

**UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE**  
**INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

**DIEGO ARTHUR LIMA PINHEIRO**

**SUBJETIVIDADES EM SITUAÇÃO DE RUA: UMA ANALÍTICA DO**  
**GOVERNO DOS POBRES**

**NITERÓI**

**2017**

**UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE**  
**INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

**DIEGO ARTHUR LIMA PINHEIRO**

**SUBJETIVIDADES EM SITUAÇÃO DE RUA: UMA ANALÍTICA DO  
GOVERNO DOS POBRES**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Psicologia.

Área de concentração: Estudos da Subjetividade

Linha de Pesquisa: Subjetividade, Política e Exclusão Social.

**Orientador: Prof. Dr. Luis Antonio dos Santos Baptista**

NITERÓI

2017

**P654 PINHEIRO, DIEGO ARTHUR LIMA.**

Subjetividades em situação de rua: uma analítica do governo dos pobres / Diego Arthur Lima Pinheiro. – 2017.

198 f. ; il.

Orientador: Luis Antonio dos Santos Baptista.

Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade Federal Fluminense. Instituto de Psicologia, 2017.

Bibliografia: f. 187-198.

1. Subjetividade. 2. Pessoas desabrigadas. 3. Pobreza urbana.  
I. Baptista, Luis Antonio dos Santos. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de Psicologia. III. Título.

## AGRADECIMENTO

A Luis Antonio dos Santos Baptista, que orientou esta tese entendendo minhas inquietações quando elas ainda se delineavam e me ajudando a lhes emprestar os seus contornos finais. Atribuo a Luis Antonio, que me desorientou muitas vezes à maneira de um cronista, encorajando-me a experimentar uma política do pensamento capaz de transtornar a psicologia em seus moldes tradicionais, uma importância singular na produção e na sustentação de um desejo de pensar diferentemente a psicologia e a pesquisa nas suas relações com as cidades, com as ruas e com a escrita. À Ana Lucia Coelho Heckert, amiga, professora e companheira de trabalho com quem discuti muito dos caminhos que se abriram para este estudo, os conceitos e os impasses que permearam sua construção. Sua confiança e força única impulsionaram o cotidiano da pesquisa para a sinuosidade das ruas de Vitória. Aos companheiros do projeto “*Andarilhos: apoio a movimentações sociais e a políticas públicas para população em situação de rua*”, que me receberam no grupo de trabalho ainda no início deste estudo e que, a partir das intervenções feitas na cidade em conjunto com a população de rua, indicaram em grande medida as direções que configuram esta tese. A composição diversa dos estudantes que por ali passaram possibilitou ricos debates, múltiplas trocas, aprendizagens e a fabulação de inúmeras artimanhas na construção de políticas de acesso à cidade. Agradeço especialmente às pessoas em situação de rua com quem me encontrei ao longo desta pesquisa e que, a partir de suas movimentações na urbe, deram sugestões preciosas para o vigor ético-político do texto. Agradeço a Cecília Maria Bouças Coimbra, a Danichi Hausen Mizoguchi e a Heliana de Barros Conde Rodrigues pelas pistas sugeridas no decorrer da pesquisa, pelas propostas de torções narrativas, pela generosidade de seus comentários que me presentearam com dúvidas e saberes indispensáveis no percurso do doutorado e na realização deste trabalho.

## RESUMO

Esta tese apresenta um estudo das interfaces subjetividade/rua ao apontar as relações de poder que, historicamente, têm destituído a vida na rua de sua força de existir, produzindo-a como algo da ordem do indigno e do precarizável. Para tal, indicamos diferentes formas de exercício do poder que depauperam os modos de vida de todo um grupo populacional, inviabilizando suas táticas de existência e deslegitimando sua presença na cidade, fazendo-a aparecer como grupo social indesejado e abjeto. Nossa linha de argumentação nesta tese está arranjada em cinco eixos: a acumulação dos homens e o governo dos pobres, a normalização da pobreza e a questão liberal, o capital humano e o empreendimento da pobreza, os arquipélagos asilares-carcerários e as produções do corpo abjeto. Entre os eixos destacados está disposta uma coletânea de narrativas e imagens, produzidas a partir das experiências de deslocamento no Centro Histórico de Vitória/ES e realizadas com a população de rua que ocupa esta região da cidade. As imagens e narrativas são artifícios metodológicos que visam explicitar a dimensão ético-política das ocupações do espaço citadino realizadas pela população de rua e que se tecem com e como tecido urbano. O que aglutina esses dois elementos no corpo da tese, como linha subjacente, é o desafio de pensar a emergência descontínua e progressiva da chamada pobreza urbana como problema de governo. Mapeando e questionando as relações de poder que configuram a vida na rua em diferentes épocas e na atualidade, este estudo visa acompanhar as condições de emergência dos processos de produção de si na relação com as ruas e com os mecanismos de governo que incidem sobre os espaços urbanos e a população em situação de rua.

Palavras-chave: subjetividade; situação de rua; governo dos pobres

## **ABSTRACT**

This thesis presents a study of the subjectivity / street interfaces in pointing out the power relations that historically have deprived life on the street of its force of existence, producing it as something of the order of the unworthy and the precarious. To do this, we indicate different forms of power exercise that deplete the livelihoods of an entire population group, making their existence tactics unfeasible and delegitimizing their presence in the city, making it appear as an unwanted and abject social group. Our line of argument in this thesis is arranged in five axes: the accumulation of men and the government of the poor, the normalization of poverty and the liberal question, human capital and the enterprise of poverty, the asylum-prison archipelagos and the productions of the body abject. Among the highlighted axes is a collection of narratives and images, produced from the experiences of displacement in the Historic Center of Vitória / ES and carried out with the street population that occupies this region of the city. The images and narratives are methodological artifices that aim to explain the ethical-political dimension of the urban space occupations carried out by the street population and that are woven with and as urban fabric. What brings together these two elements in the body of the thesis, as the underlying line, is the challenge of thinking about the discontinuous and progressive emergence of so-called urban poverty as a problem of government. Mapping and questioning the power relations that shape street life at different times and in the present time, this study aims to monitor the emergence conditions of the processes of self production in the relationship with the streets and with the mechanisms of government that affect the spaces urban areas and the population living on the streets.

**Keywords:** subjectivity; Street situation; Government of the poor

## SUMÁRIO

<b>Subjetividades em Situação de Rua</b> .....	9
Narrar a polis.....	15
<i>Um breve relato</i> .....	25
<b>A acumulação dos homens e o governo dos pobres</b> .....	40
As assim chamadas práticas de acumulação primitiva.....	43
A acumulação dos homens sob o signo do pauperismo .....	47
A problemática geral do governo .....	51
A grande reclusão e a condução dos pobres ao trabalho .....	55
A nova divisão e a libertação dos mendigos .....	62
A indigência como coisa econômica.....	65
A reformulação das práticas de assistência .....	68
<i>Os corpos de lugar nenhum</i> .....	72
<b>A normalização da pobreza e a questão liberal</b> .....	77
O governo da pobreza por meio dos efeitos de normalização .....	81
O liberalismo como nova arte de governo .....	85
Da utilidade e do interesse das políticas sociais .....	93
<i>As escolas da vida precária</i> .....	100
<b>O capital humano e o governo empresarial dos pobres</b> .....	106
O trabalho como conduta econômica .....	110
A forma empresa como crítica ao modo de sociabilidade.....	116
As ínfimas fábricas de capital humano .....	121
A arte de governar pela mão invisível dos interesses.....	125
A reforma neoliberal das políticas sociais.....	131
<i>Uma químera de espaços vazios</i> .....	141
<b>Os arquipélagos asilares-carcerários</b> .....	147
<i>Uma arquitetura desencarnada</i> .....	158

<b>As produções do corpo abjeto</b> .....	164
O duplo acesso ao corpo e a vitalidade do extermínio .....	165
O racismo como consigna entre o fazer viver e o deixar morrer .....	170
O abjeto como ameaça à norma .....	174
<b>A implacável topia do abjeto</b> .....	180
<b>Referências Bibliográficas</b> .....	188



## SUBJETIVIDADES EM SITUAÇÃO DE RUA

*Eu posso sair das ruas, mas a rua não sai de mim. A rua é como o sangue, corre em minhas veias.*

*Anônimo, Seminário sobre Pessoas em Situação de Rua no Centro Histórico de Vitória, 2016.*

Nas últimas décadas do século XX e no início deste novo milênio, a presença de pessoas vivendo nas ruas dos grandes centros urbanos do país tem se tornado cada vez mais expressiva. O tema da chamada *situação de rua* provoca aqueles que se interessam por melhores condições de vida *na* rua e pelo acesso à cidade para todos. Provocação esta que envolve aspectos éticos, estéticos e políticos, não só na medida em que evoca a escassez de estudos acerca do tema no país, o que tem favorecido práticas de violência e moralização das táticas que a população de rua cria para viver nas ruas; mas, principalmente, porque tais pesquisas têm deixado de lado a análise das relações de poder onde subjetividades se configuram.

O uso da noção de subjetividade atrelada à temática da população em situação de rua é recente. Sua emergência neste campo desloca a problemática da situação de rua, frequentemente entendida como o resultado de fatores de ordem individualizantes, a fim de ser pensada como produzida no entrecruzamento de processos políticos, econômicos, sociais e culturais. Nesse sentido, a noção de subjetividade aqui referida não se confunde com as usuais concepções de personalidade, interioridade e individualidade, noções estas exaustivamente evocadas no âmbito das ciências humanas como equivalentes a ideia de sujeito constituído.

Segundo toda uma tradição do pensamento ocidental, o sujeito é sempre algo que encontramos como já dado, constitutivo de uma essência, de uma suposta natureza humana. Quando este pensamento se conecta com os debates em torno da chamada situação de rua, opera-se com frequência um jogo de reproduções de modelos por meio dos quais a vida na rua é submetida a categorias que não nos permitem pensá-la para além dos domínios da vida domiciliada. Em outras palavras, não nos possibilita pensar a especificidade da produção da vida na rua em sua articulação com e como tecido urbano. Diferentemente, tudo o que escapa ao sistema de categorização e ordenação assinalados pelos mundos da casa e do trabalho deve ser remetido ao campo marginal dos desvios, dos dejetos urbanos, dos corpos abjetos e da vida precarizada. Os modos de existência aí restritos ganharão uma nova identidade: a de existências precárias, vidas indignas.

