

CRÍTICA E DIREITOS DOS HOMENS EM FOUCAULT:

Biopolítica, potência do Estado e direitos humanos.

João Roberto Barros II*

Resumo

Diante dos acontecimentos ocorridos na Palestina em junho de 2010, quando navios que partiram da Turquia, comandados por organizações de cunho humanitário, foram interceptados pelo exército de Israel, uma questão nos salta aos olhos: qual a relação entre biopolítica, população e direitos humanos? Daremos prioridade à temática da biopolítica, evidenciando a análise genealógica que Foucault empreende em torno das técnicas de governo da população e a relação entre vida humana e potência do Estado, ressaltando, ao final, sua relação com os direitos humanos. Durante o percurso de nosso texto, consideraremos o papel da crítica na obra de Foucault a partir de uma reflexão entre a biopolítica, a potência dos Estados e os direitos humanos. Nossa consideração final será a de que a crítica é o caminho mais aconselhável para aqueles que querem exercer o domínio sobre suas próprias condutas, sendo capazes de considerar uma multiplicidade de fatores presentes na constituição de suas condutas. Nossa atenção está voltada para a conduta dos indivíduos e da população, que é alvo de inúmeros discursos normalizadores por parte dos Estados biopolíticos. A crítica, aliada ao direito dos homens, pode ser uma nova perspectiva para a leitura dos direitos humanos.

Palavras-chave: Direito dos homens, direitos humanos, potência do Estado, população, biopolítica.

Resumen

Teniendo en cuenta lo ocurrido en Palestina el junio del 2010, cuando navíos con bandera turca comandados por organizaciones humanitarias fueran interceptados por el ejército de Israel, se nos ocurre una pregunta: cual sería la relación entre biopolítica, población y derechos humanos? Priorizamos la temática de la biopolítica, poniendo en evidencia la analice genealógica que Foucault desarrolla sobre las técnicas de gobierno de la población y su relación entre la vida humana, la potencia del Estado y los derechos humanos. Durante el curso de nuestro texto, tendremos en cuenta el papel de la crítica en la obra de Foucault como desde la reflexión sobre los enlaces entre biopolítica, la potencia de los estados y los derechos humanos. Nuestra consideración final es que la crítica es el mejor camino para aquellos que quieren ejercer el dominio sobre sus propias conductas, siendo capaces de considerar una multiplicidad de factores en la constitución de su conducta. Nos centramos en el comportamiento de los individuos y la población, que es el objetivo de numerosos discursos por la normalización de parte de los Estados biopolíticos. La crítica, aliada a los derechos de los hombres, puede figurar como una nueva perspectiva a la lectura de los derechos humanos.

Palabras-clave: Derechos de los hombres, derechos humanos, potencia del Estado, población, biopolítica.

* Doutorando em Filosofia UNISINOS – BR e doutorando em Ciências Sociais CONICET/UBA. Mail: joaorbarrosll@googlemail.com .

Abstract

Considering the events that took place in Palestine in June 2010, when ships going to Turkey under the command of humanitarian organizations were intercepted by the Israeli army, a question comes to mind: what is the relationship between biopolitics, population and human rights? We will prioritize the biopolitical issues, putting into evidence the genealogical analysis Foucault develops concerning population government techniques and the relationship between human life and State power, highlighting, at the end, its relationship with human rights. During the course of our text, consider the role of criticism in the work of Foucault as a reflection about biopolitics, the power of states and human rights. Our final consideration is that the critic is the more advisable for those who want to exercise dominion over their own behavior, being able to consider a multiplicity of factors in the constitution of their conduct. We are focused on the behavior of individuals and the population, which is the target of numerous normalizing speeches for biopolitical States. The critic, combined with the right of men, may be a new perspective to the reading of human rights.

Keywords: Rights of men, human rights, State power, population, biopolitics.

Introdução

Durante o percurso de nosso texto, consideraremos o papel da crítica na obra de Foucault a partir de uma reflexão entre a biopolítica, a potência dos Estados e os direitos humanos. Nossa consideração final será a de que a crítica é o caminho mais aconselhável para aqueles que querem exercer o domínio sobre suas próprias condutas, sendo capazes de considerar uma multiplicidade de fatores presentes na constituição de suas condutas. Nossa atenção está voltada para a conduta dos indivíduos e da população, que é alvo de inúmeros discursos normalizadores por parte dos Estados biopolíticos.

Parece-nos que a crítica tem um papel fundamental na obra de Foucault. Se adotamos um corte político-espiritual, poderemos perceber que Foucault relaciona diretamente o pastorado cristão à biopolítica moderna. Segundo Foucault, um teria herdado do outro a importância dada à subjetivação dos indivíduos como estratégia para o governo de suas condutas.

Deste modo, consideramos que o discurso sobre os direitos humanos, adotado pelas democracias modernas desde 1789, ademais de representarem um avanço civilizatório, passou a ser utilizado também pelos Estados biopolíticos para aumentar seu controle sobre a conduta das populações e, conseqüentemente, sua potência. Exporemos brevemente a defesa de Foucault em favor dos *direitos dos homens*, contextualizando-a com a crítica, como contrapartida aos direitos humanos. Segundo ele, é com os direitos dos homens que se pode fazer frente ao poder normalizador e biopolítico dos Estados modernos.

