

# DO PASTORADO AO GOVERNO (BIO)POLÍTICO DOS HOMENS: *notas sobre uma genealogia da governamentalidade*

Erika Pretes\*  
Túlio Vianna\*\*

**Resumo:** Este trabalho busca empreender uma análise genealógica da questão do poder pastoral ou Pastorado, dessa *ars artium* que o filósofo francês Michel Foucault designou como uma *nova tecnologia geral de governo dos homens* e que possibilitou a formação de uma gestão estatal dos corpos tal como conhecemos e a que somos submetidos cotidianamente. No intuito de compreender esta nova forma de governamentalidade, esta espécie embrionária da biopolítica, trataremos de desvelar seu ponto de formação, suas mutações, seu desenvolvimento e suas formas de funcionamento. Buscaremos ainda analisar as formações discursivas e os construtos desenvolvidos *pari passu* pelo Pastorado a respeito do problema da carne e do sexo, que possibilitaram a docilização dos corpos dos sujeitos modernos.

**Palavras-chave:** Poder pastoral; governamentalidade; corpos dóceis; biopoder; Michel Foucault.

**Abstract:** This work seeks to undertake a genealogical analysis of the issue of pastoral authority or Pastorate, this *ars artium* that the French philosopher Michel Foucault designated as a *new general technology of people's government* which enabled the formation of the state management of bodies as we know it and are daily subjected to. In order to understand this new form of governmentability, this first and initial kind of biopolitics, we will try to unveil its point of formation, its mutations, its development and its *modus operandi*. We will also seek to analyse the discursive formations and constructs developed *pari passu* by the Pastorate about the problem of flesh and sex, which allowed the docilization of modern people's bodies.

**Keywords:** Pastoral authority; governmentality; docilization of people's bodies; biopolitics; Michel Foucault.

## Introdução

Ao tratar do governo cristão dos corpos dóceis, pretendemos fazer uma breve análise genealógica do Poder Pastoral, essa *tecnologia geral de governo dos homens*, desvelando seu aparecimento e o seu papel fundamental na inscrição da docilização nos corpos e almas dos sujeitos modernos.

Seguimos o caminho genealógico das pesquisas empreendidas pelo filósofo francês Michel Foucault, na década de 1970, em “que [...] em suma, ele pretende construir um modo de análise daquelas práticas culturais, em nossa cultura, que têm sido instrumentais para a formação do indivíduo moderno

---

\* Mestranda em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais. Bolsista da CAPES. Especialista em Direito Público pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (2012), onde também se bacharelou (2010).

\*\* Professor adjunto de Direito Penal da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais. Doutor em Direito do Estado pela Universidade Federal do Paraná (2006). Mestre em Ciências Penais pela Universidade Federal de Minas Gerais (2001), onde também se bacharelou (1999).

tanto como objeto quanto como sujeito” (DREYFUS e RABINOW, 2010, p. 160).

Através desse método, buscamos compreender como o Poder Pastoral possibilitou a entrada do corpo humano nos cálculos políticos de saber-poder do Estado moderno e em seu aparelhamento administrativo. Analisaremos ainda as elaborações, reformulações e transformações do saber Pastoral sobre o *problema da carne*, que acabou por abrir caminho para a biopolítica e a absorção do homem moderno como um animal cuja vida é um objeto político e científico.

### **O governo das almas e o problema da carne**

De acordo com Michel Foucault (2007a), ordinariamente têm-se feito a história da sexualidade no Ocidente através do gabarito repressor e dos mecanismos de interdição, sendo atribuída ao cristianismo a responsabilidade por ter instaurado uma série de proibições, desqualificações e limitações em relação ao sexo. Confere-se à doutrina cristã, portanto, a responsabilidade pela instauração de certo moralismo, baseado especialmente na tríade: monogamia, função procriativa do sexo e desqualificação geral do prazer sexual.

Entretanto, tal atribuição é equivocada. Os trabalhos de Paul Veyne apontam que esses três princípios da moral sexual, de origem estoica, já estavam inseridos e eram relativamente aceitos no Império Romano muito antes da ascensão do cristianismo (FOUCAULT, 2004, p. 64).

Ao longo da genealogia da sexualidade empreendida por Michel Foucault (2007a), percebemos que o protagonismo da doutrina cristã não está na invenção dos discursos morais sobre o *problema da carne*. Os cristãos são responsáveis, sim, pelo desenvolvimento de uma nova forma de poder político sobre os homens, poder este que tinha nos *pecados da carne* seu alvo primordial. Essa nova forma de poder político baseia seu *modus operandi* na figura do pastor que reúne, vela e guia seu rebanho para as melhores pastagens, assim chamada de Pastorado ou Poder Pastoral.

Na lógica do Poder Pastoral o chefe de uma determinada comunidade é aquela espécie singular de indivíduo que *governa outros indivíduos*, que tem por meta conduzir seu povo ao longo da vida, a quem cabe proporcionar-lhes

sua subsistência material e espiritual, além de assegurar-lhes a salvação. Tal técnica de poder foi estranha ao mundo romano até sua introdução pelos cristãos, e suas origens são encontradas no Egito, na Mesopotâmia, na Assíria, na Judeia e principalmente na sociedade hebraica (FOUCAULT, 2009a).

No Egito, o faraó, durante o rito de sua coroação, era designado como o *pastor dos homens*, recebia as insígnias de um pastor e um cajado. Esta relação de pastoreio era também estabelecida entre o Deus-pastor para com os homens nas monarquias assírias e babilônicas.

Em todo caso, a metáfora do chefe de determinada comunidade, do Deus ou do Rei (figuras que eventualmente se confundem) como pastores que governam um rebanho em nada tem a ver com a relação estabelecida pelos gregos ou pelos romanos com seus deuses e seus reis. “Consulta-se o deus e ele protege, ele intervém, às vezes ele também se zanga e se reconcilia, mas nunca o deus grego conduz os homens da cidade como um pastor conduziria suas ovelhas” (FOUCAULT, 2009a, p. 168).

Michel Foucault (2009a) nos reporta ao texto *Édipo Rei*, de Sófocles, obra em que a metáfora do Rei como aquele que governa uma cidade, e não as pessoas que nela vivem, aparece inúmeras vezes. Tal recorrente ideia reforça a teoria segundo a qual a noção de que homens são governáveis não pertence aos gregos, muito menos aos romanos:

[...] essa metáfora do rei que tem a seu encargo a cidade e que, tendo a seu encargo a cidade, deve conduzi-la bem, como um bom piloto governa devidamente seu navio, e deve evitar os escolhos e conduzi-lo ao porto. Mas toda essa série de metáforas, em que o rei é assimilado a um timoneiro e a cidade a um navio, o que convém notar é que o que é governado, o que nessa metáfora é designado como objeto do governo, é a própria cidade, que é como um navio entre os escolhos, como um navio em meio à tempestade, um navio que é obrigado a bordejar a fim de evitar os piratas, os inimigos, um navio que tem de ser levado a bom porto. O objeto do governo, aquilo sobre o que recai o ato de governar, não são indivíduos. O capitão ou o piloto do navio não governa os marujos, governa o navio. É da mesma maneira que o rei governa a cidade, mas não os homens da cidade. A cidade em sua realidade substancial, em sua unidade, com sua sobrevivência possível ou seu desaparecimento eventual, isso é que é o objeto do governo, o alvo do governo. Os homens, de seu lado, só são governados indiretamente, na medida em que também estão embarcados no navio E é por intermédio, por meio do embarque no navio, que os homens se acham governados. Mas não são os homens que são diretamente governados por aquele que está à frente da ideia (FOUCAULT, 2009a, p. 165-166).