Em contraste, partimos neste estudo de um deslocamento da noção de subjetividade da consagrada ideia de sujeito, a fim de compreendê-la como plenamente fabricada, engendrada, modelada e consumida. Nessa perspectiva, a subjetividade não é dada, nem originária, mas incessantemente produzida como modos de existência provisórios em meio a multiplicidade das relações de poder que percorrem o campo social.

Para situar o leitor com relação a analítica do poder que propomos no estudo das interfaces subjetividade/rua, tomamos brevemente nestas linhas introdutórias a noção de poder proposta e trabalhada por Michel Foucault a partir do final da década de 1970. Começamos por assinalar a dificuldade que se tem, de maneira geral, de resistir a uma substancialização do poder, compreendendo-o como coisa, como algo que se possui, e não como estratégia e, ao mesmo tempo, efeito de uma ação sobre a ação de outros que está sempre presente nas relações entre indivíduos e grupos e por elas sendo mobilizado. Em Foucault (1979), o poder será tratado como um exercício, como um jogo de forças instável e permanente, e não como um atributo que se possui ou não, como uma coisa da qual seria possível nos apoderar, tomar posse.

À esta primeira dificuldade, associa-se outra: a de se conceber o caráter produtivo, positivo do poder, isto é, o poder como jogo de forças inerente à produção das formas de vida e ao governo das condutas, que diz respeito aos comportamentos, às sensibilidades, às relações sócias, às maneiras de perceber o mundo e forjar realidades. Esta segunda dificuldade tem a ver com nossa história política recente e atual, com os longos e sucessivos períodos de governos ditatoriais violentos e o presente avanço de políticas

conservadoras, vividas não só no Brasil, nos impingindo uma visão do poder como algo massacrante, negativo e, por isso mesmo, destruidor e repressor. Algo que nos leva a pensar o poder como sinônimo de violência e dominação do outro.

É primeiro com relação a estes dois pontos que articulamos a noção de exercícios de poder em Michel Foucault com os estudos da subjetividade empreendidos nesta tese. Nesse sentido, ressaltamos que não há e não poderia haver uma teoria geral do poder em Michel Foucault pela própria natureza de seu projeto investigativo. Foucault (1979) não almeja grandes generalizações acerca do que pode ser o poder. Interessa-se, isto sim, pela análise de práticas locais, demarcadas numa época histórica e específica. Também, porque não pode haver uma teoria geral de algo que se caracteriza precisamente por prescindir de uma essencialidade, algo que não é uma coisa, que não pode ser redutível e identificado em lugar nenhum e que, finalmente, não pode ser apropriado por ninguém.

Para Foucault (2013), poder é o modo variável e instável do jogo de forças que definem as relações sociais em cada momento histórico concreto, e que se exerce por meio de práticas específicas. Dessa maneira, só se pode apreender as relações de poder em jogo em determinado campo de práticas sociais, locais e temporalmente delimitados, através da descrição minuciosa do funcionamento dessas práticas. Em outras palavras, são as práticas que expressam as relações de poder que as mantêm ou as desestabilizam.

Em suma, uma analítica do poder implica isto, a descrição das relações de poder em jogo em campos muito delimitados e circunscritos da experiência. O poder nos interessa no estudo da interface subjetividade/rua na medida em que esta se apresenta como expressão das operações positivas das relações de forças que permeiam o campo social, e que atuam diretamente na constituição dessa interface; formas *subjetividades-rua* tributárias a modos específicos das relações de poder que, paulatinamente, vão ganhando maior ou menor espaço em nossa sociedade.

Nossa motivação para pensar os modos de exercício do poder e seus efeitos no campo social é precisamente decorrente do fato de que seus efeitos e formas de exercício configuram modos de subjetivação que são históricos, multifacetados e, muito importante, transformáveis.

Neste trabalho, o estudo das interfaces subjetividade/rua procura apontar as relações de forças que, historicamente, têm destituído a vida na rua de sua força de existir, produzindo-a assim como algo da ordem do indigno e do precarizável, ou seja, como vida

depauperada. Em outras palavras, apontamos diferentes formas de exercício do poder que tornaram e tornam precários os modos de vida de todo um grupo populacional, inviabilizando de diversas formas suas táticas de vida, deslegitimando sua presença na cidade, moralizando e criminalizando suas condutas, fazendo aparecer assim a população de rua como um grupo social indesejado, abjeto e, por fim, matável. Regimes de poder a respeito dos quais poderíamos dizer, junto com Baptista (1999, p.49), repletos de atos genocidas, “*pois retiram da vida o sentido de experimentação e criação coletiva; [pois] arrancam do ato de viver o caráter pleno de luta política e o da afirmação de modos singulares de existir (...) porque entendem a ética como questão de polícia*”, de medo, de insegurança e higiene pública.

Sabemos que o espectro deste campo temático é vasto, tornando-se ainda mais complexo quando formulamos a expressão *subjetividades em situação de rua*. De que trata essa expressão? Do desafio político e metodológico de sustentar a provocação ética que a produção de modos de vida *na* rua exige em afirmar a possibilidade de pensar novas questões em tono da chamada situação de rua. Principalmente, no desafio de se admitir a positividade da vida na rua, isto é, o seu caráter produtivo. O que os modos de vida da população de rua põem em circulação na cidade? Que tensionamentos criam? De que maneiras suas táticas de existência se articulam com e como tecido urbano?

Frente a essas questões, trabalhamos nossa argumentação nesta tese em torno de cinco eixos arranjados nos seguintes capítulos. O capítulo um, ***A acumulação dos homens e o governo dos pobres***, atenta para transformações radicais de práticas políticas e econômicas que lentamente se instalaram nas sociedades ocidentais por volta do século XV, abrindo lugar para a emergência de uma população forjada sob o signo da miséria e do pauperismo e que passará, de forma majoritária, a fazer das ruas espaço de moradia e de sustento. Na caracterização desta passagem, nossa conversa parte de Marx acerca das chamadas práticas de acumulação primitiva a fim de pensar a noção de pauperismo que irá se generalizar pela Europa Ocidental até o século XVIII, fazendo aparecer as ruas como atreladas a uma população miserável que deve administrar. Neste ponto, veremos com Foucault como conjuntos de técnicas e procedimentos destinados a governar essa população começam a assumir contornos e a despontar no horizonte. No capítulo dois, ***A normalização da pobreza e a questão liberal***, acompanhamos o desdobramento do governo dos pobres com a criação de mecanismos de poder complementares e que atuariam na sua extensão, no governo dos efeitos de pobreza sobre o corpo da população.

Em contraste e de maneira complementar ao governo dos pobres apontado no capítulo anterior, destacamos aqui o aparecimento de uma nova racionalidade de governo que irá se haver não diretamente com a conduta dos indivíduos, mas se encarregará majoritariamente de analisar, calcular e administrar os chamados fenômenos de pobreza que caracterizam dada população. No terceiro capítulo, *O capital humano e o governo empresarial da pobreza*, visamos apontar nas sociedades atuais a emergência de mecanismos de poder que têm por função reparar – nos corpos dos indivíduos e no corpo da população – condutas e processos sobre os quais irão atuar tendo em vista o favorecimento de um governo empresarial das condutas, exercido por meio da incitação à multiplicação das diferenças – de *status*, de rendimentos, de formação, uma gradação dos fenômenos de pobreza – e convertendo essa multiplicidade em uma otimização das desigualdades. Ao mesmo tempo, e isso faz parte do mesmo dispositivo neoliberal de governo dos pobres, a reativação por meio de uma crítica e reformulação das políticas sociais, da reprodução de grandes divisões binárias, tais como o bom e o mau pobre, o útil e o inutilizável, o assistido e o não assistido.

No quarto capítulo, *Os arquipélagos asilares-carcerários*, partindo do programa de uma sociedade onde há uma otimização das diferenças e em que há certa tolerância concedida aos indivíduos e às práticas minoritárias, apontados no capítulo anterior, indagamos como se dá hoje a operação da linha divisória, assinalada por Michel Foucault em *A História da Loucura*, que separou de forma acentuada o pobre válido do pobre inválido. Além disso, que mecanismos ela solicita e reserva aos maus pobres hoje, aos indivíduos e grupos populacionais indesejáveis? No capítulo cinco, *As produções do corpo abjeto*, tomamos em análise a estreita relação entre vida e morte que tem se tecido na atualidade. Ao longo deste estudo, veremos como a vida se transformou em alvo privilegiado do poder, investindo positivamente todas as esferas da existência e procurando fazer a sua gestão. Essa relação do poder com a vida é, no entanto, extremamente ambígua, pois se de um lado a vida é aquilo que o poder investe, de outro, a vida é o que ancora processos de resistências as formas da relação de poder. Diante desse cenário, como essa capacidade da vida em se apresentar como suporte e fonte inesgotável para novas lutas e reivindicações coletivas aponta exercícios de resistência hoje, nos domínios da vida urbana e do acesso à cidade?

O que aglutina esses capítulos, como linha subjacente, é a tarefa de pensar a emergência progressiva e descontínua da pobreza urbana como problema de governo.

Para isso, tomamos por base dois elementos indispensáveis a uma analítica das relações de poder: que “o outro” (aquele sobre o qual se exerce) seja reconhecido e mantido até o fim como sujeito de ação; e que se abra, diante da relação de poder, todo um campo de respostas, reações, insubmissões, efeitos, invenções possíveis (FOUCAULT, 2013b). Em outras palavras, o fato de que as relações de poder se operam sobre o campo de possibilidades em que se inscreve o comportamento dos sujeitos ativos (indivíduos e/ou grupos); ele incita, induz, desvia, facilita, ou dificulta, amplia ou limita, torna mais ou menos provável; no limite, coage ou impede absolutamente, mas é sempre um modo de agir sobre um ou vários sujeitos ativos, e o quando eles agem ou são suscetíveis de agir.

O termo *conduta*, nos diz Foucault (2013b), talvez seja um dos que mais permitem melhor atingir aquilo que há de específico neste estudo. A conduta é, ao mesmo tempo, o ato de conduzir os outros (como veremos, segundo mecanismos de coerção mais ou menos estritos) e a maneira de se comportar em um campo mais ou menos aberto de possibilidades. Quando definimos o exercício do poder como modos de ação sobre as ações dos outros, quando o caracterizamos como governo dos homens uns pelos outros, no sentido mais amplo da palavra – isto é, não se referindo apenas às estruturas políticas e à gestão dos Estados, mas às diversas formas de organizar o eventual campo das ações dos outros –, incluímos aí um elemento importante. O de que o poder só se exerce sobre sujeitos livres, enquanto livres, entendendo-se por isso sujeitos individuais ou coletivos que têm diante de si um campo de possibilidades em que diversas condutas, diversas reações e diversas formas de comportamento podem acontecer.