Vida humana e potência do Estado

O surgimento do conceito de “população” na obra de Foucault se dá no seminário *Sécurité, territoire, population*, na classe de 18 de janeiro de 1978. Foucault relaciona o nascimento população como categoria econômico-política fundamental ao anseio do soberano político em governar o povo de seu território. Segundo ele, o modo biopolítico de governar a população significou um “corte absolutamente fundamental” no modo de governo característico da Modernidade, já que à “ação econômico-política do governo” não mais interessava a multiplicidade dos indivíduos, perdendo em importância para a “população”. (Foucault, 2004, p. 44). Em aulas seguintes, Foucault chama nossa atenção para a importância que o controle da população adquiriu no modo de governo característico da modernidade a partir do séc. XVIII:

[...] a população é o elemento fundamental na dinâmica do poder dos Estados porque garante, no interior do próprio Estado, toda uma concorrência entre a mão-de-obra possível, o que, obviamente, assegura salários baixos. Baixo salário, quer dizer preço baixo das mercadorias produzidas e possibilidade de exportação donde nova garantia do poder, novo princípio para o próprio poder do Estado (Foucault, 2004, p. 71).

Para Foucault, há duas técnicas¹ de poder características da modernidade: a anatopolítica e a *biopolítica*. A primeira cuida do indivíduo e fica restrita ao particular, já a segunda privilegia o coletivo, a população. Nosso autor denomina o primeiro foco de homem-corpo e o segundo de *homem-espécie*. Assim se expressa ele em sua obra *Em defesa da sociedade*:

[...] logo depois de uma primeira tomada de poder sobre o corpo que se fez consoante o modo da individualização, temos uma segunda tomada de poder que, por sua vez, não é individualizante, mas que é massificante, se vocês quiserem, que se faz em direção não do homem-corpo, mas do homem-espécie (Foucault, 1997, p. 216).

Foucault bem sabe que a anatopolítica e a biopolítica não são excludentes. Ao contrário, na maioria dos casos elas se sobrepõem e até se complementam.

Dando seqüência a este estudo, daremos prioridade à temática da biopolítica, evidenciando a análise genealógica que Foucault empreende em torno das técnicas de governo da população e a relação entre vida humana e potência do Estado, ressaltando, ao final, sua relação com os direitos humanos.

¹ Faz-se importante perceber como o conceito de poder passa a ser operativo em discursos e práticas, em princípios éticos e políticos que foram reapropriados segundo uma finalidade biopolítica. Com esta percepção das coisas, Foucault prioriza o estudo das práticas mais elementares do nosso cotidiano. Foucault privilegia a análise dos mecanismos, técnicas e tecnologias de poder, ao invés das grandes teorias políticas, tidas como clássicas. Esta é uma diferença marcante quando pensamos em Giorgio Agamben, por exemplo, e em seus livros que têm como tema principal a biopolítica.

A grande preocupação de Foucault na obra *Em defesa da sociedade* é como a vida humana passa a ser uma preocupação do Estado, ou seja, um assunto de Estado.

[...] na teoria clássica da soberania, vocês sabem que o direito de vida e de morte era um de seus atributos fundamentais. [...] com efeito, o que é ter direito de vida e de morte? Em certo sentido, dizer que o soberano tem o direito de vida e de morte significa, no fundo, que ele pode fazer morrer e deixar viver; em todo caso, que a vida e a morte não são desses fenômenos naturais, imediatos, de certo modo originais ou radicais, que se localizam fora do campo do poder político (Foucault, 1997, p. 214).

Diante desta passagem, assinalamos que a grande questão posta em evidência por Foucault nesta obra é: que tipo de preocupação tem do soberano com a vida humana?

A resposta de Foucault começa por apontar que a vida do súdito é vista pelo soberano como algo que não é útil. Não existia, nestes tempos, uma relação pragmática entre o governante e seu súdito. O que realmente existia, no entender de Foucault, era uma relação de domínio. Para ele, antes do nascimento da sociedade civil moderna, a vida do súdito não afetava a potência do Estado moderno. Não havia relação entre vida e potência.

Antes, a potência do soberano está diretamente relacionada com a conquista de terras. A extensão territorial do Estado, os recursos naturais sob seu domínio, a comercialização destes recursos para seus aliados, a privação destes mesmos recursos aos seus inimigos; estas eram as variáveis relacionadas ao território que determinavam invariavelmente a potência do soberano. A potência da soberania está associada à riqueza e à terra. Nesta dinâmica, a vida humana é um elemento secundário quando se pensa na potência do soberano.

Diante deste papel secundário da vida humana em relação à potência do governante, o que predomina é uma atitude do soberano caracterizada pelo que Foucault chama de “fazer morrer”. A faculdade que o soberano exercia para seu súdito era a de fazer morrer justamente porque a vida humana não tinha importância capital. Não era interessante ao soberano priorizar a manutenção da vida de seus súditos. Era justamente porque o soberano podia tirar a vida do súdito, que ele exercia o direito sobre a vida deste súdito. Assim, a vida humana estava fora dos cálculos do poder.

Contudo, uma mudança radical ocorre na prática política moderna. Castor Ruiz, acompanhando Agamben², argumenta que a modernidade opera uma inversão ontológica da *zoé*, trazendo-a para o seio do campo político.

A modernidade subverteu a separação ontológica tradicional entre *zoé* e *bios*, instituindo a ressignificação da potência política da *zoé*; retirou a vida natural do esquecimento da esfera privada e a trouxe para o centro da arena política; percebeu

² Cf. Agamben, 2002, p. 9-22. Para uma posição distinta a esta, conferir a obra de Fabián Ludueña Romandini, *La comunidad de los espectros I. Atropotécnica*. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2010, p. 38.

que a *zoé* tem uma potência que pode multiplicar o poder das instituições, inicialmente do Estado e posteriormente do mercado (Ruiz, 2007, p. 270).

A grande virada epistemológica que se dá no campo da teoria política durante a modernidade é a de que a vida humana passa a ser considerada como algo que afeta a potência do Estado. Quando os responsáveis pela política moderna percebem que a vida humana afeta a potência do soberano, o tratamento dado até então a esta vida é modificado radicalmente.