Em suma, o Poder Pastoral é responsável por inserir no mundo ocidental algo completamente desconhecido pelos gregos e romanos: a noção de que pessoas podem ser governadas, assim como se governam as coisas, uma casa ou um barco. O filósofo Michel Foucault (2009a) explicita os usos até então dados à palavra “governo”, no Ocidente:

Primeiro, encontramos o sentido puramente material, físico, espacial de dirigir, de fazer ir em frente, ou até o sentido de a própria pessoa ir em frente num caminho, numa estrada. “Governar” é seguir um caminho ou fazer seguir um caminho. [...] Tem também o sentido material, porém muito mais amplo, de sustentar assegurando a subsistência. [...] Froissart fala de uma cidade “que se governa de seus tecidos”, quer dizer, que tira sua subsistência deles. [...] Temos agora os significados de ordem moral. “Governar” pode querer dizer “conduzir alguém” seja no sentido então plenamente espiritual, do governo das almas – sentido então plenamente clássico, que vai durar e subsistir por muito, muito tempo –, seja de uma maneira ligeiramente defasada em relação a isso, “governar” pode querer dizer “impor um regime”, impor um regime a um doente: o médico governa o doente, ou o doente que se impõe certo número de cuidados se governa. “Governar” pode se referir também a uma relação entre indivíduos, relação que pode assumir várias formas, seja a *relação de mando e de chefia*: dirigir alguém, controlá-lo. Ou, também, ter uma relação com alguém, uma relação verbal: “governar alguém” pode querer dizer “falar com alguém”, “entretê-lo” [...] Assim num texto do século XV diz: “Ele regalava mesa farta a todos os que o governavam durante seu jantar.” [...] Mas também *pode se referir a um comércio sexual*: “Um sujeito que governava a mulher do vizinho e ia ter com ela frequentemente” (FOUCAULT, 2009a, p. 162-164, grifo nosso).

O Pastorado dos cristãos, entretanto, tal como foi institucionalizado e do modo como se desenvolveu, é de fato bem diferente de uma simples transposição ou continuação da figura arquetípica do pastor do povo hebreu. O Poder Pastoral, forma embrionária da biopolítica, é um dos momentos decisivos na história do poder no Ocidente, pois instaura uma rede de poder institucional completamente diferente do que se conhecia até então.

Conforme Michel Foucault (2009a), o Deus hebreu é, de fato, um deus-pastor, mas não encontramos pastores no interior do regime político e social desse povo. O Pastorado cristão, tecnologia de governo dos homens, é característico e inovador no que concerne a sua rede institucional densa e que pretendia ser coextensiva a toda Igreja, a todo o corpo da comunidade cristã.

[...] pastorado no cristianismo deu lugar a toda uma arte de conduzir, de dirigir, de levar, de guiar, de controlar, de manipular os homens, uma arte de segui-los e de empurrá-los passo a passo, uma arte que tem a função

de encarregar-se dos homens coletiva e individualmente ao longo de toda a vida deles e a cada passo da sua existência (FOUCAULT, 2009a, p. 218-219).

Passemos, portanto, à análise dos traços específicos do Pastorado cristão e daquilo que o difere enquanto tecnologia de governo e o insere na história da governamentabilidade. De uma maneira geral, podemos dizer que a característica mais importante do Pastorado e aquilo que o diferencia de um poder político tradicional é a sua atuação sobre um rebanho em movimento. Enquanto o poder de tipo soberano atua sobre um território, o poder exercido pela figura do pastor alcança todo o rebanho e cada ovelha deste, estando aí sua diferença essencial.

O pastor sabe o que é melhor para a salvação de seu rebanho e que caminhos devem seguir para a consecução de tal fim. Cada ovelha, cada sujeito do rebanho, deve aceitar a autoridade do pastor, pois ele representa a vontade do próprio Deus. Por essa mesma razão o pastor tem também o poder de punir qualquer um daqueles que descumprirem os preceitos estabelecidos para a sua salvação (FOUCAULT, 2004).

O rebanho tem como característica essencial a submissão, obediência total e irrestrita a autoridade do pastor, obediência generalizada a que Michel Foucault (2009a) denomina de *humildade*. O rebanho cristão não obedece simplesmente para desenvolver um hábito ou mesmo um mérito, o mérito está em ser integralmente obediente, submisso e dócil. Não há finalidade na obediência cristã diversa daquela que é o alcance do estado de obediência integral.

Aliás, aquele que obedece, aquele que é submetido à ordem, é chamado de *subditus*, literalmente, aquele que é destinado, dado a outro e que se encontra inteiramente à disposição e sob a vontade deste. É uma relação de servidão integral (FOUCAULT, 2009a, p. 234.).

A obediência e humildade cristãs nada mais são que processo de docilização, de sujeição do corpo individual. “Dócil é um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado” (FOUCAULT, 2009b, p. 132). Trata-se de submissão contínua e infinita de um homem a outro, do sujeito a seu pastor.

Grosso modo, aquele que é dirigido, não obedece a uma lei, não obedece a um princípio ou em função de alcançar algo importante para si. Aquele que é governado, na lógica dessa tecnologia de poder, obedece pela relação de dependência integral ao seu Pastor. Neste sentido, a perfeição da obediência “consiste em considerar uma falta qualquer coisa que viesse a fazer sem ter recebido uma ordem direta” (FOUCAULT, 2009a, p. 232).

A introjeção de certos valores deixa o sujeito pronto para uma obediência permanente, pronto para renunciar a qualquer vontade egoística, pronto para que se considere o último dos homens. Os exercícios de humildade impostos para moldar *a verdade* no corpo do rebanho servem para lembrá-lo constantemente de que o fiel não é nada. Assim, aquele que é sujeitado torna-se capaz, tal como uma ovelha, de ser governado, de se quedar manso para ser conduzido, por qualquer um que representar e expressar a própria vontade de Deus, o Pastor.

Assim como um bom pastor precisa conhecer suas ovelhas para conduzir da melhor maneira seu rebanho, também para uma melhor docilização cabe ao Pastorado conhecer o âmago dos indivíduos, saber por onde andam, com quem andam, o que pensam, o que sentem, como se socializam, o que escondem, o que e por que dissimulam, cabe ao pastor o conhecimento total de cada individualidade de seu rebanho.

A individualização é importantíssima para o poder de tipo pastoral (e que veremos mais à frente terá reflexos nas tecnologias de poder voltadas à gestão da vida biológica, a biopolítica). Seguindo a máxima das religiões de matriz hebraica o Deus-pastor é aquele que vela e guia o povo-rebanho, é aquele que cuida de todos e de cada um, “*omnes et singulatim*” (FOUCAULT, 2009a, p. 172).

O pastorado está relacionado com a salvação, pois tem por objetivo essencial, fundamental, conduzir os indivíduos, ou, em todo caso, permitir que os indivíduos avancem e progridam no caminho da salvação. Verdade para os indivíduos, verdade também para a comunidade. Portanto ele guia os indivíduos e a comunidade pela vereda da salvação. Em segundo lugar, o pastorado está relacionado com a lei, já que, precisamente para que os indivíduos e as comunidades possam alcançar sua salvação, deve zelar por que eles se submetam efetivamente ao que é ordem, mandamento, vontade de Deus. Enfim, em terceiro lugar, o pastorado está relacionado com a verdade, já que no

cristianismo, como em todas as religiões de escritura, só se pode alcançar a salvação, e submeter-se à lei com a condição de aceitar, de crer, de professar certa verdade. Relação com a salvação, relação com a lei, relação com a verdade. O pastor guia para a salvação, prescreve a Lei e ensina a verdade (FOUCAULT, 2009a, p. 221).

Michel Foucault (2009a) argumenta que o Pastorado precisou desenvolver mecanismos e dispositivos de poder que permitissem o acesso ao interior dos indivíduos, para que pudesse saber o que se passava na alma dos sujeitos. Inicia-se, assim, a intensa vontade de saber, de conhecer a verdade dentro de cada um, de revelá-la e de moldá-la ao saber verdadeiro produzido pelo Pastorado. Inicia-se o período de *exame e direção de consciência* em que o pastor é aquele que tudo sabe, que conhece a verdade para a salvação e que conhece o que se passa na cabeça de cada um do seu rebanho.