Não há, portanto, um confronto entre poder e liberdade, mas um jogo muito mais complexo no qual a liberdade aparecerá como condição de existência do poder. A relação de poder e a insubmissão da liberdade não podem, então, ser separadas. É por isso que uma analítica do poder é indissociável de uma história dos processos de subjetivação: a história de como em nossa cultura determinados grupos de seres humanos se tornaram sujeitos, objetivados com relação aos outros por meio de certas práticas; e o modo pelo qual indivíduos e ou grupos tornam-se eles mesmos, mediante a um campo de possibilidades, sujeitos de uma relação de si para consigo e de si para com os outros.

É com relação a este último ponto que também definimos as interfaces subjetividades/rua como uma preparação, como a construção de uma equipagem, isto é, de um *ethos* como atitude histórico-crítica que implica relações complexas consigo e com os outros, pois, como dissemos, o que se forma aqui não é o sujeito como algo já dado,

mas um *entre-deux*, ou seja, um si como sujeito de relações, sujeito de ação, sujeito de atitudes. No caso deste estudo, ser *sujeito de, na relação com*, advém de um movimento de produção de si que necessariamente inscreve a multiplicidade de relações com as ruas, as praças, as marquises e calçadas, toda uma cidade errante e nascida dos pés surrados no cerne dos processos de subjetivação (FOUCAULT, 2010a).

Como veremos, na experiência da interface subjetividade/rua, os espaços urbanos ocupados pela população em situação de rua não aparecem aí como os chamados logradouros públicos, isto é, como espaços desabitados, esvaziados de sentido e deixados ao tempo. Diferentemente, em seus usos e contra-usos, asseveramos que nesses espaços concorrem práticas capazes de toma-los na produção de sentidos múltiplos, mobilizando a criação de diversas redes de solidariedade e/ou coerção entre a população de rua os demais atores da vida urbana. Quando as ações atribuem tais sentidos a certos espaços e, como correlatos, essas espacialidades incidem na construção de mundos, de modos de existência – ou seja, de subjetividades –, os espaços urbanos podem efetivamente se constituir como espaços públicos, isto é, como espaços onde as diferenças se publicizam e se confrontam politicamente.

Em suma, esta pesquisa trata de estudar as relações entre subjetividade/rua, mapeando e questionando as relações de poder que configuram a vida na rua em diferentes épocas e na atualidade, ao mesmo tempo acompanhando a emergência de determinadas relações de produção de si na relação com as ruas e com os mecanismos de governo que incidem sobre esses espaços e essa população. São essas duas linhas, ao mesmo tempo distintas e inseparáveis, da história dos processos de produção de subjetividades/rua que esta tese enseja acompanhar.

#### NARRAR A POLIS

O tempo de maturação e escrita deste texto também foi o de uma convivência intensa e quase que diária com moradores das ruas da região metropolitana de Vitória, Espírito Santo. Principalmente com os moradores que habitam o Centro Histórico de Vitória. Acolhido ali há vinte e cinco anos como morador domiciliado, depois como psicólogo no Centro de Referência Especializado em Assistência Social para População em Situação de Rua, o Centro-Pop, e, atualmente, como pesquisador em formação, foi onde tive a ocasião de perceber a população de rua como sujeito ativo e histórico do centro

da cidade. Percepção esta que vem se ampliando por meio de muita luta conjunta com o Movimento Nacional da População de Rua no Espírito Santo (MNPR/ES) e pelos seis anos de atuação do projeto *Andarilhos: apoio a movimentações sociais e a políticas públicas para população em situação de rua*<sup>1</sup>, que, dentre outras coisas, ganha contornos mais precisos quando a atual gestão da associação de moradores do Centro Histórico de Vitória afirma a presença da chamada população não-domiciliada que ocupa os espaços públicos do Centro como parte da população que habita o bairro, apresentando demandas específicas com relação a ele à gestão pública municipal e estadual. Em cada palavra deste texto estão presentes muitas vozes e implícitas esta e outras experiências de proximidade sem reserva com a vida nas ruas.

Esse *vai-e-vem* entre acompanhar os constantes deslocamentos da população de rua pela cidade e o trabalho de escrita foi indispensável para a construção do que chamamos neste estudo de *Atlas Narrativo*. E porque um atlas? Por que andamos por Vitória assim como o viajante de Calvino (1990, p.91) anda por Eudóxia, cidade em que tudo está a mudar de lugar. Em Eudóxia, que se estende para cima e para baixo, com vielas tortuosas, escadas, becos, casebres, conserva-se um tapete no qual se pode contemplar a verdadeira forma da cidade. À primeira vista, diz o viajante, nada é tão pouco parecido com Eudóxia quanto o tapete, ordenado em figuras simétricas que repetem os próprios motivos com linhas retas e circulares, cujo alternar de tramas pode ser acompanhado ao longo de toda urdidura. Contudo, ao se deter para observá-lo com atenção, percebe-se que a cada ponto do tapete corresponde um ponto da cidade e que

---

<sup>1</sup> Projeto de Extensão co-coordenado em parceria com a Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Ana Lucia Coelho Heckert, vinculado a Pró-reitoria de Extensão da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) e ao Departamento de Psicologia/UFES. Em andamento desde 2011, o *Andarilhos* tem como proposta apoiar e fomentar de maneira crítica a elaboração e implementação de políticas públicas voltadas à população em situação de rua na região metropolitana de Vitória/ES. Por meio do mapeamento das demandas e das relações tecidas pela população de rua em seus constantes deslocamentos pela cidade, trabalhamos ao longo desses anos a partir de uma proposta de intervenção que se organiza em torno de quatro eixos: primeiro, as vivências adquiridas nas idas à rua, acompanhando os deslocamentos e o cotidiano de pequenos grupos em diferentes regiões da cidade, visando com isso captar a concretude de suas demandas e de suas táticas de existência; segundo, a organização do Fórum Estadual em Defesa dos Direitos da População de Rua, articulando diversos atores sociais na criação de um espaço de produção de estratégias de enfrentamento a situações de violação de direitos de pessoas que vivem nas/das ruas; terceiro, a produção de boletins informativos escritos de maneira conjunta com pessoas vivendo nas ruas da região metropolitana, trazendo matérias relacionadas ao cotidiano das ruas, às políticas (institucionalizadas ou não) dirigidas a esse grupo populacional, repasse dos debates das reuniões do Movimento Nacional da População de Rua/ES (MNPR/ES) assim como as do Fórum, agenda de reuniões de movimentos ligados direta e indiretamente à população de rua, produções culturais, etc.; e, por fim, a organização de espaços de formação voltados para estudantes e profissionais das áreas de saúde e assistência, reunindo também pessoas vivendo em situação de rua, integrantes de movimentos sociais e pesquisadores (Cf. HECKERT *et al*, 2014; KUNZ *et al*, 2014 e HECKERT; PINHEIRO; LOPES, 2016 ).



todas as coisas contidas na cidade estão compreendidas no desenho, segundo suas verdadeiras relações, as quais se evadem aos olhos distraídos de pelo vai-e-vem, pelo enxame, pela multidão. A confusão de Eudóxia, diz o viajante, os zurros de mulos, as manchas de negro fumo, os odores de peixe, é tudo o que aparece na perspectiva parcial que se colhe; mas o tapete mostra que existe um ponto no qual a cidade evidencia suas verdadeiras proporções, o esquema geométrico implícito nos mínimos detalhes.

Sobre a relação misteriosa de dois objetos tão diferentes entre si como o tapete e a cidade, a primeira resposta encontrada pelo viajante é de que um dos dois objetos tem a forma que os deuses deram ao céu estrelado e às órbitas nas quais os mundos giram, o outro é apenas o reflexo do primeiro aproximativo do primeiro, como todas as obras humanas. Durante muito tempo teve-se a certeza de que o harmônico desenho do tapete era de feitura divina, sem dar espaço para a controvérsia, a de que o tapete seja a cidade de Eudóxia assim como é, uma mancha que se estende sem forma, com ruas em ziguezague, casas que na grande poeira amontoam-se umas sobre as outras, incêndios, gritos na escuridão (CALVINO, 1990, p.92).

O *Atlas Narrativo* é para nós este tapete controverso de Eudóxia, cuja urdidura capta em seus arabescos as histórias da vida de seus habitantes, tecendo as minúcias de seus deslocamentos por uma cidade em constante movimento. A controvérsia de ser um tapete dos detalhes que se tece por manchas ainda sem forma, pois devido ao caráter infinito de sua urdidura, está constantemente puxando e tramando linhas aqui e ali, desmanchando desenhos em alguma outra ponta.

Assim como em Eudóxia, é fácil perder-se em Vitória. Basta nos distrairmos com a aparente imobilidade dos desenhos, mas quando se olha atentamente para o tapete, é possível pressentir a infinitude de sua trama no caminho perdido de um fio púrpura que, após uma longa volta, faz com que se entre no tapete por um outro ponto; ou ainda, pela ponta solta de uma linha carmesim que logo é retomada do lugar de onde escapou, mas que em sua fuga nos faz entrar na tessitura de outro modo, atravessar a composição das linhas de outro jeito.

Compilação de cartas úteis para orientar nossos próprios deslocamentos, o atlas nos ajuda a pensar essas questões de passagem. Onde estamos? Que fazer? Sim, por onde passar e como? Em nosso caso, o *Atlas Narrativo* é composto por uma coletânea de narrativas e de imagens, produzidas nos deslocamentos realizados no Centro Histórico de

Vitória, que nos ajudam a pensar o acesso à cidade e sua ocupação pela população de rua em termos de passagens pelo espaço urbano. Importante dizer também que, na composição do atlas, algumas produções acadêmicas, jornalísticas e literárias tomaram a forma de personagens, isto é, de vozes urbanas que circulam e povoam a cidade produzindo-a de diferentes modos; tais textos se encontram referenciados ao final do trabalho, mesmo que não tenham sido citados diretamente ou indiretamente no corpo do atlas.