Desde a Grécia antiga, o paradigma de governo é a casa (*oikos*). A cidade deveria ser governada do mesmo modo como o *pater* família governava a casa. Este paradigma entre *oikos* e *polis* era usado pela prática política desde a Antiguidade, sendo mantido até a Modernidade. Manter o paradigma do *oikos*, da casa, para o governo político, significa que o governo da *polis* está centrado na figura do pai. Justamente por isso, o bom governo está associado à formação do bom governante – lembremos Platão em *A república* e teremos um exemplo nítido. Uma boa política requer, com isso, uma boa ética do governante. Havia, então, uma preocupação com a boa preparação do governante, objetivando um bom governo da *polis*.

O que a modernidade percebeu é que o modelo político da *oikos* era absolutamente insuficiente e incapaz de dar conta da complexidade do novo fenômeno que aparece em seu tempo. Daí então que os teóricos e líderes políticos perceberam que era necessário um novo paradigma de governo: o *governo da população*.

Segundo Foucault, esta preocupação com a vida humana é algo inédito no exercício do poder político. Desde os gregos, a vida humana é um assunto completamente individual e privado. O cuidado para com o indivíduo, naquilo que concernia a sua saúde, ao tempo de sua vida, era uma preocupação privada, na maioria das vezes familiar.

Para Foucault,

[...] essa transformação, é claro, não se deu de repente. Podemos segui-la na teoria do direito [...]. Vocês já vêem nos juristas do séc. XVIII e sobretudo do séc. XIX, posta essa questão a propósito do direito de vida e de morte. Quando os juristas dizem: quando se contrata, no plano do contrato social, ou seja, quando os indivíduos se reúnem para constituir um soberano, para delegar a um soberano um poder absoluto sobre eles, por que eles o fazem? Eles o fazem porque estão premidos pelo perigo ou pela necessidade. Eles o fazem, por conseguinte, para proteger a vida. É para poder viver que constituem um soberano (Foucault, 1997, pp. 214-5).

Em pleno séc. XXI, a potência da vida humana nos parece mais plausível, mas de modo nenhum o era para os teóricos dos séculos citados por Foucault; e menos ainda antes deles. Hoje em dia, um Estado que conte com uma população mais jovem, terá maior força de trabalho, poderá produzir mais, estará menos susceptível a doenças.

Notamos que os teóricos dos séculos passados perceberam que a potência de um governante será tanto mais vigorosa, quanto o material humano que ele governe.

Para que o discurso econômico assumisse uma importância cada vez maior, o uso de novas ciências, como a Estatística e a Demografia, passou a ser fundamental. É com a Estatística que ocorre a união entre prática política e discurso econômico. É a Estatística, como novo campo do conhecimento, que serve como ponto de ligação entre as novas teorias clássicas do contrato social, e o conseqüente nascimento do Estado moderno, com a prática da política como biopolítica. Foucault considera que

[...] são esses processos de natalidade, de mortalidade, de longevidade que, justamente na segunda metade do século XVIII, juntamente com uma porção de problemas econômicos e políticos [...], constituíram, acho eu, os primeiros objetos de saber e os primeiros alvos de controle dessa biopolítica. É nesse momento [...] que se lança mão da *medição estatística* desses fenômenos com as primeiras demografias (Foucault, 1997, p. 216 – grifo nosso).

Na história dos censos demográficos, os primeiros feitos até então na Europa haviam sido ordenados pela Igreja Católica, durante o Concílio de Trento (1545-1563), para que fossem registradas e contabilizadas as crianças que fossem batizadas. A partir daí, cada vigário era responsável por fazer estes registros e disponibilizá-los para a contabilidade geral da Igreja.

Somente no séc. XIX é que se tornou obrigatória, por parte do Estado, a certidão de batismo. Com o uso dela poderiam ser providenciados outros documentos; do contrário isso não era possível. Quando o Estado percebe a relação entre Demografia, Estatística e população, passa a perceber a importância destas novas ciências para o controle da população. Começa, então, a prática estatal de obrigar os registros civis relativos ao nascimento e à morte.

Logo no início do séc. XXI, a Europa enfrenta um grave problema de envelhecimento populacional. O Centro de Informação Europeia Jacques Delors (EUROCID) divulgou uma lista com os principais riscos e possíveis caminhos para alterar a estrutura demográfica europeia no tocante ao envelhecimento de sua população. A afirmação que encontramos nesta agência de informação ligada à Comunidade Europeia foi esta: “A Europa enfrenta hoje uma verdadeira ameaça: a do envelhecimento da população” (EUROCID, 2008).

Percebemos, deste modo, a preocupação do Estado com o governo da população. No sentido de buscar soluções para esta preocupação, surgem as políticas públicas para controle de natalidade, mortalidade e epidemias. O estabelecimento de políticas públicas para o controle (diminuição ou aumento) da natalidade, o controle da mortalidade (na prevenção de epidemias) e o prolongamento da vida, deve-se à percepção, por parte dos políticos e teóricos, de que a vida passava a ser o recurso de maior potencialidade para a manutenção e para o aumento do poder do Estado.

Dada a relevância que a vida humana assumiu nos assuntos políticos, tomaremos a licença de apontar os principais fatores que contribuem para o envelhecimento da população europeia: 1) o fato de as mulheres terem uma maior necessidade de conciliar a sua vida profissional com a maternidade; 2) as mulheres começarem a terem filhos mais tarde; 3) a contracepção; 4) as alterações dos estilos de vida; 5) a incerteza do futuro; 6) a profunda alteração dos padrões de vida que influenciam a composição familiar; 7) os novos padrões comportamentais que contribuem para a diminuição dos nascimentos (EUROCID, 2008).