Para se ter acesso ao interior do indivíduo o poder pastoral desenvolveu o instituto da *confissão* como um dispositivo de poder que tornava a consciência passível de ser revelada e controlada. A confissão permite o processo pelo qual as condutas seriam filtradas pelo confessor, ao final de que se determinaria se o confidente havia assimilado as verdades impostas pelos ditames cristãos.

Mas o que é importante é que, a partir dos séculos XI-XII, vemos desenvolver-se e tornar-se obrigatória a prática da confissão, a partir de 1215 – na verdade, ela já era consideravelmente generalizada –, isto é, a existência de um tribunal permanente diante do qual cada fiel deve se apresentar regularmente. Vemos aparecer e desenvolver-se a crença do purgatório, isto é, um sistema modulado de pena, provisório, em relação ao qual a justiça, enfim, o pastorado pode desempenhar certo papel. E esse papel vai estar precisamente no aparecimento do sistema das indulgências, isto é na possibilidade do pastor, na possibilidade de a Igreja atenuar em certa medida e mediante certo número de condições, essencialmente condições financeiras, as penas previstas (FOUCAULT, 2009a, p. 269).

A confissão é parte do ritual cristão da penitência, que essencialmente se resume na busca do pastor pelo fiel que lhe confessa a incidência em algum erro de doutrina, o cometimento de um pecado para que este, então, proponha ou imponha uma penitência, uma forma de satisfação do pecado cometido. O pastor é aquele que detém o conhecimento da salvação e que aplica um

sistema tarifado de satisfação dos pecados – cada pecado cometido recebe uma espécie de satisfação diferente.

Com esse sistema de penitência tarifada, que é de origem irlandesa, logo não latina, o enunciado do erro começa a ter um papel necessário. De fato, a partir do momento em que é preciso, após cada falta, cada falta grave em todo caso, dar certa satisfação, e a partir do momento em que a tarifa dessa satisfação é indicada, prescrita, imposta por um padre, o enunciado da falta, após cada uma das faltas se torna indispensável. Além disso, para que o padre possa aplicar a penitência adequada, a satisfação adequada, para que possa igualmente distinguir as faltas graves das que não o são, não apenas é preciso dizer a falta, é preciso enunciar a falta, mas também contá-la, relatar as circunstâncias, explicar como foi feita. É assim que, pouco a pouco, através dessa penitência cuja origem é manifestamente judiciária e leiga, começa a se formar essa espécie de pequeno núcleo ainda limitadíssimo e sem nenhuma outra eficiência além da utilitária: o núcleo da revelação (FOUCAULT, 2002, p. 218-219).

Portanto, a força desse poder pastoral se encontra nos efeitos advindos de uma salvação obrigatória que tem na confissão o seu dispositivo mais eficiente. O pastor é a autoridade que deve ser procurada pelo fiel para a expiação dos pecados, para a satisfação e correção dos erros de doutrina.

A confissão é o instituto que torna possível o acesso ao interior dos indivíduos, “o conhecimento meticuloso e detalhado dos indivíduos por eles mesmos e pelos outros” (FOUCAULT, 2004). É através de tal instituto que se constituirá o problema da subjetividade, da formação de uma consciência de si mesmo enquanto indivíduo fraco e exposto a diversas tentações da carne. Consciência esta, construída e conformada de acordo com a verdade imposta pelo pastor para a salvação plena.

O cristianismo é responsável por ter instaurado uma tecnologia de poder totalmente estranha à civilização ocidental, capaz de estabelecer uma obediência constante e permanente, cultivar uma consciência de si e impor a necessidade de se confessar a outro sujeito.

É no que tange o *problema da carne* que vemos com melhor acuidade os processos de docilização das almas e dos corpos ser patrocinado pelo Poder Pastoral. Sabe-se que o Pastorado cristão construiu sua moral sexual servindo-se dos discursos e saberes produzidos pelos estoicos e já inseridos na sociedade romana sobre a tríade monogamia, sexo procriativo e desqualificação geral do prazer sexual.



Nos processos de exame e direção de consciência impunha-se que, a respeito do sexo, tudo deveria ser dito. Cada gesto, cada pensamento, cada parceiro, cada milímetro da consciência deveria passar pelo crivo da palavra e chegar aos ouvidos do confessor. A confissão se tornou o mecanismo de poder mais eficaz para colocar o sexo em discurso, para fomentar a normalização das condutas confessadas. O conhecimento do indivíduo sobre si mesmo deveria sempre se conformar ao saber verdadeiro informado pelo pastor.

A teologia cristã se baseou em alguns textos bíblicos e reformulou muitos tabus hebraicos durante a formação do discurso verdadeiro sobre o sexo, verdade que se tornaria o gabarito utilizado nos rituais de confissão. A tríade supramencionada, por exemplo, tem sua fundamentação essencial no relato bíblico da morte de Onã por desperdiçar seu sêmen para não engravidar a cunhada:

Judá tomou uma esposa para seu primogênito Her; a mulher se chamava Tamar. No entanto o primogênito de Judá desagradou a Javé, que o fez morrer. Então Judá disse a Onã: “Case com a viúva de seu irmão; cumpra sua obrigação de cunhado, e dê uma descendência para seu irmão.” Onã, porém, sabia que a descendência não seria sua e, cada vez que se unia à mulher do seu irmão, derramava o sêmen por terra, para não dar descendência ao irmão. O que ele fazia desagradava a Javé, que o fez morrer também (GÊNESIS, 38, 6-10).

Naquele contexto histórico, o sêmen representava para o povo hebreu a origem da vida e, em razão disso, foi elevado ao status de divino e seu desperdício em atos sexuais que não fossem para procriação, proibido. A simples leitura de tal passagem demonstra que a preocupação não era com o fato de Onã estar fazendo sexo com a cunhada, e sim por que não o fazia com o intuito de procriar, de proporcionar para aquela tribo a perpetuação da descendência de sua família.

O tabu de Onã representa a vontade de crescimento do povo Hebreu, comunidade nômade que, como a historiografia comprova, precisava se utilizar deste artifício para forçar o crescimento populacional como maneira de se impor perante as outras tribos.

Enquanto o sexo do homem e seu sêmen foram vistos como sagrados e dignos de cuidado por toda a comunidade, a mulher e sua fisiologia foram concebidas com estranheza e descaso (BELLINI, 1987). O corpo da mulher foi

encarado como *essencialmente uterino* (DEL PRIORE, 2006), sua única função e importância era carregar a vida gerada (*sic*) pelo homem. Mesmo que de maneira ainda incipiente, surge nesse momento o tema da sacralização religiosa e econômica da mulher, vez que a mulher é preciosa reprodutora (FOUCAULT, 2002).

Pairava ainda sobre a mulher a culpa pelo pecado original. Ela representava o perigo ao qual o homem deveria estar sempre atento para o cumprimento dos desígnios de salvação impostos pelo pastorado. A imagem que o pastorado passou a construir a respeito da mulher e de sua fisiologia oscilava ao longo dos séculos entre a figura da mãezinha piedosa e da perversa mulher luxuriosa, devendo a comunidade, o marido, a Igreja e o Estado estar sempre atentos para que ela cumprisse o seu desígnio de carregar a prole e não se deixasse levar pela luxúria, que acometia a mulher com mais força.

A tríade monogamia, sexo procriativo, desqualificação do prazer sexual é condensada pelo pastorado na exaltação do sexo dos cônjuges, que se torna a norma do *sexo natural*. O antípoda do sexo natural é encontrado sob a rubrica do *sexo contra natura*, ou seja, todo aquele ato ou relação sexual que não tinha como fim a procriação, praticado em busca do prazer sexual por cônjuges ou não cônjuges, era encarado como pecado atentatório a natureza.