As cartas narrativas que o atlas recolhe foram construídas a partir de uma experiência literária da cidade. Apostamos na sua composição como um dispositivo<sup>2</sup> capaz de explicitar as dimensões ético-políticas da ocupação do espaço urbano e de produção da vida realizados pela população de rua. Assim colocado, o atlas tem o compromisso ético de evidenciar o habitar as ruas como modo de vida possível, não entendendo tal situação apenas como resultado de um fracasso com relação a vida estabelecida dentro dos moldes da usuais da casa e do trabalho. Por meio de suas narrativas, chamamos atenção para a necessidade de construirmos outra noção de habitar que não se reduza à forma-casa e ao seu conjunto de funções. Mais amplamente, os processos do habitar abrangem ações tais como apropriar-se de um espaço, instalar-se transformando o espaço e corporificando o ambiente. Em outras palavras, o desafio que o *Atlas* comporta é o de pensar os processos do habitar sem subordiná-lo ao espaço fixo da casa.

Apresentados sob a forma de fragmentos e antecedendo as discussões presentes em cada capítulo, sua disposição no corpo da tese não é aleatório, mas indicativo de um marcador metodológico na análise das relações de poder. Uma sugestão que nos é dada pelo próprio Foucault, a fim de seguir numa direção “*que é mais empírica, mais diretamente relacionada à nossa situação presente e que implica relações mais estreitas*

---

<sup>2</sup> Os dispositivos são artifícios que colocam alguma coisa em funcionamento. Gilles Deleuze (1996), em sua leitura de Foucault, nos diz que os dispositivos são “*máquinas que fazem ver e falar*”. O que se destaca aqui é que em cada formação histórica, há maneiras de sentir, perceber e dizer que configuram regiões de visibilidade e campos de dizibilidade. Em outras palavras, em cada época, em cada estrato histórico, existem regimes de luz e regimes discursivos que *produzem* determinados *efeitos de realidade*. Em segundo, para Foucault, ainda na leitura de Deleuze (1996), os dispositivos são “*de início um novelo, um conjunto multilinear (...) composto por linhas de natureza diferente*”, e o que os caracteriza é sua capacidade de irrupção naquilo que se encontra bloqueado de *criar*, é o seu teor de liberdade em se desfazer dos códigos que procuram explicar dando a tudo o mesmo sentido. Os dispositivos tencionam, fazem movimentar, deslocam para outro lugar, *provocam outras conexões*. Eles próprios são efeitos de conexões e ao mesmo tempo produzem outras. Apostar num *dispositivo* é apostar na produção de determinados *efeitos*, é se aliar à *ação/criação*, é montar situações que articulem elementos heterogêneos acionando modos de funcionamento que produzirão certos efeitos (BARROS, 1997).

*entre a prática e a teoria*” (2013, p.276). Ela consiste em usar as formas de resistência<sup>3</sup> contra as diferentes formas de poder como um ponto de partida para o trabalho. Em outras palavras, consiste em usar essa resistência como um catalisador químico de modo a evidenciar as relações de poder, localizar sua posição, descobrir seus pontos de aplicação e os métodos empregados.

Apresentar os fragmentos do *Atlas Narrativo* antes dos capítulos não é fazer deles exemplos para o que se segue. Ao contrário, as narrativas literárias e fotográficas que ele dispõe se constituem a partir de uma força de provocação ética, não para representar, descrever os modos de existência da população de rua e tampouco dirigir-se a ela, mas para contribuir com o próprio processo de invenção de si que perpassa esse grupo social, desmontando as ideias maciças, as imagens hegemônicas e calcificadas – efeito das múltiplas relações de poder – a fim de captar os povoamentos minoritários<sup>4</sup> que ela efetua

---

<sup>3</sup> Tomamos por referência a noção de resistência tal qual ela se apresenta na obra de Michel Foucault a partir da década de 1970. Para Foucault, a resistência se dá, necessariamente, onde há poder, porque ela é inseparável das relações de poder. Na medida em que as relações de poder se encontram em toda parte, a resistência é a possibilidade de abrir espaços de lutas e de administrar possibilidades de transformação por toda parte. A análise dos laços entre as relações de poder e os focos de resistência é, assim, realizada por Foucault em termos de estratégia: cada movimento de um serve de ponto de apoio para uma contraofensiva do outro (REVEL, 2011, p.127-128). Na caracterização da noção de resistência em Foucault, gostaríamos ainda de insistir em três pontos. Primeiro, a resistência não é “*anterior ao poder a que ela enfrenta. Ela é coextensiva a ele e absolutamente contemporânea*” (FOUCAULT, 1979, p.241). Isso significa que não há anterioridade lógica ou cronológica da resistência. Segundo, a resistência apresenta as mesmas características do poder, isto é, “*tão inventiva, tão móvel, tão produtiva quanto ele. Que, como ele, ela venha de ‘baixo’ e se distribui estrategicamente*” (1979, p.241). A resistência não vem, portanto, do exterior ao poder, ela até se assemelha a ele, pois assume suas características. E, por fim, a resistência pode, por sua vez, estabelecer novas relações de poder, assim como novas relações de poder podem, em contraposição, suscitar a invenção de novas formas de resistência. A este respeito, Foucault escreve: “*elas constituem, em reciprocidade, uma espécie de limite permanente, de ponto de reversão possível (...). De fato, entre as relações de poder e as estratégias de luta, há uma chamada recíproca, encadeamento indefinido e reversão perpétua*” (2013b, p. 294). A lógica dessa reciprocidade está no fato de que não só o poder, como produtor de realidades, é positivo, mas as relações de poder só se encontram em toda parte porque, em toda parte, os sujeitos individuais e/ou coletivos são livres – livres conforme já apontamos no corpo do texto. Portanto, não é fundamentalmente contra o poder que nascem as lutas, mas contra alguns efeitos de poder, num espaço que foi, paradoxalmente, aberto pelas relações de poder; e inversamente, se não houvesse resistência como campos de possíveis, não haveria efeitos de poder.

<sup>4</sup> Por minoritário entendemos tipos de procedimentos, de operações – de condutas, se vocês quiserem – capazes de fazer frente às operações majoritárias de organização do *socius*. Trata-se da constituição de *ethos* como atitudes histórico-críticas que questionam as expressões dominantes, na medida em que conjugam variáveis menores. A operação de organização hegemônica do *socius* realiza o sistema de rebatimento ou de superposição das variáveis maiores para a constituição de um metro-padrão que equaliza a realidade. Assim, por essa operação, há uma equivalência funcional entre as variáveis homem, branco, adulto, heterossexual, rico, domiciliado, variáveis maiores que se rebatem umas sobre as outras, gerando a crença numa existência ideal em oposição a qual se define mulher, negro, criança, bicha, pobre e não domiciliado – variáveis menores (PASSOS; BARROS, 2009, p.29). Num procedimento minoritário, as variáveis menores podem se conectar de modo a produzir um desarranjo do sistema e propor outras organizações da realidade. Importante ressaltar que a diferença entre majoritário e minoritário é de ordem qualitativa, e não quantitativa; tampouco se trata da diferença entre duas formas, mas entre procedimentos. Maioria implica uma constante, um modelo pelo qual o minoritário é avaliado, ao passo que, por minoria,

na cidade, que nela emergem, uma minoria criadora que se forja o tempo todo nas relações que a população de rua estabelece consigo e com os outros, forçando-a a inventar-se constantemente (DELEUZE, 1997).

Nesse sentido, o *Atlas* funciona como um disparador que nos leva a analisar, nos meandros da história, a racionalidade das relações de poder. Como se dão essas relações de poder que se aplicam à vida cotidiana da população de rua? Em que momento se forjaram, quando, onde e como se desenvolveram?

É por essa dupla função do *Atlas*, a de captar manchas ainda sem forma e a de conferir de concretude – a partir de palavras e imagens – ao caráter minoritário das resistências, que ele se configura como uma experiência narrativa da cidade, do acesso à cidade e dos modos de ocupação dos espaços urbanos realizados pela população em situação de rua. Em outras palavras, ele atua diretamente na constituição de lugares de passagem, pontos de vertigem, por onde se procurou tornar possível pensar a dimensão inventiva, esse caráter *outro*, da vida nas ruas próximo o suficiente, sem abandonar-se, porém, a sua sedução ou a qualquer tipo de romantização das condições de vida desse segmento populacional. Esses lugares de passagem – aquilo mesmo pelo que um *Atlas* se define (SERRES, 1994) –, capazes de abrir o pensamento ao inusitado, chamamos *narrativa*.

Narrar não é um ato para comunicar aquilo que já sabemos. É um ato violento por meio do qual se abre um terreno de experiência, o espaço onde deve-se efetuar uma experiência do pensamento que não coincide com a plenitude de um sentido, definitivamente presente e comunicável, mas pela sua impossibilidade na inelutabilidade do desaparecimento do homem e de seu mundo na experiência narrativa. Para Maurice Blanchot (2011), a experiência narrativa é inseparável da abertura deste espaço, não mais repleto pelo homem e seus projetos positivos, mas habitado pelo inumano, concernente às forças heterogêneas que afetam o pensamento e o forçam a pensar o impensado. A violência como provocação ética, pela qual a narrativa se constrói porque não sabemos o que pensar de determinada experiência e que, não obstante, desejamos muitíssimo pensar. Uma atitude corajosa, pois se opera no encontro com o inusitado, com os afetos

---

entendemos procedimentos que se desviam do modelo ao experimentar e afirmar outras combinações entre variáveis menores (DELEUZE; GUATTARI, 1995, pp.47-53).

deslocados, na tensão entre o que o já ganhou forma como o homem e seu mundo, e o que vai se produzindo no cotidiano das práticas, evocando realidades ainda por vir.

A narrativa está, portanto, ligada à experiência das passagens, do transtorno, do extraordinário. Segundo Blanchot (2005, p.11), a ação que a narrativa presentifica é a da *transitoriedade*, ou seja, a de efetuar e efetuar-se como movimento de errância e passagem em todos os planos que ela toca – histórico, geográfico, político, coletivo, individual, perceptivo. Em outras palavras, a narrativa envolve uma *busca infinita* pelo momento que precede a existência das coisas em suas configurações rotineiras. Ela busca e efetua os instantes onde tudo está presente na iminência dos acontecimentos, ainda por vir.