Com relação aos dados mais relevantes, a idade média da população na União Europeia no ano de 2004 era de 39 anos, com uma expectativa de que alcance 49 anos em 2050; a média de filhos por mulher europeia desceu à marca dos 1,52, inferior aos 2,1 mínimos estimados para manter a população no mesmo nível. Contudo, para salientarmos a influência do pensamento econômico nas práticas políticas, destacamos a seguinte afirmação encontrada no mesmo sítio: “a diminuição da natalidade altera o funcionamento do *mercado de trabalho*, dos sistemas de saúde e dos regimes de reforma nos Estados-Membros” (EUROCID, 2008).

No mesmo sítio, podem ser encontradas as orientações da Comissão Europeia para a solução deste problema de envelhecimento da população. Em sua comunicação intitulada *O futuro demográfico da Europa: transformar um desafio em oportunidade*, a Comissão propõe uma renovação demográfica que vise uma Europa mais *produtiva* (é importante para nosso objetivo investigativo destacar esta palavra) e avançada.

Um das soluções apontadas é a recepção de imigrantes. Segundo a fonte,

[...] políticos e acadêmicos consideram que uma imigração *bem gerida* pode ser a solução para o declínio demográfico europeu. De acordo com um estudo da Comissão Europeia (Europe’s demographic future), para compensar a diminuição da população ativa na União Europeia a 27, serão necessários cerca de 56 milhões de imigrantes até 2050 (EUROCID, 2008 - grifo nosso).

Esta solução proposta revela o novo olhar sobre a vida humana predominante neste documento, a ênfase dada aos critérios de *utilidade e produtividade*. No contexto de nossa investigação, a vida humana passa a ser uma vida melhor administrada ser for tanto mais útil e produtiva, aumentando, assim, a potência do Estado. Percebemos que a nova lógica que vai reger a relação entre poder e vida humana é a lógica da *biopolítica* e do *biopoder*; é o governo da vida, do homem-espécie e do corpo, respectivamente.

Nessa genealogia do conceito, a biopolítica sintetiza a ligação entre o discurso político e o discurso econômico. Como podemos perceber na solução apontada para o problema do envelhecimento da população europeia, o objetivo a ser alcançado é uma Europa mais “produtiva e avançada”. O discurso dos teóricos políticos e econômicos combinam-se para formalizar e empreender uma nítida estratégia biopolítica, estabelecendo a administração da vida humana como máxima prioridade.

Desde então, encara-se a vida humana como um recurso; um recurso que, à diferença dos outros recursos naturais, que são mais limitados e com um menor leque de uso, é altamente diversificado. O ser humano é aquele recurso que pode multiplicar todos os outros recursos, aumentando, assim, a potência do Estado. É um recurso que qualifica qualquer outro. Qual é, então, o estatos da vida humana dentro da biopolítica? É a de um recurso que vai multiplicar as possibilidades dos demais recursos.

O que nós temos, desse modo, é uma ruptura clara na relação do soberano com seu governado, de tal maneira que o Estado moderno, pela primeira vez, passa a se preocupar pela manutenção da vida humana. Assim, a preocupação do governante com a vida humana passa a ser uma preocupação estratégica, dada a utilidade dessa vida.

Biopolítica e direitos humanos

Com o advento da prática biopolítica, pela primeira vez na história do Ocidente, a vida humana passa a ser uma categoria política. O que antes era feito em nome da justiça, da liberdade, da moral, ou outro valor que possamos agregar, passou a ser operado com vistas à manutenção da vida humana e da potência do Estado. A biopolítica exercida sobre a população está diretamente relacionada à regulação das condutas dos indivíduos por parte do Estado; daí a importância da reflexão sobre a subjetivação como dispositivo para a “normalização das condutas” (Foucault, 1997, p. 223-224).

Parece-nos pertinente considerar o papel do discurso humanitário em uma abordagem sobre a subjetivação biopolítica como forma de controle das condutas. Em alguns casos, esse discurso pode figurar como uma estratégia usada pelos Estados modernos para manterem o domínio sobre a conduta de suas populações, aumentando, assim, sua potência. Se nossa análise estiver correta, o Estado biopolítico passou a considerar também o discurso humanista para aumentar sua potência sobre a vida da população, como forma de tomar sob sua responsabilidade “a vida em geral”, a qual estamos considerando tanto o aspecto biológico como o subjetivo (Foucault, 1997, p. 226).

Diante do exposto, a visão do Estado moderno para com a vida humana, alegadamente baseada em princípios humanistas, passa a ser criticável. A tese de Foucault é justamente esta. Ao final de sua obra *História da sexualidade I*, Foucault afirma que a vida se tornou o objeto central da disputa política a partir do século XIX: “foi a vida, muito mais do que o direito, que se tornou o objeto das lutas políticas, ainda que estas últimas se formulem através de afirmações de direito” (Foucault, 1976, p. 191). A luta pela vida biológica e natural é feita, desde então, com o uso de um discurso pelos direitos humanos. Deste modo, a luta pelos direitos humanos seria uma luta pela própria vida biológica.

Giacioia Junior destaca que, ao considerarmos a biopolítica, o discurso dos direitos humanos não é estranho a ela, já que faz parte do mesmo contexto histórico-político. Assim se expressa ele:

[...] permito-me articular a seguinte sugestão: se é verdade que as declarações de direitos e garantias fundamentais do constitucionalismo moderno surgem simultaneamente com o grande empreendimento de normatização, regulamentação e disciplina da sociedade ocidental; se esse movimento é caracterizado por um enredamento da vida natural, da vida nua, no domínio próprio da política, ou seja, pela tomada em consideração da vida individual e coletiva nos cálculos de poder soberano; se o que Foucault denominou de biopolítica pode ser compreendido também por um tipo de governo que torna a seu cargo a vida dos indivíduos e das populações, no sentido de uma gestão planificada e de uma intensificação de suas forças; então também o discurso libertário das declarações de direitos humanos compõe esse mesmo universo histórico, integra a mesma constelação e toma parte no mesmo processo caracterizado como o surgimento da biopolítica [...] (Giacóia Junior, 2006, pp. 196-197).