O sexo natural passou a ser a norma que deveria ser seguida, e o sexo que não fosse considerado natural pela teologia moral seria passível de punições. Este último era considerado um pecado herético, ou seja, um erro de doutrina (NOVINSKY apud VAINFAS, 1989).

Ao colocar o sexo em discurso e instituir o mecanismo da confissão, o poder pastoral constrói suas bases. É aí que encontramos a importância que este tipo de poder, esta arte de governar que é o pastorado, tem para a história de controle e governo dos corpos no Ocidente. Uma vez que a subjetividade do homem ocidental é estudada, analisada, formada e reformada dentro de um confessionário, o sexo torna-se verbo e passa a modificar as relações políticas, sociais e morais (FOUCAULT, 2009a).

Inicia-se a partir do Concílio de Trento, em 1542, o que Michel Foucault (2007a) denomina de *anatomia da volúpia ou cartografia pecaminosa do corpo*,

processo pelo qual o corpo, o problema da carne, entra em discurso de maneira *extenuante* ao exigir do fiel que detalhasse todos os gestos, falas, momentos, agentes, prazeres, sentidos, pensamentos e sua intensidade no momento da confissão que, por quanto mais detalhada e específica fosse, melhor seria a filtragem feita pelo confessor.

O Concílio de Trento foi convocado pelo papa Paulo III como reação à pressão da reforma protestante, deflagrada por Martinho Lutero. Teve como objetivo redefinir as bases do Poder Pastoral, reorganizar a disciplina eclesiástica e reafirmar os dogmas, a verdade da fé católica. Tal Concílio acabou no ano de 1563, tendo como principais questões discutidas a importância dos sacramentos do batismo e da confissão e a afirmação de que a única interpretação correta e possível das Escrituras Sagradas era aquela feita pelo pastorado. Ficava estabelecida, portanto, a necessidade do pastor como intermediário entre o fiel e Deus (FOUCAULT, 2009).

A Igreja Católica, ao reafirmar a exclusividade e exatidão do discurso de verdade produzido pelo catolicismo, precisava de uma instituição mais forte que condensasse em si os instrumentos do pastorado, mas que pudesse atuar em um campo de projeção maior que o de uma comunidade específica, que o do rebanho do pastor. Para tal projeto de dominação católica, o papa Paulo III estatuiu em 1542 a Sagrada Congregação da Inquisição Romana e Universal, mais comumente conhecida como o Tribunal do Santo Ofício da Inquisição (GOMES).

O confessor torna-se, então, um técnico minucioso da observação, de modo que o ritual da confissão se torna a exaustiva análise do confidente, daquilo que ele conta e de como ele conta. O pastor deve estar atento aos gestos e todas as expressões emocionais emitidas pelo confidente durante o ritual para evitar qualquer tipo de omissão.

Com o Concílio de Trento o filtro de inteligibilidade utilizado pelo pastorado para detectar falhas doutrinárias nos confidentes, em relação ao sexo, se resumiu sob o rótulo de *luxúria*, entendida como todo aquele ato sexual que não tivesse como intuito a procriação (VAINFAS, 1989). Ou seja, todo e qualquer ato que o confessor definisse como luxurioso era passível de

cair na malha punitiva do poder pastoral, visto que seu critério de filtragem era demasiadamente amplo, pois a interpretação era totalmente subjetiva.

Todo o arcabouço teórico desenvolvido pelo Poder Pastoral acerca do problema da carne e dessa verdade construída historicamente preludia aquilo que Michel Foucault (2009a) vai chamar de *governamentabilidade*. Neste sentido, esta arte de governar homens é uma coisa inteiramente diferente da política convencional, da pedagogia e da retórica. “O Estado Moderno nasce, [...] quando a governamentabilidade se torna efetivamente uma prática política calculada e refletida” (FOUCAULT, 2009a, p. 219).

Por esta palavra, “governamentabilidade”, entendo o conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança. Em segundo lugar, por “governamentabilidade” entendo a tendência, a linha de força que, em todo o Ocidente, não parou de conduzir, e de desde há muito, para a preeminência desse tipo de poder que podemos chamar de “governo” sobre todos os outros – soberania, disciplina – e que trouxe por um lado, o desenvolvimento de toda uma série de aparelhos específicos de governo [e, por outro lado], o desenvolvimento de toda uma série de saberes. Enfim, por “governamentabilidade”, creio que se deveria entender o processo, ou antes, o resultado do processo pelo qual o Estado de justiça da Idade Média, que nos séculos XV e XVI se tornou o Estado administrativo, viu-se pouco a pouco “governamentabilizado” (FOUCAULT, 2009a, p. 144-145).

Estes procedimentos instaurados pelo Pastorado são responsáveis por desenvolver uma relação de obediência (submissão, sujeição) individual, exaustiva, integral e permanente, que será fundamental para a construção do sujeito moderno e para a consolidação de uma rede de servidão totalizadora e generalizante a que Michel Foucault denomina *docilização*.

O Pastorado é profundamente responsável pela gestação de técnicas e mecanismos capazes de tornar dóceis os corpos. Para Michel Foucault (2009a), a genealogia destes procedimentos pastorais é ao mesmo tempo a genealogia dos procedimentos de construção da individualidade humana no Ocidente. A constituição de um sujeito específico, de um sujeito que é submisso, subjetivado e sujeitado pela extração da verdade que lhe é imposta.

Essa forma de poder aplica-se à vida cotidiana imediata, que categoriza o indivíduo, marca-o com sua própria individualidade, liga-o à sua própria identidade, impõe-lhe uma lei de verdade, que devemos reconhecer e

que os outros têm de reconhecer nele. É uma forma de poder que faz dos indivíduos sujeitos. Há dois significados para a palavra sujeito: sujeito ao outro através do controle e da dependência, e ligado à sua própria identidade através de uma consciência ou autoconhecimento. Ambos sugerem uma forma de poder que subjuga e sujeita (FOUCAULT apud DREYFUS e RABINOW, 2010, p. 278).

Em seu curso no Collège de France, “Segurança, Território e População”, Michel Foucault (2009a) afirma que esse poder pastoral nunca foi verdadeiramente abolido, por certo acabou por ser deslocado, desmembrado, modificado e integrado a formas diversas de outra tecnologia de poder.

O que será repetido depois, até os séculos XVIII, da forma tradicional que vocês conhecem, *ars artium*, *regimen animarum*: o “regime das almas”, o “governo das almas”, é isso que é *ars atium*. Ora, essa frase deve ser entendida não apenas como princípio fundamental, mas também em seu aspecto polêmico, pois o que era a *ars artium*, a *tékhnē technôn* (arte das artes), a *epistémē epstemôn* (ciência das ciências) antes de Gregório de Nazianzo? Era a filosofia. [...] o que no Ocidente cristão tomava o lugar da filosofia não era outra filosofia, não era nem mesmo a teologia, era a pastoral. Era aquela arte pela qual se ensinavam os outros a se deixar governar por alguns. Esse jogo do governo de uns pelos outros, do governo cotidiano, do governo pastoral, foi isso que foi entendido durante quinze séculos como sendo a ciência por excelência, a arte de todas as artes, o saber de todos os saberes (FOUCAULT, 2009a, p. 200).

Vemos, portanto, o prelúdio de um indivíduo que pode ser sujeitado e subjetivado por qualquer um que lhe sirva de pastor, que lhe sirva como governante. O homem ocidental tornou-se uma alma a que qualquer um governa, que qualquer um molda. Vemos nascer assim uma imbricada rede de saber e poder que instaurou processos de uma obediência generalizada, processos que preludiam o aparecimento de uma governamentalidade baseada na gestão política da vida biológica do ser humano (FOUCAULT, 2009a).