Dessa maneira, a experiência narrativa confere matéria de expressão à essa dimensão extraordinária dos acontecimentos, isto é, àquilo que neles escapa às formas do mundo habitual, familiarizado, do sentir-se “em casa”. A este respeito, escreve João do Rio: “*estava no seu bairro. Até parece, dizia ele, que as pedras me conhecem! As pedras! As pedras são as couraças da rua, a resistência que elas apresentam ao novo transeunte*” (2008, p.42). A experiência narrativa exige, portanto, estarmos abertos a surpresas, a novidades, estarmos atentos aos efeitos da pesquisa sobre o pesquisador e seu objeto, entendendo que, no primado da experiência, fazer e conhecer são inseparáveis. Neste estudo, em particular, a experiência é o fator de *transtorno* não só no diz respeito a minha relação demasiadamente domiciliada com o Centro Histórico de Vitória, mas também com o mandato social<sup>5</sup> dos saberes psi, frequentemente chamados a atuar junto das vidas de rua como pequenas fábricas de interiores (BAPTISTA, 2000).

A fim de captarmos os múltiplos transtornos dos sentidos vividos, são fundamentais as vivências adquiridas nos deslocamentos e no diálogo com a própria população de rua, acompanhando os contornos dos modos de existência construídos nos espaços da cidade. Tais encontro são operadores de diferença porque eles mostram outros mundos, isto é, evidenciam outros usos dos espaços públicos, outras cidades na cidade.

---

<sup>5</sup> Para a Análise Institucional Francesa, os conceitos de *encomenda* e de *mandato social* são homólogos: o primeiro está ligado a situações efêmeras de intervenção a pedido; o segundo, a um ininterrupto, apesar de nem sempre audível, pedido de intervenção aos intelectuais, cuja especificidade instaura a divisão dos saberes em especialidades ou disciplinas (RODRIGUES, 2006, p.35). Em outras palavras, o mandato social diz respeito ao pedido de intervenção que recebemos como trabalhadores sociais situados em dado campo disciplinar. A Análise Institucional aponta a importância de recusar os mandatos sociais que constituem os pedidos a nós endereçados, colocando em análise as instituições que historicamente configuram as encomendas a nós são dirigidas.

No mesmo golpe, arranca os sujeitos implicados nesses encontros de si mesmos, trazendo-os para mais perto desses estranhos mundos, desses itinerários urbanos inusitados (HECKERT; PINHEIRO; SABINO. 2016). Os fragmentos narrativos que compõem o *Atlas* são, portanto, conjuntos de rotas, sequências de calços dispostos ao longo do percurso. São entradas e saídas ainda viáveis, uma espécie de caminho de ronda que ladeia e, por vezes, duplica o *outro* caminho, aquele da cidade *outra* onde errar é tarefa sem fim (BLANCHOT, 2011, p.20).

A experiência narrativa expõe aqui sua estranha aliança com o *andarilho*, o *trecheiro*, o *errante*, o *estrangeiro*, essas formas de vida que se produzem a partir da implosão dos dispositivos domésticos – potência de transposição e deslocamento a que este estudo pretende por meio da própria experiência narrativa. Eis porque, segundo Blanchot (2005, p.08), a narrativa rejeita com tanta insistência tudo o que poderia aproximá-la da frivolidade do crível e da familiaridade do homogêneo, do retilíneo e do regular. O caráter extraordinário da narrativa não se confunde com o relato de um acontecimento grandioso, ruído e excepcional. Diferentemente, nela o extraordinário faz parte do ordinário, mas apenas sob a condição de fazer ecoar neste a sua versão *outra*, ou seja, a possibilidade de diferir, de transtornar.

A narrativa trata, portanto, daquilo que não pode ser verificado, daquilo que não pode ser objeto de uma constatação ou de um relato. A narrativa é a realidade transtornada. Ela não é o relato do acontecimento, mas o próprio acontecimento, o lugar onde ele é chamado a acontecer. Ela não é o relato dos encontros, do que se passou ou do que poderia vir a se passar. A este respeito, Blanchot (2005, p.08) diz que a narrativa é o movimento para um ponto não apenas desconhecido, ignorado, estranho, mas tal que parece não haver de antemão e fora desse movimento nenhuma espécie de realidade. Este ponto se faz tão imperioso que a experiência narrativa extrai dele sua atração, de modo que ela não pode nem mesmo começar antes mesmo de o ter alcançado, mas, ao mesmo tempo, é somente a narrativa e seu movimento imprevisível que fornecem o espaço onde o ponto se torna real, poderoso e atraente.

A experiência narrativa corresponde, desse modo, ao movimento de *pesquisa* que, experimentando a região onde os acontecimentos, os seres e as coisas, estão presentes ainda por vir, designa este ponto como espaço a ser percorrido. O *Atlas Narrativo* que apresentamos neste estudo quer percorrer este espaço. O espaço literário de uma cidade transtornada e, por isso mesmo, áspera e palpável. Transposição que, exercendo-se em

todas as direções, de certo transtorna profundamente aquele que a escreve, mas transtorna na mesma medida a própria narrativa e tudo o que nela está em jogo – a cidade, a chamada situação de rua, o governo dos pobres e da pobreza, os pontos de insubmissão. Narrar consiste assim em acompanhar processos de produção tornando-os sensíveis por meio da materialidade evocada pelas próprias palavras e imagens.

Mais especificamente, narrar é situar-se na ponta dos acontecimentos que configuram interfaces subjetividades/rua e, ao mesmo tempo, ostentar esse por vir, esse ainda não como marca própria da experiência literária. Narrar é estar aberto a esse plano intensivo a fim de ser imediatamente convocado a uma atitude histórico-crítica, concebida como análise da produção de subjetividade, produção de forças/formas de viver junto.





*UM BREVE RELATO*

*Um sapateiro residente de Vitória relata com certo pesar como fomos negligentes com muita coisa na defesa de nossa cidade. Ele observa que até então não havíamos nos atinado, entregues como estávamos ao nosso trabalho, mas os acontecimentos recentes são de causar imensas preocupações e não nos deixam outra opção, se não a de sublinhar este mal que nos atinge. O sapateiro tem uma oficina em frente à praça Costa Pereira, no Centro da cidade. Mal ergue as portas da loja ao raiar do dia e já vê ocupadas as entradas de todas as ruas que confluem para a praça. Não são soldados nossos, alerta o sapateiro. São corpos andrajosos evidentemente vindos de outro lugar. Corpos malcheirosos que de uma maneira incompreensível penetraram nossa capital, uma ilha que até então o sapateiro julgava estar bem protegida por suas fronteiras.*

*Seja como for, parece que a cada manhã se tornam mais numerosos. Sobre esses corpos seu relato dá poucas indicações. Eles acampam a céu aberto, pois abominam as casas; têm as bocas escancaradas, dentes afiados, comem juntos com seus animais e afiam constantemente suas facas. Diz ainda que fizeram daquela praça tranquila, mantida sempre inescrupulosamente limpa, uma autêntica cocheira. O sapateiro tenta às vezes sair às pressas de sua loja para tirar ao menos o grosso da sujeira, mas isso ocorre*

*cada vez com menos frequência, pois o esforço lhe parece inútil e, além disso, corre o perigo de ser achincalhado por algum deles.*

*Com esses esmoladores não se pode falar, recomenda em seu relato. Ante a sua intervenção as pessoas se põem de lado e quando se dão conta, já lhes entregaram parte de suas provisões. Aquilo de que precisam eles pegam. Para eles, nossa maneira de viver, nossas instituições são tão intrigantes quanto indiferentes. Como consequência, recusam qualquer ajuda: tentamos lhes dar banhos, desembaraçar-lhes os cabelos, oferecer roupas adequadas, ensinar-lhes os nossos costumes e não sujar a praça. Muitas vezes fazem caretas, mostram o branco dos olhos e começam a falar como maritacas. Ouve-se sem cessar seus gritos em qualquer ponto do Centro.*

*Ademais, ressalta o sapateiro, não parecem ter a intenção de tomar de assalto a cidade, a prefeitura ou mesmo o Palácio Anchieta. No entanto, dadas as devidas proporções de seu crescimento e da esquisitice que sua presença confere à vida urbana, o sapateiro se intriga com a guarda, que antes marchava festivamente pelas ruas da cidade, mantém-se agora atrás dos portões gradeados dos batalhões. A nós, diz o sapateiro, moradores e comerciantes, foi confiada a salvação da cidade; mas não estamos à altura de uma tarefa dessas, é um equívoco e por causa dele vamos nos arruinar.*

*Foi justamente nessa época, em que os corpos andrajosos já se instalavam nas escadarias do Palácio Anchieta, que o sapateiro julgou ter visto o Governador em pessoa numa janela do palácio. Em geral, o Governador não vem às áreas externas. Dizem que ele vive no mais interno de seus jardins, mas ninguém sabe de fato quando ele lá se encontra. Ainda assim, nesta manhã, pelo menos assim lhe pareceu, o Governador estava em pé junto a uma das janelas espiando a arruaça que acontecia na frente do palácio. O que irá acontecer? – pergunta o sapateiro. Quanto tempo iremos suportar este peso?*

#### UMA CONSTRUÇÃO ANTIGA E SEMPRE ATUAL

*Um mestre de obras assevera, no entanto, que já há muitos anos diferentes muralhas são erguidas na cidade a fim de proteger a capital contra a invasão desses arruaceiros. E mesmo que eles já tenham se instalado no coração da ilha, a cidade continua a mobilizar todas as suas forças na construção dessas muralhas. O sistema de*

*construção se dá por partes, explica o mestre de obras, e para compreendê-lo é preciso levar em consideração o seguinte: as muralhas são construídas aos poucos, sutilmente, feitas assim para que se tornem proteções por séculos.*

*A mais cuidadosa das construções, seus alicerces não estão exatamente onde se poderia supor, isto é, contornando aimensidão de um perímetro urbano em constante expansão. Arte dos detalhes, os fulcros das muralhas recortam a própria tessitura urbana e se assentam com mais força no corpo de cada cidadão.*

*O mestre de obras garante que uma construção desse porte não é empreendida com leviandade. Há muitos anos, por toda a cidade declarou-se a família, o trabalho e os hábitos da vida doméstica como os fundamentos mais importantes de nossa arquitetura. Foi em função desses alicerces que se agruparam uma série de saberes dedicados a formar homens versados em matéria de construção, mestres de obras reconhecidos na medida em que estão relacionados com certo ramo da alvenaria geral – psicólogos, assistentes sociais, médicos, pedagogos, antropólogos, sociólogos etc. A construção das muralhas mobiliza toda a cidade e, para dirigir o quadro dos tarefeiros, frequentemente emprega-se os mestres de obra segundo a especialidade da arquitetura em que foram instruídos, pois é de entendimento geral que eles possuem uma compreensão mais elevada do que ali se trata.*

