



DAS ARTES DE GOVERNO DO ESPÍRITO CATIVO: PONTOS DE ENCONTRO ENTRE NIETZSCHE E FOUCAULT

Walquiria Pereira Batista Correio¹

RESUMO: Este estudo trata de algumas relações possíveis entre as concepções dos filósofos Friedrich Nietzsche e Michel Foucault, no tocante à constituição do Estado moderno e de um novo sujeito. Analisa-se o surgimento das artes de governo a que se debruça Foucault, com um enfoque voltado para a construção da subjetividade moderna. Ao mesmo tempo, examina-se o conceito de espírito cativo postulado por Nietzsche, em que um indivíduo é forjado pela modernidade em nome de uma suposta implantação da paz. Nesse sentido, buscamos estabelecer algumas conexões entre a formação do Estado e do sujeito moderno, aquele visto como peripécia das artes que, nos últimos séculos, tem conduzido este.

Palavras-chave: Nietzsche; Foucault; artes de governo; espírito cativo.

ABSTRACT : The aim of this study is to investigate some possible relations between the conceptions of the philosophers Friedrich Nietzsche and Michel Foucault regarding the constitution of the modern State and of a new subject. It will analyze the appearing of art of government, as proposed by Foucault, which focus on the construction of the modern subjectivity. Meanwhile, it will examine the concept of peaceful spirit, postulated by Nietzsche, as the subject forged by modernity because of a supposed peace deployment. Therefore, it intends to establish a few connections between the constitution of the modern State and the subjects, seen as prowess of Art, which has conduct it in the latest centuries.

Key words: Nietzsche; Foucault; art of government; peaceful spirit.

¹ Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Goiás. E-mail: walb_gyn@yahoo.com.br.

O presente artigo propõe analisar algumas noções acerca do que Michel Foucault chama artes de governar, ou governamentalidade², e entender como estas constituíram o sujeito moderno, ou espírito cativo, para seguir a designação do filósofo Friedrich Nietzsche³. Guiados por Foucault, buscaremos compreender o papel de certos dispositivos do Estado no sentido de instituir condutas, seja a de um súdito “dócil e útil”, seja a de um indivíduo economicamente autônomo que se insurge no problema da população. Esse fenômeno será compreendido a partir de certas transformações europeias que deflagraram a era da razão governamental, desencadeando novas relações de poder e saber. Nesse contexto, pretendemos examinar a legitimação de conceitos morais que forjaram o indivíduo moderno, o humano que, para Nietzsche, atrofiou os seus maiores potenciais, em busca tão somente de sustento e proteção. Como ponto de partida dessas discussões, remeteremos ao processo histórico da Europa que varreu as concepções feudais de governo, cruzando dois movimentos, a saber: a instauração dos Estados administrativos e as dissidências religiosas.

Desde os últimos séculos da era medieval, a Europa experimenta uma gradativa decadência de seu modelo político e econômico, configurado sob a tutela da Igreja Católica. Com efeito, a descentralização dos Estados, a economia estagnada numa produção autossuficiente, bem como uma rígida sociedade em estamentos ruíram frente ao fenômeno da urbanização, à expansão do comércio e às novas aspirações da burguesia emergente. No século XVI, a Reforma protestante e, de encontro a ela, a Contrarreforma, ainda se engajaram por instituir seus ditames às concepções políticas, através da ideia de “governo das almas”. Entretanto, os novos tratados teóricos refletem sobre a ideia de governo desde um prisma político que já não supõe a premissa divina de “salvação”. Assim é que o Estado surge como um problema a ser discutido segundo uma racionalidade específica.