### **Do Pastorado à biopolítica**

É bem verdade que a pastoral cristã enquanto instituição eclesiástica, se não desapareceu, perdeu grande parte de sua força a partir do século XVIII. Contudo, a tecnologia de controle dos corpos individuais foi absorvida pelo Estado moderno de uma maneira mais sofisticada, “podemos considerar o Estado como a matriz moderna da individualização ou uma nova forma de poder pastoral” (FOUCAULT apud DREYFUS e RABINOW, 2010, p. 281.).

Assim como foi possível através do *problema da carne* mensurar os processos de docilização dos corpos patrocinado pelo Poder Pastoral, faremos aqui através dos discursos sobre a sexualidade o desvelamento do biopoder e de suas técnicas centradas no corpo-espécie. “A questão do biopoder é, no entanto, inseparável do trabalho sobre a história da sexualidade [pois] está exatamente na encruzilhada do corpo e da população” (FOUCAULT, 2009a, p. 498).

Se pudéssemos chamar de “bio-história” as pressões por meio das quais os movimentos da vida e os processos da história interferem em si, deveríamos falar em “bio-política” para designar o que faz com que a vida e seus mecanismos entrem no domínio dos cálculos explícitos, e faz do poder-saber um agente de transformação da vida; não é que vida tenha sido exaustivamente integrada em técnicas que a dominem e gerem, ela lhes escapa continuamente. [...] Mas, o que se poderia chamar de “limiar da modernidade biológica” de uma sociedade se situa no momento em que a espécie entra como algo em jogo em suas próprias estratégias políticas. O homem, durante milênios, permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivo e, além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal, em cuja política, sua vida de ser vivo está em questão (FOUCAULT, 2007a, p. 156).

Sob a ótica cristã as questões atinentes à carne eram da ordem de coisas sobre as quais nada deveria ser dito, especialmente em público e para pessoas de fora do círculo familiar. O sexo era aquilo que deveria permanecer escondido, recatado e, se insistisse em vir à luz, deveria ser escrutinado, avaliado, medido e julgado por um confessor, por um Pastor cristão.

Sabe-se que com a ascensão do Estado moderno a ingerência sobre a vida humana passou a se dar por meio de teorias científicas, teorias estas que buscaram se desvencilhar do moralismo que os saberes religiosos sobre o problema da carne carregavam. Essa nova tecnologia de poder que surge no século XVIII não abandona por completo os postulados do Pastorado. Pode-se dizer que a ciência ao se projetar sobre o corpo humano reformula e moderniza as construções discursivas sobre a carne.

O que se percebe é que com o advento dos saberes científicos, o antigo controle religioso do problema da carne e a tipologia dos pecados, dos desvios morais, são substituídos pela preocupação com a sexualidade e seus potenciais desvios biológicos. Vemos, portanto, a medicina avançar por caminhos onde outrora quem andava era a pastoral cristã, reformulando e

fomentando a produção de outro *saber verdadeiro* sobre o sexo humano, um saber, por assim dizer, laicizado.

Neste sentido, assistimos à ordenação das questões da carne e do corpo dentro do campo de projeção da instituição médica. Do apagamento de noções como moralidade e naturalidade passou-se para a exigência de regularidade e normalidade.

A Pastoral Cristã havia desenvolvido discursos sobre a ilicitude de determinadas práticas sexuais, sobre a licitude exclusiva do sexo monogâmico com fim procriativo (sexo natural), o que tornou possível o acesso e a docilização dos corpos cristãos. A ciência, por sua vez, partindo do mesmo ponto de apoio, teria de desenvolver seus próprios discursos de verdade que propiciassem a sujeição e docilização do corpo individual e do corpo da população.

Em todo caso, não se falou de ilicitudes ou naturalidades, a ciência não se importava com as leis morais ou cristãs, com a salvação celestial ou com a danação eterna dos pecadores. O que interessou à ciência foi a constituição da norma e dos processos de normalização dos sujeitos e, para tanto, desenvolveu construtos teóricos sobre a *normalidade sexual* e as *anormalidades ou anomalias do sistema sexual*.

A medicina social, com seu novo tipo de racionalidade, é parte integrante de um novo tipo de estado. Novos termos, novo tipo de relação. Quando o Estado se propõe a assumir a organização positiva dos habitantes produzindo condições de vida, quando estabelece a possibilidade de uma normalização da sociedade no que diz respeito à saúde, que não é uma questão isolada, um aspecto restrito, mas implica em uma consideração global do social. Não uma neutralidade científica, mas sim uma política científica porque formulada por especialistas que pertencem ao aparelho do Estado. As estruturas centrais de poder não podem dispensar sua instrumentalização com saberes regionais, especializados, como o da medicina, para que o próprio exercício do poder político se torne viável (MACHADO, 1978, p. 157-158).

Grosso modo, fomos, durante muito tempo, levados a crer que o Estado moderno empreendeu técnicas de repressão e interdição em relação ao sexo. Fomos levados a crer que tudo aquilo que se referia ao corpo eram questões de cunho privado, e que o sexo era aquilo sobre o qual reinavam as maiores restrições.

Neste contexto, o que se impõe não é simplesmente a invenção de um novo campo de saber, mas o acontecimento de uma nova lógica de poder que teria no corpo e no sexo um eixo de atuação, que permitiria não só acesso ao corpo individual, já vislumbrado em certa medida pelo Poder Pastoral, mas também ao corpo-espécie.

É, portanto, essa construção discursiva, essa intensa *vontade de saber* da ciência, que permite ao sexo tornar-se o *dispositivo* de saber-poder pelo qual as ciências teriam acesso ao sujeito e à população. O sexo tornou-se o caminho da sujeição individual e da sujeição da população.

Servimo-nos dele como matriz das disciplinas e como princípio das regulações. É por isso que, no século XIX, a sexualidade foi esmiuçada em cada existência, nos seus mínimos detalhes; foi desencavada nas condutas, perseguida nos sonhos, suspeitada por trás das mínimas loucuras, seguida até os primeiros anos da infância; tornou-se a chave da individualidade: ao mesmo tempo, o que permite analisá-la e o que torna possível constituí-la. Mas vêmo-la também tornar-se tema de operações políticas, de intervenções econômicas (por meio e incitações ou freios à procriação), de campanhas ideológicas de moralização ou de responsabilização: é empregada como índice da força de uma sociedade, revelando tanto sua energia política como seu vigor biológico. De um polo a outro dessa tecnologia do sexo, escalona-se toda uma série de táticas diversas que combinam, em proporções variadas, o objetivo da disciplina do corpo e o da regulação das populações (FOUCAULT, 2007a, p. 159.).

O início do século XIX, portanto, representa um marco na história da sexualidade, pois data a emergência de uma tecnologia de poder sobre o sexo que se fundamenta nos saberes construídos sob os postulados *científicos*, dentro de instituições especializadas e neutras. Construções discursivas inicialmente elaboradas pela pedagogia, pela medicina e pela economia, e que por isso mesmo possuem o estatuto e efeito de discurso verdadeiro (FOUCAULT, 2007a).

A ciência pôde, assim, se tornar a herdeira legítima do Poder Pastoral, “continuidade visível, mas que não impede uma transformação capital” (FOUCAULT, 2006a, p. 128): se o objetivo e a própria autoridade do Pastorado advinha de sua função de assegurar a *salvação* individual, guiando suas ovelhas para a vida eterna em outro mundo, a ciência, a seu modo, também garantiria a salvação. Mas uma salvação de outra ordem, a ciência asseguraria a vida sadia, o bem-estar e a utilidade dos sujeitos *neste mundo*.