*Erguendo-se assim blocos de pedra aqui, outros ali, mais alguns acolá, opera-se uma construção fragmentária cuja lógica ninguém entende, mas que, no entanto, todos acreditam obedecer a um plano rigorosamente elaborado pelo Comando Supremo, mesmo que ninguém saiba ao certo quem dele faz parte. É que uma vez implicados na construção de muralhas, os construtores foram pensados e pensam a si mesmo em termos de muros. Os próprios mestres de obras eram pessoas que haviam meditado muito sobre a construção e não paravam de pensar nisso segundo os fundamentos da família, da casa e do trabalho. Quase todo contemporâneo instruído era por ofício construtor e infalível em questões de fundação. De tempos em tempo, eruditos lançam do alto de suas muretas tratados nos quais traçam com muita precisão a importância dessas pedras angulares na organização da vida urbana, destacando as relações que toda a população tem e deve conservar com a família, o trabalho e a casa na defesa de nossa cidade. Isso se dá com tal intensidade que todos se sentem amalgamados a elas desde a primeira pedra que mergulham no solo.*

*É também com base nessas pedras de angulações urbanas que a existência da população de rua será arquitetada. Que as pessoas passem a ocupar as ruas, diz o mestre de obras, isso só pode ser concebido pelo quadro das vulnerabilidades, pelos erros de cálculo nas fundações e pelas sucessivas desvinculações daí consequentes. Suas provas – é assim que os mestres de obras as chamam – não consistem somente em entrevistas e relatos; ele pretende também ter realizado investigações nos próprios locais onde essa população se instalou e assim averiguado – retirado os véus, como escreve um erudito – que a construção malogrou em virtude da fraqueza dos alicerces.*

*Os mestres de obras estão tão soldados ao pensamento desta construção que, quando não edificam a existência da população de rua pela carência de fundamentos, se esforçam para projetar e reconhecer em seus modos de vida uma disposição debilitada dessas três instituições.*

*Seja como for, por meio de sua parafernália, os mestres de obra vão tecendo a trama arquitetônica cujos fulcros vão mostrando como os laços habituais com a família e com a sociedade vão se rompendo paulatinamente, e como o alheamento político, o isolamento social, a redução da vida à sua dimensão do hoje, do aqui e do agora, deixam as pessoas num quase estado de selvageria, tão distantes estão dos costumes de nossa capital. Em suas entrevistas, seus questionários, nas imagens e nos documentários que produzem, a população de rua é intimada a falar e a se mostrar como tal; captada no confronto com os pilares indispensáveis de nossa cultura.*

*Infalíveis em questões de fundamentos, esses eruditos e os demais mestres de construção têm por hábito se assenhorar de tudo o que for possível. Quando se apoderam desse jeito da população de rua, trocam entre si cumprimentos, tecem elogios e se condecoram. Encontram no seu senhorio uma espécie de conforto onde o sapateiro, a princípio, não se julgou à altura. Pois por um lado, além de atualizar e mobilizar a população para a alvenaria geral em seus trabalhos, de outro é também como se rendessem preito, uma forma de homenagem, um reconhecimento a seus informantes quase desconhecidos; proporcionando-lhes assim um lugar nobre e de distinção em nossos tratados, escreve um mestre de obra: aí, pelo menos aí, sua palavra vale, seus sentimentos existem e sua existência faz sentido.*

*O sapateiro lembra, todavia, que esses corpos vozeiam como maritacas. Ouve-se seus gritos em qualquer ponto do centro da capital. O que pode acontecer quando esse*

*vozerio invade as casas pelas janelas, adentra pelas portas do comércio e se faz mais alto que os muros erguidos cuidadosamente? Qual é a esquisitice que a população de rua imprime à cidade quando se instala em determinados espaços urbanos?*

#### *POVOAR E TENCIONAR AS CIDADES DA FALTA*

*Neste vozerio existe uma força de recusa que a construção das muradas deseja abafar. Uma recusa a um clima de época irrespirável, ao sufocamento progressivo, que se faz sentir na indignação contra a precarização da vida da população de rua a que muitas vezes assistimos impotentes. Dentre as justificativas mais evocadas, a que mais nos nauseia é indubitavelmente a naturalização da precariedade, empreendida por todas as partes. Basta entender que a precarização é tão natural como o ar que respiramos para desejar legitimá-la. Basta inscrever a precariedade na vida para dar sentido às piores variações acerca da vida precária.*

*A rua! Como podemos pensa-la? – pergunta um cronista para quem o hábito de flunar definia um modo de ser e um estilo de vida. Os dicionários dizem: “Rua (s.f.), do latim ruga, ‘sulco’”; “via urbana ladeada por casas, prédios, muros ou jardins”; “caminho livre entre as fileiras de uma plantação”; “logradouro público ou outro local, em uma cidade, povoação etc., ao ar livre ou não, desde que diferente do local de trabalho ou de residência”. Ao que parece, aponta o cronista, os dicionários também foram escritos pelos mestres de obra e atirados do alto pelos eruditos. Abri o primeiro, o segundo e outros tantos, manuseei enciclopédias e percorri outros textos. A rua era para eles apenas um alinhado de fachadas, por onde se anda nas povoações.*

*Ora, diz o cronista, a rua é mais do que isso, a rua é um fator de vida das cidades; as ruas têm almas! Afirmação perigosa na medida em que pode entender a alma das ruas como mera reprodução ou projeção de uma suposta natureza humana ou de um psiquismo desencarnado, como se o urbano fosse a réplica de uma ideia universal. Esta dedução é, todavia, um equívoco. Quem conhece as almas das ruas, conhece almas humanas, diz o cronista, entendendo almas enquanto diferentes sensibilidades, conhecimentos de si, construções de alteridade produzidas historicamente.*

*É nesse sentido que nossos encontros se deram com os movimentos da população de rua no centro da capital. É como população tensora, que opera deslocamentos nos*

*espaços em que se instala, que povoa, que habita e que ocupa, que a população de rua se definiu para nós em sua capacidade de se articular como e com o tecido urbano. Não obstante a alvenaria geral, a população de rua ocupa um território e ao mesmo tempo o desmancha. Dificilmente entra em confronto direto com aquilo que recusa, a população de rua tem seus mangueios e por isso ela desliza, escorrega, recusa o jogo ou subverte-lhe o sentido, corrói o próprio campo e assim resiste às injunções da cidade da falta.*

*Às vezes, por esses mesmos movimentos, ela corrói a si mesma investindo em alianças inesperadas com a construção de muralhas, alianças nocivas que contribuem para esfumaçar a história e a tensão que suas lutas suscitam no corpo da cidade. Com relação a isso, algumas indicações nos são dadas pelo próprio mestre de obras: como a construção das muralhas iria se manter por séculos se não capturasse em alguma medida também as movimentações da própria população de rua? Como conseguiria ela mobilizar tanta gente se não conectasse o sonho das populações à sua maquinaria? Como se expandiria se não vendesse a todos a promessa de segurança? A construção de muralhas suscita mestres de obra em nós.*

*A população de rua luta por acesso à moradia, à saúde, à educação, à alimentação, à direitos econômicos, e principalmente, por acesso à cidade. Por acesso a todos esses direitos desde os lugares que ocupa na cidade, isto é, que o ato de se instalar nas praças, nas escadarias, nas ruas da cidade não impeça o exercício de determinada política da vida. Uma política da existência que faz do próprio deslocamento um território subjetivo. A população é de rua – vozeiam as maritacas, e não deste ou daquele estado, tampouco de qualquer município, bairro ou casa, deixando atônitos os mestres de obra, tão entregues estão ao pensamento das fundações e aos problemas das origens. A população é de rua – e a rua não é um cenário por onde passeiam existências precárias, pois é assim que se produzem corpos despossuídos, depauperados. A população é de rua – se estivermos atentos ao que dizem, podemos entender a rua enquanto campo político de tecedura de sensibilidades onde diversos enfrentamentos de forças podem nos indicar as desnaturalizações da vida precarizada e as invenções cotidianas das lutas.*

*A rua como campo político do embate de forças é transformadora das línguas. Os dicionários, as enciclopédias estafam-se em juntar regrinhas para enclausurar expressões de forças que as extrapolam. A rua continua matando substantivos, transformando a significação dos termos, impondo às definições calcificantes dos dicionários as palavras que inventa, criando o calão que será a matéria de léxicos*

*futuros, expressões de mundos ainda por vir. Na produção de almas, tanto humanas quanto urbanas, encontramos barbáries do silêncio, do esquecimento e da reificação, e barbáries da criação que afirmam múltiplas possibilidades e a inesgotabilidade do fazer humano.*

*Inspirados no vozeio das maritacas, podemos dizer que as almas, tanto humanas, quanto urbanas, são carregadas de tensão e matéria, são múltiplas e infinitas. Elas não têm paz. Pensar assim as interfaces subjetividade/rua nos leva a indagar as barbáries cotidianas que produzem a vida nas ruas como algo a ser combatido, eliminado, e/ou como alvo de cuidado e tutela. Práticas que tentam silenciar a força política presente não só nas trajetórias de luta deste grupo social – Movimento Nacional de Meninos e Meninas de Rua (MNMMR/1985), as chamadas Pastorais do Povo de Rua (criadas em algumas cidades do país a partir da década de 1980), Movimento Nacional de Catadores de Materiais Recicláveis (MNCR/2001), Movimento Nacional da População de Rua (MNPR/2005) e, principalmente, nas movimentações que estão para além e aquém dos movimentos ditos organizados – mas também em suas existências particulares, sufocando-a com a atmosfera irrespirável da vida indigna de ser vivida, do suposto alheamento político, o quadro das vulnerabilidades e dos riscos sociais. Em seu vozerio, as maritacas ecoam a barbárie inventiva das ruas. Seus gritos não nos deixam esquecer essa força de recusa à produção de existências sufocadas. É que as ruas nascem, como as almas, dos soluços e dos espasmos. Há suor e sangue na argamassa de seu calçamento. Como espaço de embate político, as ruas são detonadoras de sentidos, subjetividades, modos de categorização do humano, entre outras ações. Ressaltamos esse caráter de movimento, de acionar práticas, de interferir produzindo ou dissipando conflitos.*

#### VAGUEAR ATRAVÉS DOS MUROS, TRANSTORNAR SUAS FRONTEIRAS

*Essas qualidades inventivas, nós as **conhecemos vagamente**, diz o cronista. É preciso ser aquele que ele chama de flâneur e praticar o mais interessante dos esportes: a arte de flanar, andar por aí sem rumo nem sentido certo, perambular, vaguear. Que significa flanar? Flanar é fazer da errância uma experiência de pensamento, é ter o vírus da observação ligado ao da vadiagem e assim recusar os mestres de obra em nós. Flanar é a distinção de perambular com inteligência, captar o caleidoscópio da vida no epítome*