Em suas aulas reunidas em *Segurança, território, população*, Michel Foucault (2008) assinala alguns contrastes entre as formas de

2 Tradução dada a *gouvernementalité*, por Eduardo Brandão, em *Segurança, território, população* (FOUCAULT, 2008).

3 Tradução dada a *gebundene Geister*, em oposição a *freie Geister*, referente à expressão “espírito(s) livre(s)”, por Paulo César de Souza, em *Humano, demasiado humano* (NIETZSCHE, 2000).

governo moderno e a pastoral cristã, bem como entre suas finalidades. A preocupação precípua do Estado moderno torna-se a sua conservação, isto é, o seu propósito primeiro e último passa a ser o próprio Estado, sem, pois, qualquer fim metafísico. De outra parte, o governo do medievo admitia uma continuidade extraterrena, portanto, extraestatal. Nesse espírito de comunhão, a salvação de um correspondia à de todos e vice-versa. Além disso, diferentemente do que ocorrerá no Estado moderno, a soberania medieval se encarregava de toda a mecânica do poder, pois

[...] enquanto durou a sociedade de tipo feudal, os problemas a que a teoria da soberania se referia diziam respeito realmente à mecânica geral do poder, à maneira como este se exercia, desde os níveis mais altos até os mais baixos. Em outras palavras, a relação de soberania, quer no sentido amplo quer no restrito, recobria a totalidade do corpo social. Com efeito, o modo como o poder era exercido podia ser transcrito, ao menos no essencial, nos termos da relação soberano-súdito (FOUCAULT, 1979, p. 187).

Assim como Foucault, Nietzsche, em *Humano, demasiado humano*, também trata das relações entre Estado e religião. No aforismo 472, o autor examina o governo tutelar, aquele que depende da conservação da religião. Esta, por seu turno, proporciona oportunidades de apaziguamento e consolo para os momentos de crise, mesmo em se tratando de males universais⁴. Aqui, o estadista é considerado, não raro, um deus terreno, o que faz com que todos se submetam às determinações do “alto”. Isso é o que confere contiguidade aos modos divino e humano de governar. Ainda segundo Nietzsche (2000), pode-se dizer que um segundo modo de governo, originado do livre-pensar, é aquele que não precisa se atrelar a

4 “Enquanto o Estado ou, mais precisamente, o governo se souber investido da tutela de uma multidão menor de idade, e por causa dela considerar se a religião deve ser mantida ou eliminada, muito provavelmente se decidirá pela conservação da religião. Pois esta satisfaz o ânimo do indivíduo em tempos de perda, de privação, de terror, de desconfiança, ou seja, quando o governo se sente incapaz de diretamente fazer algo para atenuar o sofrimento psíquico da pessoa: mesmo em se tratando de males universais, inevitáveis, inicialmente irremediáveis (fomes coletivas, crises monetárias, guerras), a religião confere à massa uma atitude calma, paciente e confiante” (NIETZSCHE, 2000, p. 251-252 [§472]).

uma religião, posto que ela passaria a ser de domínio privado. Todavia, um dos problemas centrais apontados pelo filósofo supracitado é que o Estado moderno não percebeu o seu vínculo com a religião, expresso em normas de conduta moral. Tais normas seriam, então, remetidas à consciência “boa” ou “má” do indivíduo. É, pois, que a valoração das noções de culpa e dever permaneceria inscrita no costume desses “livres pensadores”, sob a égide cristã, logo,

[...] se o Estado já não pode tirar proveito da religião, ou se o povo pensa muito variadamente sobre coisas religiosas para permitir ao governo um procedimento homogêneo e uniforme nas medidas religiosas – então necessariamente aparecerá o recurso de tratar a religião como assunto privado e remetê-la à consciência e ao costume de cada indivíduo (NIETZSCHE, 2000, p. 252-253 [§472]).

Sabe-se que desde fins do século XVI, já não se configura na Europa o governo sob o signo da pastoral, mas sob o da razão de Estado. Diversamente da monarquia medieval, aqui “não há problema de origem, não há problema de fundamento, não há problema de legitimidade, não há tampouco problema de dinastia” (FOUCAULT, 2008, p. 346). Ademais, a razão de Estado não terá que se preocupar com a salvação de seus habitantes. Com efeito, na leitura foucaultiana, a conservação da paz substitui a ideia de Império terminal, inerente à perspectiva religiosa de antanho. “A paz universal é a estabilidade adquirida na e pela pluralidade, por uma pluralidade equilibrada, totalmente diferente portanto da ideia⁵ do Império terminal” (FOUCAULT, 2008, p. 348). O que se entende por “salvação” agora diz respeito à manutenção do próprio Estado, daí a ênfase na paz de suas instituições, em busca de um equilíbrio europeu. “Mais tarde, essa ideia de uma governamentalidade indefinida será corrigida pela ideia de progresso, a ideia de progresso na felicidade dos homens” (FOUCAULT, 2008, p. 348).