Assim é que a ciência passa a dissecar o sexo do homem, da mulher, da criança, do adulto, e desenvolve categorias como a do normal e do anormal. Acontece aí a emersão do que Michel Foucault (2007a) chamou de *scientia sexualis*:

A *scientia sexualis*, desenvolvida a partir do século XIX, paradoxalmente, guarda como núcleo o singular rito da confissão obrigatória e exaustiva, que constitui, no Ocidente cristão, a primeira técnica para produzir a verdade do sexo desde o século XVI, esse rito fora pouco a pouco desvinculado do sacramento da penitência e, por intermédio da condução das almas e da direção espiritual – *ars artium* – emigrou para a pedagogia, para as relações entre adultos e crianças, para relações entre familiares, a medicina e a psiquiatria. Em todo caso, há quase cento e cinquenta anos, um complexo dispositivo foi instaurado para produzir discursos verdadeiros sobre o sexo (FOUCAULT, 2007a, p. 77).

Ora, agora é sobre a vida enquanto fato biológico suscetível a determinadas patologias e não como lugar de pecado que o poder estabelece para suas relações de dominação. Neste sentido, o Estado moderno toma para si a tarefa de gerir a vida.

O ser humano é percebido, nessa lógica, como um *corpus* inserido em outro organismo vivo, a sociedade. Ao fomentar saberes sobre a sexualidade humana a vida passa a ser gerida da maneira como o Estado entender ser útil à sociedade, era preciso fazer funcionar esse corpo no interior de uma dada sociedade.

Essa nova tecnologia de poder sobre a vida desenvolveu-se de duas formas principais e que não são de maneira alguma antitéticas, pelo contrário, estão interligadas. O primeiro ponto de fixação centrou-se nas técnicas disciplinares, “anátomo-política do corpo humano: no seu adestramento, na ampliação de suas aptidões, na extorsão de suas forças, no crescimento paralelo de sua utilidade e docilidade, na sua integração em sistemas de controle eficazes e econômicos” (FOUCAULT, 2007a, p. 151). E o segundo ponto de fixação, que buscamos desenvolver mais detalhadamente neste artigo, centrou-se no corpo-espécie, no corpo como potência viva, suporte de processos biológicos, emergência, portanto, da biopolítica da população.

O homem ocidental aprende pouco a pouco o que é ser uma espécie viva num mundo vivo, ter um corpo, condições de existência, probabilidade de vida, saúde individual e coletiva, forças que se podem

modificar, e um espaço em que se pode reparti-las de modo ótimo. Pela primeira vez na história, sem dúvida, o biológico reflete-se no político; o fato de viver não é mais esse sustentáculo inacessível que só emerge de tempos em tempos, no acaso da morte e de sua fatalidade: cai em parte, no campo de controle do saber e de intervenção do poder. Este não estará mais somente a voltas com sujeitos de direito sobre os quais seu último acesso é a morte, porém com seres vivos, e o império que poderá exercer sobre eles deverá situar-se no nível da própria vida; é o fato de poder encarregar-se da vida, mais do que a ameaça da morte, que lhe dá acesso ao corpo (FOUCAULT, 2007a, p. 155.).

No que tange às primeiras teorias construídas nesta época acerca do sexo e de sua patologização, percebe-se que não tinham como alvo a sociedade como um todo, não se dirigiam a qualquer sujeito, ou a qualquer grupo (FOUCAULT, 2002). Esta tecnologia era orientada para um novo corpo que surgia no final do século XVIII na Europa, seu campo de projeção foi delimitado pelo corpo da família burguesa, e teve como exigência funcional a formação de *quatro domínios estratégicos*; a histerização do corpo da mulher; a pedagogização do sexo da criança; a socialização das condutas de procriação e a psiquiatrização do prazer do perverso (FOUCAULT, 2007a).

A constituição da família burguesa como epicentro desta nova tecnologia de poder sobre o corpo e sobre o sexo produzida pela burguesia e para a burguesia desnuda um processo de autoafirmação desta enquanto grupo. Ao fomentar a produção discursiva a respeito do sexo a burguesia não está, num primeiro momento, nem um pouco interessada no corpo individual ou familiar do proletariado.

O sistema de lucro que a burguesia coloca em circulação é em razão do seu próprio sexo, de seu próprio corpo, suas imperfeições, suas anomalias, seus vícios e desvios. A burguesia, através de ciências como a pedagogia, a medicina e a economia, busca administrar o sistema de normalidade, purificar, normalizar a sua própria classe (FOUCAULT, 2007a).

E é fixando-se nessas técnicas de poder, partindo delas, e mostrando o lucro econômico ou as utilidades políticas que delas derivam, em certo contexto e por certas razões, que se pode compreender como, efetivamente, esses mecanismos acabam por fazer parte do conjunto. Em outras palavras: a burguesia não dá a menor importância aos loucos, mas os procedimentos de exclusão dos loucos produziram, liberaram, a partir do século XIX e mais uma vez segundo certas transformações, um lucro político, eventualmente até certa utilidade econômica, que solidificaram o sistema e o fizeram funcionar em conjunto. A burguesia não se interessa pelos loucos, mas pelo poder que incide sobre os

loucos; a burguesia não se interessa pela sexualidade da criança. A burguesia não dá a menor importância aos delinquentes, à punição ou à reinserção deles, que não têm economicamente muito interesse. Em compensação, do conjunto dos mecanismos pelos quais o delinquente é controlado, seguido, punido, reformado, resulta, para a burguesia, um interesse que funciona no interior do sistema econômico-político geral. (FOUCAULT, 1999, p. 39).

O Estado burguês não se interessa pela mulher histérica em si, pela criança onanista ou pelo sujeito considerado anormal, o interesse estatal está nos efeitos de saber e poder que derivam da produção de conhecimento a respeito destes sujeitos. É em razão do lucro econômico e da utilidade política a partir de determinado momento na construção de uma verdade sobre o sexo humano que o Estado burguês avocou para si a gestão desta nova tecnologia.

Quando o Estado começa a se aparelhar e desenvolver dispositivos de normalização do sujeito, dispositivos estes que são voltados a fazer viver, a maximizar a vida do indivíduo, não o faz porque se preocupa com a ‘qualidade de vida’ da mulher histérica, da criança onanista ou do sujeito considerado anormal. A otimização da vida produzida pelo Estado não tem como alvo qualquer vida, e não o faz por razões aleatórias.

O sexo permite que tecnologias de normalização tenham acesso não apenas ao corpo individual, mas também ao corpo-espécie. O sexo é a chave de acesso ao corpo da população, população esta que é entendida como um organismo vivo, onde cada individualidade representa uma célula viva que merece a devida atenção estatal (FOUCAULT, 1999). É a partir deste construto que começa a se orientar toda a ação estatal voltada para a gestão populacional.

A categoria do indivíduo anormal passa a abarcar a mulher histérica, a criança onanista e todos os outros considerados “perversos sexuais”. O anormal representa para a lógica populacional uma anomalia que coloca em risco a vida e o futuro de todo o organismo vivo. Posto que anomalia não constitua uma doença que poderia ser causada por fatores endógenos ou exógenos, a anomalia é um “estado”,<sup>1</sup> uma “síndrome” da qual o seu portador não se livrará nunca.

Uma das grandes pretensões do Estado burguês era impedir que as anomalias surgissem no interior deste organismo vivo do qual ela era

responsável. De acordo com Michel Foucault (2002) o núcleo teórico essencial para o estabelecimento dessa nova tecnologia do sexo é constituído pelo conjunto anomalia-hereditariedade-degenerescência.

No final do século XIX começa a ser construída a teoria da hereditariedade, de acordo com a qual um indivíduo transmitiria a seus descendentes suas características biológicas, físicas, psíquicas e morais. Ainda de acordo com esta teoria, qualquer imperfeição ou anormalidade poderia ser transmitida a qualquer descendente não importando a linha de descendência, o que “permitirá estabelecer as redes hereditárias mais fantásticas” (FOUCAULT, 2002, p. 400).