Diante deste panorama, percebemos que a exitosa divulgação dos direitos humanos e sua progressiva aceitação por parte da prática política de um número cada vez maior de Estados soberanos estão relacionadas à utilidade que este discurso humanista teve e tem para o exercício do biopoder, para a prática da biopolítica que visa a manutenção e expansão do poder soberano. Agamben também concorda que os direitos humanos serviram para a legitimação das práticas biopolíticas. Em *Homo sacer: poder soberano e vida nua I*, lemos

A vida que, com a declaração dos direitos humanos tinha-se tornado o fundamento da soberania, torna-se agora o sujeito-objeto da política estatal [...]; mas somente um Estado fundado sobre a própria vida da nação podia identificar como sua vocação dominante a formação e tutela do corpo popular (Agamben, 2002, p. 155)³.

A partir do momento em que os teóricos políticos perceberam que a vida tinha grande utilidade para a potência do governante, o poder político teve como prioridade cuidar e preservar a vida. Com este objetivo, a construção do discurso dos direitos humanos serviu também para a ação biopolítica do Estado, já que tais direitos têm como foco central a vida. Com este discurso, o Estado reivindicou para si a tutela da vida, o cuidado do corpo, a defesa da sociedade. A responsabilidade pela defesa dos direitos humanos, assim, foi recebida pelo Estado soberano de maneira muito conveniente e útil⁴. O que aos olhares descuidados possa parecer uma responsabilidade desinteressada,

³ Cf. também p. 134.

⁴ Foucault (1997, p. 226-231) acusa que, junto à proteção dos direitos humanos, um racismo de Estado ganhou espaço na Era moderna. Rastreado o surgimento desse racismo, devemos mencionar a teoria clássica do Contratualismo (Hobbes, Locke e Rousseau) dos sécs. XVII e XVIII. O racismo de Estado consistiria em uma segregação, uma discriminação diferente do racismo étnico, tornando-se fundamental para o Estado permeado pelo biopoder. Para mais detalhes sobre este tema conferir Castelo Branco, G. (2006) "Michel Foucault: os direitos do homem" em Aguiar, O. A. e Pinheiro, C. M. (Eds.) *Filosofia e Direitos Humanos*. Fortaleza: UFC.

para Foucault foi assinalado como parte de um objetivo muito claro: a manutenção e conservação do poder soberano através da conservação da vida.

A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão é muito clara nesta proposta. No artigo 12º lemos o seguinte: “A garantia dos direitos do homem e do cidadão necessita de uma força pública” (DECLARAÇÃO DOS DIREITOS DO HOMEM E DO CIDADÃO, 1789). Desde então, para levar a cabo a conservação da vida humana, o Estado soberano utilizou de políticas públicas para cuidar da liberdade, da propriedade, da alimentação, da saúde e dos mais variados campos concernentes à existência dos seres humanos. Os direitos adquiridos, sob este ponto de vista, passam a serem vistos como mais uma estratégia biopolítica para a legitimação do poder, sendo que o cuidado da vida passaria a ser mais uma forma de domínio.

Foucault defendeu em muitas obras que não existe uma relação de poder sem um discurso que a sustente. Simetricamente, não existe um discurso que não esteja entremeado de poder. Assim sendo, é importante para todo poder apoderar-se de um discurso que sustente suas práticas. Saber e poder, então, estão intimamente ligados. Um saber legitima e co-sustenta um poder, que faz uso dele para embasar suas práticas. Foucault, em *As palavras e as coisas*, define assim a relação entre saber e poder: “um campo de saber possível define o modo de ser dos objetos que aí aparecem, arma o olhar cotidiano de poderes teóricos e define as condições em que se pode sustentar sobre as coisas um discurso reconhecido como verdadeiro” (Foucault, 1966, p. 171).

No entender de Foucault, cada época usa de uma epistemologia particular em suas práticas políticas. “Numa cultura e num determinado momento, nunca há mais que uma *épistémè*, que define as condições de possibilidade de todo saber. Tanto aquele que se manifesta numa teoria como aquele que é silenciosamente investido numa prática” (Foucault, 1966, p. 179).

Assim, o discurso dos direitos humanos, considerado como verdadeiro e aceito a partir da Modernidade, pode ser considerado como parte do conjunto de saberes utilizado pela biopolítica moderna, que une a conservação da vida à manutenção e expansão do poder soberano. Esse discurso possibilitou que técnicas de manipulação, de controle e de prolongamento da vida humana, introduzissem discursivamente esta vida como categoria útil à soberania do Estado⁵.