Por seu turno, Nietzsche (1998) diz que o Estado é uma organização que visa proteger a si próprio e a encerrar seus habitantes no âmbito da sociedade e da paz. Em seu diagnóstico, apesar do surgimento das formas

5 Redigimos o presente texto segundo a nova reforma ortográfica da língua portuguesa, com exceção da transcrição das citações. Para estas, optamos por manter a grafia original.

racionais de governo, das revoluções modernas, do avanço das ciências e de cada uma das conquistas iluministas, o sujeito, em contrapartida, teria sofrido um processo inverso. É que, na análise nietzscheana, o homem alijou-se de si mesmo, através da moralidade do costume e da camisa de força social, para tornar-se tão somente “confiável”, “constante”, “necessário”. Conforme afirma o autor de *Genealogia da moral*: “Quero dizer que também a *inutilização* parcial, a atrofia e degeneração, a perda de sentido e propósito, a morte, em suma, está entre as condições para o verdadeiro *progressus*; [...]” (NIETZSCHE, 1998, p. 67; grifos do autor [2ª diss., §12]).

Desse modo, para o filósofo alemão, a instituição do Estado significa também repressão e teria sua origem numa vontade de domínio. Nesse sentido, ele destaca o papel do castigo ao longo da história das civilizações, pelo qual se consegue o acréscimo do medo, o controle dos desejos e a intensificação da prudência. Dizendo de outro modo: o Estado promoveria uma coerção até que a “matéria-prima humana” se tornasse enformada. E quando se trata do Estado moderno, Nietzsche (1998) dirige suas críticas a uma instituição que, com a ajuda da moral cristã, encarcerou o ser humano num molde, através de um ideal ascético⁶. A propósito, tal fenômeno, envernizado de direitos humanos, é também objeto de estudo de Foucault, visto que é

[...] ali onde nossa consciência iluminista nos levaria a louvar o caráter humanitário de intervenções políticas visando incentivar, proteger, estimular e administrar as condições vitais da população, Foucault descobriu o elo fatal entre higienismo, eugenia, racismo e genocídio (DUARTE, 2009, p. 47).

No que respeita aos tratados políticos modernos – para retornar à obra *Segurança, território, população* – pode-se afirmar que eles surgem como contraposição tanto à perspectiva do governo pastoral, quanto à conduta de *O príncipe*, de Maquiavel. O termo governamentalidade refere-se a

6 “[...] o ideal ascético nasce do instinto de cura e proteção de uma vida que degenera, a qual busca manter-se por todos os meios, e luta por sua existência; indica uma parcial inibição e exaustão fisiológica, que os instintos de vida mais profundos, permanecidos intactos, incessantemente combatem com novos meios e invenções. O ideal ascético é um tal meio: ocorre, portanto, exatamente o contrário do que acreditam os adoradores desse ideal – a vida nele e através dele com a morte, *contra* a morte, o ideal ascético é um artifício para a *preservação da vida*” (NIETZSCHE, 1998, p. 109-110; grifos do autor [3ª diss., §13]).

um conjunto conhecido como “artes de governar”, donde a arte deve ser apreendida como habilidade, técnica e conjunto de saberes necessários para se exercer um governo. Para Foucault (2008), a origem dessas preocupações metodológicas se encontra nos textos que se tornaram conhecidos como literatura antimacquiaveliana. É, pois, que, segundo Maquiavel, o príncipe devia estabelecer uma relação de singularidade, transcendência e exterioridade em relação ao seu principado.

Em contrapartida, os teóricos da nova arte defendem que governar um Estado é apenas uma entre as inúmeras modalidades de governo dentro de um território, e, portanto, uma prática imanente e plural. Aqui, se governa um complexo constituído por homens e coisas, não apenas um território. Isso se dá em bases de continuidade, por meio de condutas que se influenciam e se interpenetram. Assim, numa linha ascendente, quem aspira governar deve saber antes governar a si mesmo e à sua família, e, em sentido inverso, o que bem governa tem suas atitudes refletidas na conduta familiar e individual. A arte de governar é, então, pensada a partir do modelo da família, isto é, da economia entendida como gestão da família.