Ocorre nesse período uma responsabilização biológica do sexo, em que todas as síndromes ou estados patológicos adquiridos por um anormal eram responsabilidade direta de seus ascendentes. Ocorre que mesmo que o ascendente não possuísse uma anomalia semelhante a do descendente era daquele a responsabilidade biológica por tal síndrome ou estado ter se desenvolvido no meio familiar.

Desse funcionamento ultraliberal da hereditariedade e da etiologia no campo da hereditariedade, vou apenas dar um exemplo. Trata-se de um estudo que tinha sido feito por Lombroso sobre um assassino italiano. Esse assassino chamava-se Misdea. Ele tinha uma família muito numerosa; estabeleceu-se então uma árvore genealógica da sua família para conseguir apreender o ponto de formação do ‘estado’. Seu avô não era muito inteligente, porém muito ativo. Ele tinha um tio imbecil, outro tio esquisito e irascível, um terceiro coxo, um quarto tio que era um padre meio imbecil e irascível; e quanto a seu pai, era esquisito e beberrão, seu irmão mais moço era sadio, o quarto impetuoso e beberrão, o quinto tinha um caráter indócil. O segundo da série, pois, era nosso assassino. Vocês estão vendo que a hereditariedade funciona no corpo fantástico das anomalias tanto corporais, como psíquicas, funcionais ou de comportamento, que vão estar na origem – no nível desse metacorpo, dessa metassomatização do aparecimento do estado (FOUCAULT, 2002, p. 400).

A teoria da degenerescência de Benedict A. Morel condensa em si as concepções desenvolvidas à época a respeito dos estados anormais e sua hereditariedade, teoria que contribuiu essencialmente para o estabelecimento, no Ocidente, do poder de normalização social, tendo na sexualidade seu principal eixo de atuação.

De acordo com tal teoria o sujeito tido como anormal era um degenerado, um espécime defeituoso, um sujeito que portava em si mesmo o

estigma da anomalia, a sua própria constituição física, psíquica, biológica e moral era falha e viciada, parafraseando Michel Foucault (2007a): “nada daquilo que o anormal é escapa a sua sexualidade”, nada daquilo que a sua descendência adquirir através da sua hereditariedade defeituosa poderia escapar a sua responsabilidade.

Foi dois anos antes da publicação da obra de C. R. Darwin, *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Stuggle for life* (Londres, J. Murray, 1859), que B. A. Morel publicou seu *Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et Morales de l'espèce humaine, et des causes qui produisent ces variétés malades*, Paris, J- B. Bailliére, 1857. Ele define assim a degenerescência: A ideia mais clara que podemos formar da degenerescência da espécie humana é representá-la como um desvio doentio de um tipo primitivo. Esse desvio, por mais simples que suponhamos na sua origem, encerra porém elementos de transmissibilidade de tal natureza, que quem porta seu germe se torna cada vez mais incapaz de preencher sua função na humanidade e que o progresso intelectual, já bloqueado em sua pessoa, também se encontra ameaçado na dos seus descendentes (FOUCAULT, 2006a, p. 297).

Nesse período histórico o sexo era considerado a fonte de todo o mal social; os altos índices de criminalidade, as doenças, o surgimento de novas síndromes e práticas sexuais consideradas anormais ou desviantes (a homossexualidade, bissexualidade, transexualidade, travestinidade, ninfomania, sadismo, masoquismo, dentre outras práticas sexuais consideradas desviantes em sociedades moralistas como a nossa), a tudo isto a ciência conferiu como responsabilidade direta de hereditariedade viciada (FOUCAULT, 2002).

O indivíduo considerado anormal representaria, nesta lógica, um perigo para si e para a população, de modo que a anomalia que carrega corrompe não apenas a sua individualidade ou seu próprio corpo, mas também a sua descendência. E é deste modo que ele é capaz de contaminar o organismo populacional, pois, ao transmitir a sua anomalia aos descendentes, que transmitem aos seus, portanto, a hereditariedade degenerada, funciona como produtor de anomalias em escala industrial.

Portanto, cabia agora à sociedade defender-se desses indivíduos considerados anormais, seus inimigos internos. Tornou-se necessária a ascensão de um novo tipo de Estado, responsável pela gestão útil da vida humana, responsável pelo governo dos corpos dóceis e úteis, responsável,

ainda, pela administração dos corpos individuais e coletivos. Surge, assim, no século XIX, um tipo diferente de Estado, gestor de normalidades e diretamente responsável pela manutenção da espécie, da “raça”.

Dessa análise apreende-se que o Estado burguês é responsável por ter fomentado o desenvolvimento de dispositivos de sujeição do indivíduo considerado anormal. Percebe-se que o desígnio estatal era a construção de uma *população saudável e vigorosa*, e que para tanto agiria de modo a extirpar do organismo populacional aqueles que colocassem os sonhos de purificação da nação em risco – sonhos característicos de muitos Estados modernos.

O indivíduo considerado anormal e sua degenerescência hereditária foram vistos como responsáveis pelo enfraquecimento da espécie humana. O Estado, tal como gestor, deveria impedir este enfraquecimento, pois, em última análise, é ele o maior afetado.

Enfim, surge assim, um tipo diferente de racismo, um racismo que não se articula do mesmo modo que o “racismo tradicional”, que conhecemos como “racismo étnico” (FOUCAULT, 2002). Dessa análise não se deve apreender que o racismo tenha sido inventado nessa época, existia há muito tempo e funcionava de outros modos. Não se trata do embate entre dois grupos considerados distintos, seja em função da cor da pele ou do pertencimento a outro país, cidade ou região. É um tipo totalmente novo de racismo, com uma mecânica própria.

O chamado Racismo de Estado (FOUCAULT, 2002) fez a sociedade funcionar na mesma lógica de um organismo que, quando contaminado, passa a produzir incessantemente anticorpos, dispositivos de saber-poder para combater o avanço de agentes anômalos. Agentes nocivos que adoecem e enfraquecem o corpo, agentes que danificam o tecido social ao qual estão inseridos.

Este “novo racismo” (FOUCAULT, 2002) representa, portanto, um filtro de detecção no interior da sociedade que permite encontrar nela mesma as falhas e desvios do sistema, filtro que pretende encontrar para extirpar do organismo as células corrompidas, células defeituosas que podem afetar todo o organismo vivo. A lógica deste Estado Racista não é aquela do Estado soberano que fundamentalmente pode ser demonstrado pelo poder de morte

que possui sobre os corpos dos indivíduos, seu poder característico não está em fazer morrer, porém em fazer viver.

Não será: 'temos de nos defender contra a sociedade, mas, temos de defender a sociedade contra todos os perigos biológicos dessa outra raça, dessa sub-raça, dessa contrarraça que estamos, sem querer, construindo.' Nesse momento a temática racista não vai mais parecer ser instrumento de luta de um grupo social contra um outro, mas vai servir à estratégia global dos conservadorismos sociais. Aparece nesse momento – o que é um paradoxo em comparação aos próprios fins e à forma primeira desse discurso que eu lhes falava – um racismo de Estado: um racismo sobre ela mesma, sobre os seus próprios elementos, sobre os seus próprios produtos; um racismo interno, o da purificação permanente, que será um das dimensões fundamentais da normalização social (FOUCAULT, 1999, p. 43).

Defender a sociedade dos anormais e proporcionar a maximização da vida é este o papel central do Estado Racista. O poder utilizado por este tipo de Estado é denominado por Michel Foucault (2007a) como biopoder, poder de normalização que tem como alvo a gestão da vida e que para isto trava uma batalha contra indivíduos que são considerados uma ameaça ao sistema e tem como inimigos da sociedade aqueles sujeitos considerados anormais, os que se distanciam da norma. O Racismo de Estado funciona como uma espécie de defesa interna, uma defesa do Estado contra seus próprios pares, contra parte de sua própria população.