Apontamos aqui para a possibilidade real das palavras serem apropriadas como instrumentos de domínio. No caso dos direitos humanos, o próprio ato do discurso pode ser o exercício de um poder. Estabelecendo condições de utilização desta linguagem, é

⁵ Para darmos um exemplo continental, a decisão do governo brasileiro de quebrar as patentes dos medicamentos usados no combate à AIDS pode ser muito significativa. O Brasil foi o primeiro país que questionou o direito de patente sobre retrovirais usados no combate à AIDS. Os laboratórios que detinham os direitos sobre estas patentes alegaram junto à OMC (Organização Mundial do Comércio) que tal questionamento atacava o princípio do respeito ao contrato. O contra-argumento do governo brasileiro foi fundado na prevalência da vida sobre o contrato. Ou seja, a vida deve ser defendida acima de qualquer contrato; acima da própria lei, pois uma lei que não priorizasse a vida é uma lei que poderia ser desrespeitada. O governo brasileiro venceu a disputa com os laboratórios e abriu caminho para que Índia e África do Sul posteriormente fizessem o mesmo. Sobre o nascimento da medicina social e seu aspecto biopolítico vinculado à potência do Estado, cf. Foucault, M. *Microfísica do Poder*. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979, p. 79-98. Há uma versão em espanhol em *Obras esenciales*. Tradução de Ángel Galibondo. Barcelona: Paidós, 2010, p 653-672.

possível instituir “instâncias de controle discursivo” que sirvam ao exercício do poder soberano (GARCÍA, 1999, p. 4). De acordo com esta posição, o discurso dos direitos humanos passou a fazer parte de um grande complexo de mecanismos e práticas que corroboram para um único fim supremo: a manutenção do poder soberano.

Foucault não chega a diferenciar o estudo sobre o poder dos estudos sobre os mecanismos que são usados para mantê-lo ou expandi-lo. Para ele, o poder não é uma substância material ou imaterial, ou um efeito de algo estranho ao nosso mundo. Pelo contrário, ele defende que o poder está muito próximo de nós, em nosso dia a dia, nas esferas mais simples da vida. Em *Segurança, Território, População*, Foucault se expressa afirmando que “o poder é um conjunto de mecanismos e de procedimentos” que se destinam a “assegurar o poder” (Foucault, 2004, p. 4).

Caminhando para uma conclusão, estamos em condições de interpretar o surgimento e a aparição da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 como uma ferramenta de domínio do Estado sobre a população. O logro maior desta racionalidade política seria, então, uma integração dos indivíduos em uma totalidade sob um discurso que tem como maior guardião o poder soberano. De acordo com as diferentes demandas que possam surgir a partir dos princípios humanistas contidos nesta declaração, a mobilização de pessoas (ONGs, associações comunitárias, conselhos de ética, etc), seriam vias “úteis ao Estado” para conhecer, induzir e manipular a situação atual da população (Manzi, 2006, p. 07).

Nosso ponto inicial de inquietude mencionado no início deste texto foi a indignação internacional frente aos atos militares do Estado de Israel, interceptando embarcações partidas da Turquia, que alegavam levar ajuda humanitária à Palestina. Dita indignação esteve fundada nos princípios dos direitos humanos. O que poucos observaram é que estes navios liberados pelo governo turco já estavam atracados na Turquia havia algum tempo, esperando o melhor momento para sua partida. Zarparam imediatamente após uma negativa dos países ocidentais, aliados de Israel, em reconhecer um acordo nuclear entre Turquia e Irã, com intermediação da diplomacia brasileira. Israel, como maior adversário político do Irã, e reconhecidamente aliado daqueles que negaram tal acordo, foi acusado de infração aos direitos humanos, talvez, no nosso entendimento, com o objetivo de enfraquecimento da posição ocidental.

Crítica à espiritualidade política ocidental

Parece-nos um ponto pacífico que um dos elementos que mais representa o espírito da teorização política ocidental há certo tempo é a temática dos direitos humanos. A teorização dos direitos humanos está hoje estreitamente ligada à prática da política ocidental, sua crítica e sua teorização. Esta ligação entre as duas disciplinas parece ter gerado muitos avanços positivos nas respectivas áreas, contribuindo para o aprimoramento de ambas. Contudo, pode ser útil uma análise da relação entre política e direitos humanos no contexto da biopolítica. Com esta análise, proporemos que mesmo em se tratando de uma matéria tão nobre quanto o discurso humanitário, identificar limites para sua reivindicação é pertinente.

A atenção de Foucault à *epimeleia heautou* (cuidado de si) antiga, sob este ponto de vista, adquire um novo significado: o da busca de uma nova espiritualidade que anime o indivíduo, tanto moral quanto politicamente, a buscar outras formas de governo de si e dos outros, através de uma crítica de si. Com isso, proporemos uma alternativa de leitura para a relação entre política e direitos humanos, como uma crítica à biopolítica moderna e seu poder subjetivante, não simplesmente com respeito ao aspecto prático da política, mas também com seu acento espiritual, em todo o que envolve a constituição do sujeito. Nossa proposta advém do fato de considerarmos que o discurso humanitário tem substituído o discurso espiritual como elemento anímico da prática política no Ocidente.

Em uma conferência dada na Associação Francesa de Filosofia em 1978, Foucault afirma que

a história da atitude crítica, no que tem de específico no Ocidente – e no Ocidente moderno desde os séculos XV e XVI –, tem que buscar sua origem nas lutas religiosas e nas atitudes espirituais da segunda metade da Idade Média, [dado que] todas as lutas ao redor da pastoral [...] foram um espécie de umbral histórico sobre o qual se desenvolveu esta atitude crítica (Foucault, 2007, p. 37).

Deste modo, Foucault relaciona estreitamente o trabalho crítico no Ocidente ao aspecto espiritual.

Apesar de citar rapidamente Kant como um dos dois grandes momentos em que se deram a “liquidação da condição de espiritualidade para o acesso à verdade” no Ocidente, a interpretação que Foucault faz dos escritos de Kant enfatiza um sujeito detentor de uma racionalidade situada na história, um sujeito que pensa a si mesmo a partir de sua realidade, seus limites e suas capacidades (Foucault, 2001, p. 183). Deste modo, o *ethos* filosófico está em “transformar a crítica, exercida sob a forma de limitação necessária, em crítica prática, sob a forma da transgressão possível”, na medida em que a crítica é uma atitude de conduta (Foucault, 2007, p. 91).