Dito isso, tentaremos melhor explicar com o que se preocuparam essas artes de governo, como se delinearam, como se reorganizaram a partir do século XVIII, e de que modo constituíram um novo indivíduo. Tem-se que a chamada razão de Estado seria a primeira forma instituída de governamentalidade. Na aula de 15 de março de 1978, Foucault alude ao erudito italiano Palazzo, e às suas concepções de razão de Estado, para quem o vocábulo razão é dotado de dois sentidos. Vejamos: O primeiro é o sentido objetivo de razão compreendido como um conjunto, isto é, um todo de partes reunidas, o vínculo necessário entre essas partes; ao passo que o segundo sentido de razão é subjetivo e diz respeito à capacidade da alma de compreender o que integra este todo. Razão será, portanto, essência, vínculo, e simultaneamente, o que faz conhecer esse vínculo. O termo Estado, por sua vez, é definido por Palazzo em quatro sentidos, a saber: 1) território, domínio; 2) jurisdição, isto é, conjunto de instituições; 3) condições de vida, estatuto individual 4) qualidade do que é permanente, do que se opõe ao movimento. Em síntese, para Palazzo, Estado é aquilo que faz algo “ser o que é” e assim manter-se.

A partir dessas menções a Palazzo, poderíamos deduzir que razão de

Estado é o conhecimento de “o que vincula as partes de um todo”, ou, “o que o faz ser o que é”; noutros termos, “objetivamente, vai se chamar de razão de Estado o que é necessário e suficiente para que a república, nos quatro sentidos da palavra ‘estado’, conserve exatamente sua integridade” (FOUCAULT, 2008, p. 343; grifo do autor). Razão de Estado, assim considerada, perfaz uma relação fundamental entre essência e saber. Foucault observa que nada nessa definição de razão de Estado se refere à outra coisa senão ao próprio Estado. “A razão de Estado é a própria essência do Estado, e é igualmente o conhecimento que possibilita, de certo modo, acompanhar a trama dessa razão de Estado e obedecer a ela” (FOUCAULT, 2008, p. 344). A razão de Estado corresponde, em suma, a uma série de táticas e cálculos para que o Estado permaneça “em estado”.

Foucault (2008) reflete sobre algumas indagações de Palazzo, tais como: “porque os homens devem obedecer a um governo que não lhes proponha nenhum fim além da manutenção do próprio Estado?”; se a razão de Estado visa à conservação deste, ela não deveria vigorar apenas quando a ordem é ameaçada?”. No entanto, é o próprio Palazzo quem assevera a necessidade de essa racionalidade vigorar a todo instante para a manutenção do Estado. Para o teórico italiano, a razão de Estado deve fazer-se presente não apenas em momentos turbulentos, mas também em tempos de calma, enquanto estratégia para prever, evitar e mesmo sanar possíveis ameaças. Dito de outra maneira, a república nos quatro sentidos citados “não poderia subsistir em momento algum, não poderia ter nenhuma duração se não fosse a cada instante levada em conta, mantida por uma arte de governar comandada pela razão de Estado” (apud FOUCAULT, 2008, p. 346).

Para entender a maneira como a razão de Estado compreende a “salvação” nesse novo contexto, Foucault (2008) alude à teoria do golpe de Estado⁷. Em momentos de crise, a razão de Estado não se obriga a governar conforme as leis, já que ela pode intervir nas próprias leis. “É, em primeiro lugar, uma suspensão, uma interrupção das leis e da legalidade. O golpe de Estado é o que excede o direito comum” (FOUCAULT, 2008, p. 349), ou seja, ele é uma intervenção necessária na legislação do próprio Estado.

7 No contexto em estudo, o filósofo desconsidera o senso comum acerca da referida expressão, ao esclarecer que “‘golpe de Estado’, no início do século XVII, não significa em absoluto o confisco do Estado por uns em detrimento dos outros, que o teriam detido até então e que se veriam despojados de sua posse” (FOUCAULT, 2008, p. 349; grifo do autor).