*delirante que é a rua e pintar os pensamentos, a topografia das almas, tanto humanas quanto urbanas.*

*A agrimensão é uma atividade muito importante e deliciada para ser deixada somente a cargo dos mestres de obra. No entanto, ao recusar o pensamento das fundações, de que é que se deve fazer o desenho? Dos estilos de vida, dos corpos cujos movimentos são imprevisíveis e impensáveis, dos gritos da cidade, de tudo aquilo que não conseguimos apreender de outro modo. O cronista pergunta: porque é que não precisamos mapear a órbita dos planetas? Por que eles não saem de seu curso. Estão presos a uma lei que permite prever as posições desses corpos celestes. De que serviria então traçar o itinerário nesses casos de movimentos e situações previsíveis? Basta deduzi-los de sua lei, de seu fundamento.*

*Quanto ao curso dos corpos de rua, não há qualquer lei que prescreva o itinerário urbano feito por suas idas e vindas. Há justas estratégias de ocupação e desmanchamento, de povoamentos e deslocamentos que se fazem em função da tecedura de redes de solidariedade e/ou de coerção. Os corpos errantes que conhecemos ao flunar pelo centro da cidade ocupam espaços urbanos nesse duplo movimento, corpos que marcam e são marcados pelas condições de vida na rua. É também por esse duplo movimento que podemos apreender os contornos moventes de outra urda, distintos daqueles traçados pelas cidades da falta. Contornos que nascem a partir das movimentações e dos modos como a população de rua se instala nos espaços urbanos. Aí, dizemos juntos com o cronista, estão situações muito específicas, infinitamente distantes de qualquer lei universal e que, necessariamente, contestam a dita geografia da segurança propalada pelas muralhas.*

*É que ao fazer do próprio deslocamento um território subjetivo, a população de rua transtorna as fronteiras entre o público e o privado, questiona os imperativos de certa utilidade e de certo cuidado dos corpos, indaga as divisões entre os bons e os maus pobres, os aptos e inaptos, os dignos e os indignos; seu vaguear exprime circuitos que materializam políticas raciais, econômicas, educacionais, assistências, sanitárias e urbanísticas, indissociáveis de uma geografia citadina que ao mesmo tempo os acolhe e os repele. Um vaguear que, todavia, não se confunde com as trajetórias das pequenas e grandes desvinculações, e que estaria dada na fórmula já gasta daquele que é sem eira nem beira, que anda simplesmente à deveria de tudo. Vaguear é uma força impetuosa que toma em seus movimentos ondulatórios os alicerces das cidades da falta, que os*



*arrasta consigo e desencadeia outros processos de formulação do espaço urbano, anunciando outros sentidos do habitar que não sejam unicamente remetidos às angulações da casa, da família e do trabalho.*

*No duplo movimento de ocupar e desmanchar, a população de rua constitui territorialidades como espaços capazes de contemplar uma intensa transitividade. Nessa transitividade está o desafio de se apropriar do espaço urbano sem, contudo, privá-lo daquilo que efetivamente pode constituí-lo como espaço público, isto é, do confronto político entre múltiplas formas de ocupação e de transitividade. A produção desse caráter público na ocupação dos espaços citadinos não é um desafio que está colocado somente para/pela população de rua, mas a todos os atores da vida urbana como capacidade de mobilizar e acessar a dimensão coletiva dos acordos na tessitura de territorialidades. Comerciantes, moradores domiciliados, moradores de rua, guardas e policiais, agentes das chamadas políticas públicas voltadas para a população de rua, movimentos sociais ditos organizados, religiosos e outros gestores urbanos, o Centro de Vitória exprime os embates políticos entre todas essas forças. As fagulhas que nascem desses confrontos ora afirmam territorialidades mais generosas, capazes de ancorar ocupações múltiplas e de oferecer passagem a transitoriedades diversas; ora colocam em cena territórios rígidos, incapazes de suportar a heterogeneidade que caracteriza este centro urbano, alarmados com a suposta falta de fronteiras, repletos de medo e de clamores por salvação.*

*Deslocados no interior da cidade, extraviados em um de seus mundos, vemos se desenhar uma topografia urbana ainda desconhecida para nossos corpos demasiadamente domiciliados. São por esses movimentos de constituição de territorialidade que o centro da cidade nos tomou numa experiência errante do pensamento, a de acompanhar as instalações e os deslocamentos da população de rua nessa região da cidade.*

*A geografia de uma cidade nascida dos pés. Os pés. São tantos aqui! E são de muitos tipos, de tantos jeitos, tempos e texturas. Existem pés que vão do solado grosso e rachado até os mais delicados, com traços finos e unhas postiças. Há os pés de piso firme, os que cambaleiam e os fugidios. A maioria são jovens e negros. Há pés calçados, descalços, enfaixados e inchados de silicone. Existem pés que batem esta terra por mais de vinte anos e outros, ainda pequenos, recém-chegados ao circuito e que aprendem como nós a se deslocar por aqui. Há ainda pés sazonais, que vêm das cidades do interior*

*quando finda a colheita do café, quando chega o verão e o carnaval, chegam também juntos com a possibilidade de empregos temporários.*

*Eventualmente surge algo na zona portuária, no comércio do centro, nos botecos, nas feirinhas, nos mercados, pequenos ofícios e aí o número de pés aumenta. Se situação muda e os pés rareiam e a correria é pouca. O centro funciona como atrator para essa população pedestre não exatamente por sua localização central, como diz o sapateiro, mas porque ela possibilita mais que outras regiões da cidade determinadas relações os demais moradores do bairro. O centro da ilha é atrator não só pela quantidade de serviços públicos e/ou privados voltados para a população de rua presentes aqui; de fato, a concentração destes serviços no centro só se deu dessa forma porque a população de rua já havia se instalado aqui antes. Com isso, quero dizer a população de rua é moradora histórica do centro de Vitória e confere a ele certo funcionamento que não seria possível sem a sua presença. As histórias dessas ocupações se dão justamente no jogo entre as redes de coerção e as redes de solidariedade tecidas simultaneamente.*

#### A ZONA PORTUÁRIA EM TRÊS TEMPOS

*Quando exploramos as cercanias desse chão batido vemos aparecer em seu interior três regiões muito próximas, porém muito distintas e bem delimitadas entre si se consideramos os efeitos das forças de atração e repulsão que cada uma assume.*

*Descemos pela rua Sete de Setembro e fomos em direção à zona portuária. Do catraieiro, via-se para os lados da baía, cravejada por pequenos barcos, o desenho multiforme da ilha, o contorno rochoso do continente, os navios, o velho forte em ruínas. Pelas ruas sucessivas que levam à beira-mar, a vida tumultuária da cidade vibra num rumor de apoteose, ainda mais intensa, mais brutal, mais gritada, naquele trecho da praça **Costa Pereira** e no punhado de escadarias que levam à Catedral Metropolitana. Em suas ruas calçadas de paralelepípedo correm feirantes, ambulantes, comerciantes, gente trabalhando, gente procurando trabalho, gente que veio dar testemunho de fé, vender CDs e transmitir ao vivo algum programa de TV.*

*A Costa Pereira é o palco da cidade. Nela se expressa toda a agitação, a vitalidade do centro, mas é também dela que se referem as capas de jornais quando dizem que o centro da cidade foi abandonado pela administração pública. A praça está cada*

*vez menos habitável, cada vez mais se instala a população de rua. Até quando vamos aguentar este peso? – pergunta o sapateiro.*

*Nas ruas que cercam a Costa Pereira tem feira aos sábados e samba depois da xepa, tem grupos de teatro e escola de dança, ateliês de artistas plásticos e estilistas, tem casa aberta à rua e nela entra quem quiser. Uma vez dentro, acha-se um brechó, uma banquinha de livros usados para trocar e araras com as fantasias das escolas de samba. Tem noite agitada, com tantos bares e churrasquinhos e barraquinhas. Tem cinema de rua.*

*Os moradores de rua aqui não são menos vigorosos. Acompanham toda essa apoteose. Metem-se em tudo. Trabalham todos os dias montando e desmontando as barracas dos feirantes na praça. Entre tantos artistas, também falseiam suas histórias para amealhar dinheiro, para passar o tempo e para gastar quem lhes empreste ouvidos. Nessas histórias inventadas reside muita força e artimanha. São eles atores de si mesmos. Mundos e fundos nascem de suas bocas.*

*Há uma janela num desses cantos da praça que se dedica a filmá-los sempre que pode. Filma-se o que se passa na praça, depois coloca-se o vídeo na internet e indaga à cidade: Como pode? Até quando? Estamos perdidos! É que a janela emerge apenas pelo seu enquadramento fixo na parede. Ela ainda não saiu de casa, ainda não foi à rua para cruzar com aqueles que filma.*

*Não há como habitar essa praça de forma pacata, tudo nela leva à outra coisa. Volta e meia algo acontece e rouba a cena. Uma briga, um pequeno furto, uma epifania; a polícia ali, nós aqui, a gente se encarando; a maria-louca que terminou de curtir e já pode rodar de copo em copo. As disputas pelas cinquenta vagas no único albergue para população de rua na cidade, os acordos com os restaurantes pela comida do almoço. É caminhão para descarregar, é carga para levar no lombo, é carro para guardar, é gente indo e vindo o tempo todo. Alguns somem alguns dias e voltam. Outros somem e nunca mais se ouve falar.*

*Seguindo cidade adentro, desta vez no rastro de passos vagarosos, pegadas menos espaçadas, quase alheias ao ritmo urbano que as envolve. Em seu curso, chegamos às portas de um parque onde o tempo parece ter desacelerado. Na entrada tem algodão doce, bala, chiclete, pipoca doce e salgada. Tem saquinhos de estalinho e balões em forma de bicho. Ali à espera está um lambe-lambe. E sentado num banco próximo,*

*também à espera, está o fotógrafo. Um senhor com roupas brancas saído de outro tempo, tirando um cochilo. Passar pelos portões do parque é uma mudança de atmosfera. Muda a temperatura, o frescor aparece, diminuem as algazarras, menos os gritos das maritacas.*