O núcleo da crítica, para Foucault, está não na categorização do conhecimento, nos limites cognitivos impostos ao indivíduo, mas na atitude de criticar a si mesmo, de pensar a si mesmo e seu entorno, para conduzir-se de outra maneira. Assim, Foucault opera uma verdadeira exclusão do sujeito transcendental porque considera que somos sujeitos condenados à historicidade, sujeitos que podem exercer o “trabalho infinito da liberdade” (Foucault, 2007, p. 92). Trabalho este que, fazendo uso do método genealógico, deve operar a possibilidade de não sermos o que somos.

Para Foucault, a importância da crítica tal como Kant a desempenhou, abre espaço para a transformação de nossas verdades e de nossas condutas. A crítica se converte, desse modo, em uma “arma de transformação” de nós mesmos e de nossa realidade, na medida em que nos possibilita redirecionar nosso olhar e perceber a nós mesmos e aos outros de maneira distinta (Higuera, 2007, p. XXVI).

O desafio de sair da minoridade do pensamento, de pensar por si mesmo, estaria situado, na perspectiva de Foucault, no mesmo espaço do cuidado de si, pois, é mediante o cuidado de si que o indivíduo é capaz de pensar por si mesmo, autoconstituindo-se como sujeito autônomo, liberando-se de forças subjetivantes que lhe impedem de atuar livremente. Sob esta perspectiva, a coragem de pôr seu *eu* à prova configura uma verdadeira atitude de liberdade, porque criticar o próprio conhecimento, seu modo de acesso à verdade, é criticar a si mesmo e a sua realidade.

Segundo Bernauer e Carrette, o interesse de Foucault pelos exercícios espirituais da Antiguidade, na última fase de suas investigações, se deve ao fato de que tal análise permitiu-lhe “apreciar quais formas de conhecimento, poder e subjetividade animavam a cultura ocidental” (Bernauer e Carrette, 2004, p. 02). Por conseguinte, podemos perceber nos escritos de Foucault sobre Kant esta junção entre a preocupação por si mesmo, pelos seus limites, ligada à preocupação pelo seu entorno.

De acordo com Foucault, desde o Renascimento e das grandes crises do Cristianismo, o Ocidente carece de “uma espiritualidade política” que figure como uma “fonte de ânimo para resistir ao poder do Estado” (Foucault, 1994, p. 694). Apesar de não admiti-lo, Foucault poderia estar lendo toda a metamorfose do cuidado de si (*epimeleia heautou*) em “cuidado dos outros (*epimeleia ton allon*)”, proporcionado pelo Cristianismo, como uma ruptura de uma espiritualidade ocidental que servia de fonte para a autoconstituição do sujeito através de práticas de si (Foucault, 2001, p. 284).

Michiel Leezenberg aponta que quando escreveu seus escritos sobre Kant, Foucault se via entusiasmado pelo evento da Revolução Iraniana, pois esta representava um “estudo de caso ideal para uma analítica do poder” (Leezenberg, 2004, p. 110). Da mesma maneira que Kant via na Revolução Francesa a causa de um entusiasmo generalizado pelo progresso moral da humanidade, Foucault percebeu que a sucessão de fatos ocorridos no Iran poderiam servir para identificar um possível modo de resistência ao poder.

A ênfase dada ao aspecto espiritual dessa revolta expressava uma suposta vontade popular surgida de uma autoconstituição coletiva, a construção de um *nós* que ultrapassou as normas e barreiras impostas pelo poder. Portanto, a mobilização coletiva contra o poder dominador era resultado de uma revolucionária experiência de cada indivíduo consigo mesmo, motivada por uma religião que figurava como uma “promessa e garantia de encontrar algo para mudar radicalmente sua subjetividade” (Foucault, 1994, p. 749).

Aquilo que pode servir como mote para a resistência ao poder dominador foi de certa forma perdido pelo Ocidente cristão, justamente porque o Cristianismo serviu de matriz para as tecnologias de ‘assujeitamento’ dos indivíduos, retirando-lhes sua autenticidade e assemelhando-lhes a ovelhas de rebanho. Assim, a maior perda do Ocidente se configura na falta de uma “religião que dê ao seu povo quaisquer recursos para resistir ao poder do Estado” (Foucault, 1994, p. 649).

Diante desse panorama, propomos que a crítica é o melhor caminho para que não suceda com o discurso humanitário o que tem ocorrido com o religioso, no que tange à sua relação com a política ocidental. A crítica nos possibilitaria considerar de que forma chegamos a ser o que somos, assim como nos permite avaliar a condição como somos levados a agir em determinados contextos de nosso presente. No nosso

entender, a crítica de Foucault está direcionada ao modo como somos governados e ao modo como nossas ações são induzidas, pois a crítica “é sempre a vontade de não ser governado assim, [...] dessa forma, dessa maneira” (Foucault, 2007, p. 44-45).

Esta nova espiritualidade pode ser tangenciada, a nosso ver, a partir do momento em que passemos a considerar a crítica aos direitos humanos a partir do que Foucault chama de direitos dos homens. Direito dos “homens privados” que exerçam sua “cidadania universal [...] contra todos os abusos de poder” por parte dos Estados. “A vontade dos indivíduos deve inscrever-se numa realidade sobre a qual os governos quiseram reservar-se o monopólio, o monopólio que é necessário subtrair dos governos pouco a pouco e a cada dia” (Foucault, 1994, p. 707).