Logo, lei e soberania não precisam coincidir. Cumpre perceber que o golpe de Estado não é uma exceção à regra, mas uma maneira de agir perfeitamente inscrita no horizonte da razão de Estado, que ademais não é homogênea. “O golpe de Estado é a automanifestação do próprio Estado” (FOUCAULT, 2008, p. 349). Não se trata, pois, de legitimidade, mas de uma necessidade superior à própria lei.

Levantada a necessidade do golpe de Estado, o pensador francês se refere à violência como uma de suas características centrais. A violência diz respeito aos meios brutais empregados pelo Estado que visam assegurar a sua manutenção, pois quando exige a necessidade, “a razão de Estado se torna golpe de Estado e, nesse momento, é violenta. Violenta significa que ela é obrigada a sacrificar, a amputar, a prejudicar, ela é levada a ser injusta e mortífera” (FOUCAULT, 2008, p. 352). Portanto, não há aqui qualquer antinomia entre violência e razão: guerras, prisões e extermínios seriam justificados pela finalidade última de o Estado se proteger⁸. Por sua vez, Nietzsche (1998) também identifica a violência como característica configuradora de um Estado. Segundo a sua reflexão, a inserção de uma população em uma “forma estável” somente foi possível por meio de atos de violência:

[...] a inserção de uma população sem normas e sem freios numa forma estável, assim como tivera início com um ato de violência, foi levada a termo somente com atos de violência – que o mais antigo ‘Estado’, em conseqüência, apareceu como uma terrível tirania, uma maquinaria esmagadora e implacável, e assim prosseguiu seu trabalho, até que tal matéria-prima humana e semi-animal ficou não só amassada e maleável, mas também *dotada de uma forma* (NIETZSCHE, 1998, p. 74; grifos do autor [2^adiss., §17]).

Enquanto dispositivo de controle permanente da razão de Estado, Foucault (2008) denuncia o papel regulamentador da polícia. Isso porque ela é uma instância que visa manter as forças do Estado em plena ordem: “a polícia vai ser o cálculo e a técnica que possibilitarão estabelecer uma

8 É o princípio oposto ao tema pastoral de que a salvação de um era a de todos.

relação móvel, mas apesar de tudo estável e controlável, entre a ordem interna do Estado e o crescimento das suas forças” (FOUCAULT, 2008, p. 421). O problema da polícia se encontra em como fazer com que as forças do Estado cresçam ao máximo, o que, tendo em vista o período em questão, não pode ser dissociado de um sistema mercantilista. Isso implica que à polícia compete reger comportamentos políticos e econômicos. Para tanto, ela se ocupará primordialmente com a educação e formação profissional dos indivíduos⁹. “Numa palavra, trata-se da criação da utilidade estatal, a partir e através da atividade dos homens” (FOUCAULT, 2008, p. 433).

Disso decorre que a polícia tem como objeto não apenas manter uma quantidade de habitantes, mas prover suas necessidades de vida. Além disso, a polícia também se encarrega da circulação comercial, instituindo um conjunto de proibições ou estímulos a essa prática. “De maneira geral, no fundo, o que a polícia vai ter de regular e que vai constituir seu objeto fundamental são todas as formas, digamos, de coexistência dos homens uns em relação aos outros” (FOUCAULT, 2008, p. 437). Deve-se notar que a polícia aqui não é uma forma de aplicar a justiça regulamentada. Em última análise, a polícia é um golpe de Estado permanente que visa “o regulamento, o decreto, a proibição, a instrução” (FOUCAULT, 2008, p. 458). A propósito, esse Estado de polícia nos remonta a uma reflexão de Nietzsche, acerca dos “espíritos que lideram e seus instrumentos”, quando avalia que um Estado produz melhor no momento em que “fabrica” os seus homens de forma autoritária, posto que esta “espécie é mais violenta, e também deseja instrumentos mais submissos; [...] mas a máquina que constroem trabalha geralmente melhor” (NIETZSCHE, 2000, p. 247 [§458]).

