais centrada na biopolítica (neo)liberal, nos termos da governamentalidade.

Se a partir dos anos da década de 1980 as tematizações em torno do biopoder se tornarão cada vez mais rarefeitas, não significa que tenham desaparecido por completo das preocupações de Foucault. Todavia, como filósofo comprometido com seu tempo, após o diagnóstico histórico-político e o inventário das múltiplas intervenções por meio das quais a vida não cessou de regulada, desde o século XVIII até a atualidade, tratar-se-á de pensar, sem dúvidas, nas formas de resistência pelas quais seria possível a constituição do sujeito ético e autônomo, que resistisse a essas capturas e enquadramentos operados pelos biopoderes e seus dispositivos, elaborando formas concretas de ação e de intervenção contra as formas atuais das biopolíticas e dos racismos de Estado. “(...) Compreender por quais mecanismos nós nos tornamos prisioneiros de nossa própria história” (FOUCAULT, 1994, p. 225), nesse sentido, torna-se um imperativo categórico, pois é só por meio da atitude crítica face a eles que se poderá constituir modos de vida mais livres e autônomos.

### Referências bibliográficas

CANGUILHEM, G. *O Normal e o Patológico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

FOUCAULT, M. Crise da Medicina ou Crise da Antimedicina. In: *Revista Verve*, v. 18, n.2, pp. 167-194, 2010. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/verve/article/view/8646>. Acesso em 20/12/2012.

\_\_\_\_\_. *Em Defesa da Sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

\_\_\_\_\_. *História da Sexualidade*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2009.

\_\_\_\_\_. La Politique de Santé au XVIII Siècle. In: *Dits et Écrits*, v. IV, 1994.

\_\_\_\_\_. Qu'est-ce les Lumières? In: *Dits et Écrits*. Paris: Gallimard, v. IV, 1994.

\_\_\_\_\_. O Nascimento da Medicina Social. In: *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2011.

\_\_\_\_\_. O Sujeito e Poder. In: DREYFUS, H. & RABINOW, P. *Michel Foucault – Uma Trajetória Filosófica Para Além do Estruturalismo e da Hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

\_\_\_\_\_. *Segurança, Território, População*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

HUBERMAN, L. *História da Riqueza do homem*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967.