“Foucault defende o direito dos homens contra os governos [...] contra o ‘assujeitamento’” (Castelo Branco, 2006, p. 155). A crítica ao monopólio do Estado sobre os direitos humanos pode ser a forma de ‘empoderar’ os próprios indivíduos. Através da crítica, os indivíduos ou grupos minimizarão os abusos de poder praticados pelo Estado biopolítico, quando este se arvora o monopólio dos direitos humanos. Segundo Foucault, é necessário defender o discurso humanitário na forma de direitos do homem, considerando sua condição no contexto de jogo de forças presentes em cada situação. Assim, o discurso humanitário terá um uso mais próximo de sua grandeza, minimizando a hipocrisia dos Estados.

Se a crítica de Foucault à espiritualidade política ocidental, em sua relação com a *epimeleia ton allon* cristã, faz sentido, então é através de uma leitura crítica do discurso humanitário, em sua relação com a potência do Estado e com a biopolítica que chegaremos a resultados teóricos e práticos muito mais profícuos e dignos daquela temática. Pois a valorização dos direitos humanos também passa pelo uso correto de seus princípios, de maneira que estes não sejam envolvidos em práticas políticas alheias à sua grandeza.

Conclusão

Deixemos bem claro que não estamos desmerecendo os direitos humanos como conquista da civilização. Não se trata de algo bom ou mau, mas simplesmente de uma análise da utilização de técnicas que podem ser usados para ambos os fins.

Este parecer que apresentamos aqui pode ser considerado um tanto arriscado. Talvez porque inúmeras variáveis concorram para a complexidade de um fato de tanta repercussão. Contudo, não podemos deixar de estranhar que os direitos humanos sejam tão fortemente alardeados em um contexto flagrantemente vizinho a um movimento diplomático ousado no contexto internacional, movimento este efetuado sem a presença dos maiores atores políticos e econômicos da nossa atualidade.

Se resgatamos esse fato tão marcante na recente história da política internacional, é porque cremos que os direitos humanos foram usados em uma disputa geopolítica muito delicada, estando vinculados à potência dos Estados envolvidos. Não corroboramos com a posição de Agamben e de Foucault sobre os direitos humanos, reconhecendo que não deixa de ser louvável a defesa do discurso humanitário

(reiteramos). Não obstante, parece-nos que o ímpeto humanitário, neste caso, jogou apenas um papel secundário na lógica biopolítica da disputa pelo poder.

Portanto, consideramos que a crítica, como ferramenta de avaliação de si e do entorno que cerca o sujeito, é o melhor meio para a construção de uma prática política inteiramente condizente com o discurso humanitário. Reconhecendo os limites de nossa historicidade, poderemos desempenhar melhor nosso papel de sujeitos políticos autônomos e não normalizados. Com este cuidado, parece-nos que o trabalho crítico pode evitar que sejamos conduzidos conforme as conveniências de um Estado biopolítico, favorecendo o aumento de sua potência, ao invés de respeitarmos nossa condição de sujeitos autônomos capazes de exercer uma atitude de conduta transgressiva ao discurso subjetivante muitas vezes praticado por ele.

Bibliografia

Agamben, Giorgio 2002 (1995) *Homo sacer: poder soberano e vida nua I* (Belo Horizonte: UFMG).

Castelo Branco, Guilherme 2006. “Michel Foucault: os direitos do homem” em Aguiar, Odílio Alves; Pinheiro, Celso De Moraes; Franklin, Karen (comps). *Filosofia e direitos humanos* (Fortaleza: UFC).

CENTRO DE INFORMAÇÕES EUROPEIAS JACQUES DELORS (EUROCID). *O envelhecimento da população europeia*. Disponível em: <www.euroid.pt>. Acesso em: 19/06/2010.

DECLARAÇÃO DOS DIREITOS DO HOMEM E DO CIDADÃO 1789 França Disponível em: <www.direitoshumanos.usp.br>. Acesso em: 18/06/2010.

Foucault, Michel 1994. “À quoi rêvent les Iraniens?” em *Dits et écrits IV* (Paris : Gallimard).

_____ 1994 “Face aux gouvernements, les droits de l’homme” em *Dits et Écrits IV* (Paris: Gallimard).

_____ 1976 *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir* (Paris : Gallimard).

_____ 1997 *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France 1975-1976* (Paris : Gallimard).

_____ 2001 *L’herméneutique du sujet. Cours au Collège de France 1981-1982* (Paris: Gallimard).

_____ 1966 *Les mots et les choses* (Paris : Gallimard).

_____ 1994 “L’esprit d’un monde sans esprit” em *Dits et écrits IV* (Paris : Gallimard).

_____2007 “Qué es la Crítica? (Crítica y Aufklärung)” em *Sobre la Ilustración* (Madrid : Tecnos).

_____2007 “Qué es la Ilustración” em *Sobre la Ilustración* (Madrid : Tecnos).

_____2004 *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France 1977-1978* (Paris: Gallimard).

García, José 2002 “Los derechos humanos y el poder del lenguaje” em *Derechos y libertades – revista del Instituto Bartolomé de las Casas* (Madri), n. 7, v. 11.

Giacóia Junior, Osvaldo 2006 “Foucault” em Rago, Maria. e Veiga-Neto, Alfredo. (comps.). *Figuras de Foucault*. (Belo Horizonte: Autêntica).

Higuera, Javier de la 2007 “Estudio preliminar” em *Sobre la Ilustración* (Madrid : Tecnos).

Leezenberg, Michiel 2004 “Power and political spirituality” em Bernauer, James and Carrette, Jeremy (comps.) *Michel Foucault and Theology* (Hampshire: Ashgate).

Manzi, Adrián 2006 “Una reflexión sobre los derechos humanos a la luz del pensamiento de Michel Foucault” em *Debats* (Valencia-ES), n. 95.

Ruiz, Castor 2007 “Paradoxos do biopoder: a redução da vida humana a mera vida natural” em *Filosofia Unisinos* (São Leopoldo-BR), v. 8, n. 3.