O problema da obediência na lógica da razão de Estado é discutido por Foucault (2008) a partir de seu reverso, ou seja, pelas sedições. Nesse aspecto, o filósofo se referencia em Francis Bacon, para quem a sedição é um fenômeno mais natural do que extraordinário dentro de uma república. Fato é que para Bacon, há dois tipos de causas de sedição, as causas materiais e as causas ocasionais, isto é, duas causas de insurreições: problemas materiais e desacordos institucionais. “Mas, sendo as coisas como são, há que levar em conta a barriga e a cabeça, a indigência e o estado da opinião. Fome e opinião,

⁹ O filósofo observa que, nesse período, o que se chamava de polícia tem muito pouco a ver com o que iria assim se chamar, a partir de fins do século XVIII.

barriga e cabeça, eis as duas matérias da sedição” (apud FOUCAULT, 2008, p. 359). Bacon pontua que há precauções e remédios para as causas dessas sedições. Remédios contra a indignação são possíveis com uma série de procedimentos tomados pelo Estado para manter estável sua economia, tais como favorecer o comércio, estimular a oferta de empregos, melhorar o nível de vida material de seus habitantes etc. Por outro lado, o problema do descontentamento é bem mais complexo, pois objetiva consolar e entusiasmar as grandes massas, incutindo-lhes fé, esperança no porvir. “Ou seja, é sempre necessário deixar-lhe um pouco de esperança. Em segundo lugar, é preciso fazer que o povo, que é lento e que por si mesmo não pode fazer nada, nunca encontre um líder entre os nobres” (FOUCAULT, 2008, 361). Segue-se que a razão de Estado demanda uma produção de verdade, com vistas a manipular a opinião pública, o que

[...] quer dizer, que a razão de Estado deve intervir sobre a consciência das pessoas, não simplesmente para lhes impor um certo número de crenças verdadeiras ou falsas, como quando os soberanos queriam fazer crer em sua legitimidade ou na ilegitimidade do seu rival, mas de maneira que a opinião delas seja modificada e, com a opinião delas, a maneira delas agirem, seu comportamento como sujeitos econômicos, seu comportamento como sujeitos políticos. É todo esse trabalho com a opinião do público que vai ser um dos aspectos da política da verdade na razão de Estado¹⁰ (FOUCAULT, 2008, p. 367).

A teatralidade, por sua vez, corresponde à expressão dramática do golpe de Estado, segundo Foucault (2008). Essa característica deve ser compreendida segundo duas instâncias: a espetacularidade das práticas políticas na época estudada e o papel político do teatro propriamente dito, em

10 “O manuscrito, p. 25, acrescenta: ‘O público como sujeito-objeto de um saber: sujeito de um saber que é ‘opinião’ e objeto de um saber que é de tipo totalmente diferente, porque tem a opinião como objeto e porque esse saber de Estado se propõe modificar a opinião ou utilizá-la, instrumentalizá-la. Estamos longe da idéia ‘virtuosa’ de uma comunicação do monarca com os seus súditos no conhecimento comum das leis humanas, naturais e divinas. Longe também da idéia ‘cínica’ de um príncipe que mente aos seus súditos para melhor assentar e conservar seu poder’” (FOUCAULT, 2008, p. 367; grifos do autor). (N.T.)

que dramaturgos e encenadores representam golpes de Estado¹¹. No primeiro caso, observamos que se trata de dar brilho e visibilidade espetaculares às cerimônias do golpe, que deve ser exaltado frente a um público para conquistar adesão. Com efeito, o golpe de Estado precisa “fazer aparecer na própria cena em que ele se situa a razão de Estado que o fez produzir-se. [...] deve aparecer solenemente em seus efeitos e nas razões que o sustentam” (FOUCAULT, 2008, p. 353). Na segunda acepção, a arte teatral se organiza em torno do golpe de Estado, ou seja, o teatro é um modo de manifestação do Estado e do soberano como depositário de seu poder. É nesse sentido que Foucault (2008) destaca, nos séculos XVI e XVII, o surgimento nas cortes da França e da Inglaterra¹² “de um teatro político tendo como outra face o funcionamento do teatro, no sentido literal do termo, como lugar privilegiado da representação política e, em particular, da representação do golpe de Estado” (FOUCAULT, 2008, p. 354).