Para Michel Foucault (2002), essas noções de raça e racismo, ou seja, essa necessidade de defender a sociedade contra seus próprios pares, aqueles considerados agentes anômalos, são o que justifica a função assassina do Estado. É, no sentido foucaultiano, a condição de aceitabilidade de tirar uma vida, a condição de possibilidade que o Estado Moderno tem de “fazer viver e deixar morrer”.

### **Considerações finais**

Este artigo surgiu a partir de uma inquietação levantada no trabalho de Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow, quando da análise da trajetória filosófica de Michel Foucault. Nesse texto, asseveram que o filósofo francês recoloca a ontologia em um tipo especial de história que enfoca as práticas culturais responsáveis por fazer de nós aquilo que somos.

Neste sentido, buscamos aqui traçar o desenvolvimento das tecnologias de poder que tiveram como alvo a vida humana e que possibilitaram, cada uma a sua maneira, a inscrição da docilização nos corpos modernos. Partimos das pesquisas empreendidas por Michel Foucault que tiveram como eixo de análise os investimentos de poder sobre os corpos e sobre a sexualidade.

Compreendemos que o Poder Pastoral foi responsável por introduzir no Ocidente a noção de que os homens são governáveis e que podem ser governados por outros homens por meio de estratégias de docilização e normalização dos corpos. As práticas e discursos de saber-poder construídos pelo Pastorado possibilitaram pela primeira vez que o poder se encarregasse do controle e da dominação da vida humana, ainda que de maneira arcaica e não tão elaborada como a biopolítica posteriormente veio permitir.

Percebe-se que foi especialmente através da institucionalização dos mecanismos de *exame e de direção de consciência* que o Pastorado pôde então constituir-se como tecnologia política de governo dos homens. Através do dispositivo da confissão, o Pastorado pôde moldar e governar a consciência individual de seus submissos. Pôde, portanto, tornar-se ou pretender-se um governo dos homens em sua vida cotidiana, a pretexto de levá-los à salvação eterna.

Acreditamos que esse dispositivo de poder desempenhou dois papéis na modulação do sujeito moderno. Primeiro, a crescente e constante necessidade de uma autenticação externa da verdade doutrinada, em que era necessário passar absolutamente tudo o que se faz e que se pensa pelo crivo da palavra. Segundo, a autenticação interna, a constituição do conhecimento meticuloso e detalhado do indivíduo e a formação de uma consciência de si mesmo pautada pela verdade do pastor.

Grosso modo, percebemos como a governamentalidade, em sua forma biopolítica, enquanto técnica de governo sobre os indivíduos e sobre a população, surge a partir do momento em que o Estado moderno começa a se orientar menos em função do poder de tipo soberano, e passa a se organizar em torno de uma gestão política da vida muito similar à essa forma arcaica de governo de tipo Pastoral.



Parece-nos existir uma linha quase que direta entre a noção de salvação do Pastorado e as técnicas de “fazer viver” empreendidas em termos biopolíticos pelo Estado moderno. O pastor preocupa-se com a salvação de cada ovelha enquanto parte de seu rebanho. A formação da consciência de si por meio da submissão à verdade do pastor garante a manutenção de verdade em âmbito coletivo. O que se vê nesse novo tipo de governamentalidade é, da mesma forma, a gestão do indivíduo enquanto parte da sociedade. As noções construídas pelo poder pastoral de ovelha e rebanho são atualizadas na biopolítica pela noção de organismo vivo composto por células que devem funcionar de maneira ótima e útil. A partir do momento que essa célula apresenta qualquer anomalia, o Estado age em defesa do organismo, em defesa da sociedade.

Perceber estas correlações entre o poder pastoral e a biopolítica é fundamental para desvelar as relações de sujeição às quais estamos submetidos hodiernamente. Se entendermos que a biopolítica é uma espécie de atualização do Poder pastoral cristão, então poderemos finalmente questionar os processos de sujeição e submissão ao governo de uns pelos outros, e quem sabe, assim, nossos corpos se tornem no mínimo menos dóceis.

### Referências bibliográficas

- BELLINI, Lígia. *A Coisa Obscura: Mulher, Sodomia e Inquisição no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- BÍBLIA Sagrada. *Edição Pastoral*. Sociedade Bíblica Católica Internacional e Paulus. 14a. impressão, 1995. 1631p.
- DEL PRIORE, Mary. *Ao sul do corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil colônia*. 2. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1995. 358p.
- \_\_\_\_\_. *História das mulheres no Brasil*. 8. ed. São Paulo: Contexto, 2006. 678p.
- ESPOSITO, Roberto. *Diez pensamientos acerca de la política*. Trad. Lucian Padilla López. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2012.
- FONSECA, Marcio Alves da. *Michel Foucault e o Direito*. São Paulo: Max. Limonad, 2002. 329p.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. 382p.
- \_\_\_\_\_. *História da sexualidade: Volume I: A vontade de saber*. 17. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2007a. 176p.
- \_\_\_\_\_. *História da sexualidade: Volume 2: A vontade de saber*. 17. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2007b. 232p.
- \_\_\_\_\_. *O poder psiquiátrico: curso dado no Collège de France, 1973-1974*. São Paulo: Martins Fontes, 2006. 511p.
- \_\_\_\_\_. *Os anormais: curso no Collège de France (1974-1975)*. São Paulo: Martins Fontes, 2002. 479p.

- \_\_\_\_\_.; MOTTA, Manoel Barros da. *Estratégia, Poder-Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. 396p
- \_\_\_\_\_. *Ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. 322p.
- \_\_\_\_\_. *Segurança, Território e População: curso no Collège de France (1977-1978)* São Paulo: Martins Fontes, 2009a. 573p.
- \_\_\_\_\_. *Vigiar e punir: história da violência nas prisões*. Petrópolis: Editora Vozes, 2009b. 291p.
- \_\_\_\_\_. apud DREYFUS, Hubert e RABINOW, Paul. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Editora Forense, 2010. 348p.
- GOMES, Verônica de Jesus. *A Inquisição e a sodomia religiosa: o pecado nefando em Portugal e na América Portuguesa*. Disponível em: < <http://www.pedagogiaemfoco.pro.br/hisger01.htm>>. Acesso em 04 fev. jan. 2006.
- MACHADO, Roberto et al. *Danação da norma : medicina social e constituição da psiquiatria no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1978. 559p.
- MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. ΝΟΜΟΣ ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩ? apocalipse, exceção, violência. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, n. 105, 2012.
- SPENCER, Colin. *Homossexualidade: uma história*. Rio de Janeiro: Record, 1995. (Coleção Contraluz)
- TREVISAN, João Silvério. *Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*. 4. ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.
- VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Campus. 1989.

---

## Nota

<sup>1</sup> Para Michel Foucault o estado tem a seguinte peculiaridade: “é que, precisamente, ele não se encontra nos indivíduos normais; não é um caráter mais ou menos acentuado. O estado é um verdadeiro discriminante radical. Quem é sujeito a um estado, quem é portador de um estado, não é um indivíduo normal. Por outro lado, esse estado que caracteriza um indivíduo dito anormal tem a seguinte particularidade: sua fecundidade etiológica é total, é absoluta. O estado pode produzir qualquer coisa, a qualquer momento e em qualquer ordem. Pode haver doenças físicas que se conectem a um estado; pode haver doenças psicológicas. Pode ser uma deformidade, um distúrbio funcional, um impulso, um ato de delinquência, a embriaguez. Em suma, tudo o que pode ser patológico ou desviante, no comportamento ou no corpo, pode ser efetivamente produzido a partir do estado. É que o estado não consiste num traço mais ou menos acentuado. O estado consiste essencialmente numa espécie de déficit geral das instancias de coordenação do indivíduo” (FOUCAULT, Michel. Os *anormais*. p. 397).

Recebido em: 30/04/2014

Aprovado para publicação em: 11/06/2014