Foucault (2008) ressalva que, nesses primeiros tratados do Estado, a população não se apresenta como uma questão específica. Quer dizer, embora os teóricos dessa primeira arte de governar tenham suposto a existência de um público, e mesmo esboçado um modo de lidar com a sua consciência e opinião, ainda não evidenciaram a população como problema. O foco ainda é a riqueza do Estado e não a da população. “Trata-se de dar aos indivíduos certa representação, certa idéia, de lhes impor alguma coisa, mas de forma alguma de utilizar de maneira ativa a atitude, a opinião, a maneira de agir deles” (FOUCAULT, 2008, p. 370). Isso ocorrerá a partir do século XVIII, quando o projeto unitário da polícia se desarticula ante as novas demandas econômicas e políticas. A paisagem urbana deixa de ser o cenário mais abastado, e a regulamentação se torna nociva para o comércio. O liberalismo torna-se, aos poucos, um imperativo. Será preciso gerir uma população civil, regulá-la, mas não regulamentá-la. Ao governo compete, pois, deixar agir os mecanismos do interesse particular.

Trata-se agora de fazer de tal modo que o Estado não intervenha

11 “Digamos numa palavra que, na época em que a unidade quase imperial do cosmo se desarticula, na época em que a natureza se desdramatiza, se liberta do acontecimento, se emancipa do trágico, creio que outra coisa acontece na ordem política, uma ordem inversa” (FOUCAULT, 2008, p. 355).

12 Foucault alude às tragédias de Corneille, Racine, bem como ao drama histórico de Shakespeare.

senão para regular, ou antes, para deixar o melhor-estar de cada um, o interesse de cada um se regular de maneira que possa de fato servir a todos. O Estado como regulador dos interesses, e não mais como princípio ao mesmo tempo transcendente e sintético da felicidade de cada um, a ser transformada em felicidade de todos. É essa, a meu ver, uma mudança capital que nos põe em presença dessa coisa que vai ser, para a história dos séculos XVIII, XIX e também XX, um elemento essencial, a saber: qual deve ser a função do Estado em relação a um jogo que, em si, é um jogo fundamental e natural, que é o jogo dos interesses particulares? (FOUCAULT, 2008, p. 466).

A governamentalidade nascente percebe que a população responde a processos naturais, e é nesses processos que ela se concentra¹³. A população, antes concebida como uma “coleção de súditos” passa a ser abordada em sua complexidade, em sua qualidade intrínseca. Trata-se agora da regra “natural”, isto é, “da norma”. Instituem-se, então, mecanismos para normalizar o indivíduo, constituído a partir da arte de governar. Não há mais razões ou interesses em impor regulamentos, mas em dispor de aparelhos sutis para o controle de fenômenos naturais, “certo número de instrumentos que vão garantir que a desordem, as irregularidades, os ilegalismos, as delinquências sejam impedidas ou reprimidas” (FOUCAULT, 2008, p. 475). É preciso, pois, criar outras vontades. De modelo, a família se torna instrumento do governo. Com efeito,

Esse deslocamento da família do nível de modelo para o nível de instrumentação é absolutamente fundamental. E é de fato a partir de meados do século XVIII que a família aparece nessa instrumentalidade em relação à população: serão as campanhas sobre a mortalidade, as campanhas relativas ao casamento, as vacinações, as inoculações, etc. (FOUCAULT, 2008, p. 139).

13 É preciso ter em mente que se continua na ordem da razão de Estado. “Ou seja, continua se tratando, nessa nova governamentalidade esboçada pelos economistas, de ter por objetivo o aumento das forças do Estado dentro de um certo equilíbrio, equilíbrio externo no espaço europeu, equilíbrio interno sob a forma da ordem. Mas essa racionalidade de Estado, razão de Estado que continua de fato a dominar o pensamento dos economistas vai se modificar, [...]” (FOUCAULT, 2008, p. 468-469).

Conforme aqui sustentamos, a condução dessas condutas pode se relacionar aos princípios com os quais se harmoniza o espírito cativo de que fala Nietzsche (2000). Para este filósofo, a democracia moderna necessita de uma igualdade de espíritos, cuja estreiteza de opinião convencionou-se chamar de força de caráter. “Poucos motivos, ação enérgica e boa consciência constituem o que se chama força de caráter. Ao indivíduo de caráter forte falta o conhecimento das muitas possibilidades e direções da ação; seu intelecto é estreito, cativo” (NIETZSCHE, 2000, p. 159 [§228]). A reprodução de valores, transformada em instinto por hábito, normaliza o sujeito em seus comportamentos e discursos em todas as instituições sociais. Tal é o “homem de rebanho” de que fala o filósofo em *Além do bem e do mal*:

[...] na Europa de hoje o homem de rebanho se apresenta como a única espécie de homem permitida, e glorifica os seus atributos, que o tornaram manso, tratável e útil ao rebanho, como sendo as virtudes propriamente humanas: a saber, espírito comunitário, benevolência, diligência, moderação, modéstia, indulgência, compaixão. Mas, nos casos em que se acredita não poder dispensar o chefe e o carneiro-guia, fazem-se hoje muitas tentativas de substituir os comandantes pela soma acumulada de homens de rebanho sagazes: eis a origem de todas as Constituições representativas, por exemplo (NIETZSCHE, 1992, p. 97-98 [§199]).

Disso conclui-se que “as classes, o matrimônio, a educação, o direito, adquirem força e duração apenas da fé que neles têm os espíritos cativos – ou seja, da ausência de razões, pelo menos da recusa de inquirir por razões” (NIETZSCHE, 2000, p. 158 [§227]). A verdade de uma opinião é legitimada pela utilidade que encerra, e a ausência de contestação perpetua

esse “instinto”¹⁴. Como observamos, não há verdade fora do poder para ambos os filósofos.

Sob forte inspiração nietzscheana, Foucault passava a questionar certas figuras histórico-políticas da vontade de verdade e da vontade de saber que permearam a história ocidental, perguntando-se, então, *quem* pode dizer algo e sob quais condições institucionais. [...] Foucault insistirá em que não há verdade fora do poder ou sem o poder, pois toda verdade gera efeitos de poder e todo poder se ampara e se justifica em saberes considerados verdadeiros (DUARTE, 2009, p. 46; grifo do autor).

Na busca de uma síntese, poderíamos afirmar que, se por um lado, Nietzsche contesta as “verdades” do Estado que geraram o espírito cativo, de sua parte, Foucault vai buscar nas artes de governo as “verdades” que geriram o sujeito normal. Assim é que Nietzsche e Foucault questionam o Estado moderno, sem, contudo, nos encaminhar para uma resposta ou um novo modelo político. O que propõem é, antes, uma transvaloração dos valores que se tornaram verdades, a fim de se colocar em questão o “valor desses valores”¹⁵, invertê-los, recriá-los e avaliá-los sempre em perspectiva.

14 De modo semelhante, considera Nietzsche em *Além do bem e do mal*: “A singular estreiteza da evolução humana, seu caráter hesitante, lento, com freqüência regressivo e tortuoso, deve-se a que o instinto gregário da obediência é transmitido mais facilmente como herança, em detrimento da arte de mandar. Se imaginarmos esse instinto levado à aberração, acabarão por faltar os que mandam e são independentes; ou sofrerão intimamente de má consciência e precisarão antes de tudo se iludir, para poder mandar: isto é, acreditar que também apenas obedecem. Essa situação existe realmente na Europa de hoje: eu a denomino hipocrisia moral dos que mandam. Não sabem se defender de sua má consciência, a não ser posando de executores de ordens mais antigas ou mais elevadas (dos ancestrais, da Constituição, do direito, das leis ou inclusive de Deus), ou tomando emprestadas máximas-de-rebanho ao modo de pensar do rebanho, aparecendo como ‘primeiros servidores de seu povo’ ou ‘instrumentos do bem comum’” (NIETZSCHE, 1992, p. 97 [§199]).

15 “– A vontade de verdade requer uma crítica – com isso determinamos nossa tarefa – o valor da verdade será experimentalmente *posto em questão*...” (NIETZSCHE, 1998, p. 140; grifo do autor [3ª diss., §25]).

REFERÊNCIAS

DUARTE, André. Foucault no século 21. *Revista Cult*. São Paulo, n 134, 2009. p. 45- 47, abril.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Trad. e org. de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

_____. *Segurança, território, população*: curso dado no Collège de France (1977-1978). Trad. de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal*: prelúdio a uma filosofia do futuro. Trad., notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. *Genealogia da moral*: uma polêmica. Trad., notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *Humano, demasiado humano*: um livro para espíritos livres. Trad., notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.