*As pegadas vagarosas nos trouxeram ao **Parque Moscoso**, um espaço no centro da cidade onde o tempo desacelera e, por quase pouco, não corre para trás. Ainda da entrada, ao lado da Concha Acústica, é possível encontrar pés com décadas de rua. O Parque os acolhe. São tanto do parque, quanto o parque é deles. Seus movimentos são mais modestos e, uma vez despertados, fazem a ordem de quem irá usar o banheiro primeiro e de quem irá lavá-lo ao final. Depois tomam o café passado pela moça da cantina, comem pão com presunto embrulhado em saco de papel. Daí sentam-se em torno das mesas de jogos e põem o tempo a saltar pelas casas com as peças de dama, a correr nas trilhas traçadas pelo dominó e a se espalhar nas mãos em leques de baralho.*

*Jogam fora conversa fiada. O dia aqui passa assim preguiçoso. Passa no ritmo que lhe é próprio. Não tem a agitação da Costa Pereira. Só quando alguém bate uma aposta no jogo. Aí é soco na mesa, é riso solto, é a pinga ganhada e fumo sabiá como prêmio. Chegar ali é fácil, sobretudo se estiver disposto a jogar. Entre uma partida e outra, alguém faz lamúria de pinguela caída, de perna inchada, de reumatismo, de ter que ir até a Unidade de Saúde do outro lado da rua. É muita andança, diz um jogador. Se ligar, eles não vêm buscar? Não vindo hoje, vô só amanhã!*

*Mais adiante do parque, desenha-se uma região feita de palha, de mar, de porto, de aterro e de cinzas. Em seu registro de nascimento, consta que essa antiga Cidade de Palha surgiu no início do século passado, e que talvez tenha sido a primeira favela de Vitória. Recebeu esse nome na ocasião de seu primeiro batismo por conta da quantidade de casas de sapé que lhe deram corpo, abrigando famílias de migrantes vindas de todos os cantos do país. Suas ruas estreitas e sinuosas ainda hoje são moradas de muitas gentes, de culturas e credos diferentes. A maioria delas tomadas pelo intenso movimento de mercado que coloca, lado a lado, lojas de artigos religiosos, curandeiros, peixarias, bancas de ervas medicinais, galinheiros, bares e restaurantes na atual **Vila Rubim**.*

*Essa estreita região comporta hoje um mundo de cheiros estranhos, a colher avidamente em raras sensações. Dizem que há diversas maneiras de ir à Vila Rubim. Em primeiro lugar, pode-se ir como quem vai às compras, com aqueles carrinhos de feira à*

*tira colo e, lá chegando, acalmar o passo, deslizar os olhos pela quantidade de cores das verduras, frutas, peixes e mariscos frescos. Seguir os rastros dos montinhos de tempero, do cheiro da noz moscada, do anis estrelado, do urucum e das pimentas moídas. Mas também pode-se ir a percorrer as casas de santo, marcar consultas com cartomantes, mandar comprar santinhos, fazer as rezas. Lá quem nos recebe de pronto é a Deusa dos Orixás. Tudo o que precisar, você encontra ali: guias, imagens, um Zé Pelintra e uma Molambo em cada canto de rua. Há pó de arraso, amarra marido, derruba amante, hei de vencer na estrada – todas essas pembas por apenas R\$1,50. Há também as garrafadas, o comércio de ervas e raízes medicinais. Tem solução para todo tipo de problema aqui, tem Figa de Guiné, remédio Papôtência, nó de cachorra, trepa moleque, pau de resposta e até levanta cadáver.*

*Andar aqui é cheiro de salsa, é escama de peixe, é mistura de vozes, bater de panelas, são corpos suados, cachorros sarnentos, bêbados arriados na sarjeta. É papagaio, pinto, canário, coleirinho, fumo de rolo, broa de milho, cocada, pé de moleque, farinha, rapadura e graviola. Tem samba improvisado no canto da rua para essa gente toda dançar. Há uma Vila do dia, e há também uma Vila da noite. Nela não há tanto movimento, à exceção dos bares. Mas outros corpos também se mostram aqui. São corpos femininos e masculinos, corpos de silicone e corpos trans. Corpos que também se pode comprar. Ao redor, inúmeros quartos a preço de banana onde se deitam os encontros casuais, os fortuitos, as salas de uso, os viajantes que chegam da Rodoviária ao lado, e também os moradores de rua que, a depender da correria do dia, conseguem uma noite num quarto.*

*Há aqui também uma região sem hora, sem dia e nem noite. Chegamos a ela seguindo o trajeto marcado pela circulação de uns poucos pés, desembocados embaixo da ponte Moacyr Avidos, a chamada Ponte Seca. Ali não corre mais mar faz já algum tempo. Dizem que nada mais vive ali. Que o aterro soterrou tudo. Mas vimos um braseiro improvisado com dois blocos de concreto, gravetos e estopa embebida em álcool sob uma lata de alumínio. Algo a cozinhar. Vimos um colchonete, um pequeno varal com roupas ao sol. Vimos gente sair, ir até o armazém na esquina; vimos sair gente e ajudar a descarregar o caminhão de peixe, juntar uns trocados, receber um ou dois peixes e voltar para debaixo da ponte. Andamos pouco aqui. Não é fácil chegar à ponte.*

*A Ponte Seca é em Vitória aquela espécie de via construída na barbárie do esquecimento de que nos fala o cronista, uma rua abjeta e má, detestável e detestada,*

*cuja travessia se faz à revelia da vida, cujo transito é doloroso e se faz pelo enxurro de uma cidade e de um povo. Todos acotovelam-se e vociferam aí. Vindos de Vitória e das cidades vizinhas, encontram-se aí e aí se arrastam em lamentações, em soluços, em ódio a vida e ao mundo.*

*No traçado da cidade ela se ostenta com suas imprecações e seus rancores. É uma rua esconsa, perdida na névoa, com palácios de dor e malocas de pranto, cujo nome se conhece não pela placa à esquina, mas por uma vaga apreensão, um irreduzível sentimento de angústia e cuja travessia não se pode evitar. Qual de vocês não quebrou, inesperadamente, o ângulo em aresta dessa rua? – pergunta o cronista. Se fostes tocados por uma moléstia e, por isso, tornastes um enjeitado, se vos sentistes violado por algum tipo de coerção a qual não vos submetestes, se sofrestes de algum vício, se fostes atingidos pela calúnia e ferido pela maledicência, podereis ter certeza de que entrastes na obscura via. Pois esta não é uma rua em que sofreram apenas alguns entes, é uma espécie de rua interminável, que atravessa cidades, países, continentes, vai de polo a polo, esse castigo moral da miséria. Lá não tem claro-escuro. A atmosfera é dura.*



## A ACUMULAÇÃO DOS HOMENS E O GOVERNO DOS POBRES

*Se a decolagem econômica do Ocidente começou com os processos que permitiram a acumulação do capital, pode-se dizer, talvez, que os métodos para gerir a acumulação dos homens permitiram uma decolagem política em relação a formas de poder tradicionais (...) e que, logo caídas em desuso, foram substituídas por uma tecnologia minuciosa e calculada da sujeição.*

*Michel Foucault – Vigiar e Punir*

A produção de formas de vida atrelada às ruas e as próprias ruas emergem, juntas, em um espaço estabelecido não por indivíduos, mas por práticas de ordens diversas. O espaço conformado pelas práticas tem caráter heterogêneo e circunstancial, ou seja, nele se encontram práticas diferenciadas, permanentemente em luta, que são engendradas a partir de condições sociais, políticas e históricas pontuais. Sendo assim construídas e datadas, cada prática tem como correlato certos objetos (certas formas de objetivação) e certos sujeitos (certos modos de subjetivação).

Mas cada prática, ela própria, com seus contornos únicos, de onde vem?

Vem do *por vir* da história, de suas mudanças e de suas torções, ou mais simplesmente, do movimento melódico que arranca a história de seu curso e que a faz girar. Para Maurice Blanchot, esse trabalho de arrancar as raízes nas quais a história tradicionalmente procura se alicerçar é o ofício do tempo. Em outras palavras, é o tempo que escava na histórica processualidades, que abre pequenas fissuras onde se procurou enxergar unidades, que exige o abandono de todas as origens e princípios. É o tempo que, assim, procura romper com “a totalidade dos conceitos que funda a história, [que] nela se desenvolve e da qual ela é o desenvolvimento”. Para o pensamento blanchotiano, o que



o tempo exige da história são descontinuidades, isto é, torções que supõem “*uma mudança radical de época*”, interrupções ali onde desenvolvimentos contínuos foram encontrados (BLANCHOT, 2010, p.9).

Daí decorrer que ninguém é responsável pela emergência de um feixe determinado de práticas, pois elas sempre se produzem no espaço deixado vago pelas raízes – ou, como diria Foucault (1979, p.24), nos interstícios da história. Dito de outro modo, não há sujeito, individual ou coletivo, movendo a história. É o próprio interstício, esse espaço vago escavado pelas torções da história e onde se evidenciam as práticas, que tem o primado na invenção dos modos de vida.

Neste sentido, a produção de subjetividades/rua não é senão o correlato de determinadas práticas. Em *Foucault revoluciona a história*, Paul Veyne escreve que “*a prática não é uma instância misteriosa, um subsolo da história, um motor oculto: é o que fazem as pessoas (a palavra significa exatamente o que diz)*” (VEYNE, 2014, p.248). É precisamente este *fazer* que suscita a emergência das ruas sob diferentes modos, isto é, que as estabelece como espaço possível e, por vezes, privilegiado na produção de subjetividades. A própria rua e os processos de subjetivação se criam um em torno do outro, não existindo antes daquilo que se *faz* e/ou fora desse *fazer*.

Pode-se evidenciar, portanto, nas diferentes torções da história, como determinadas práticas fizeram aparecer as ruas como espaço onde se exerciam experiências do pensamento específicas, lugar de morada para certos filósofos e seus aprendizes na Grécia Antiga <sup>6</sup>. Em outro movimento, é possível delimitar certas práticas

---

<sup>6</sup> Um animal com duas patas e sem penas. Após mil disputas, eruditas e vigorosas, os discípulos de Platão decidiram-se por esta refinada, célebre e estúpida definição do homem. Nesse preciso momento, uma espécie de vagabundo que passava por ali atira para o meio do círculo acadêmico um galo que acabara de deparar e grita: eis o homem de Platão. Que Diógenes, o cínico, o indigente da filosofia, procure apaixonadamente uma experiência de si que os intelectuais não formulam em seus debates de lógica, tudo o atesta: a usa lanterna acesa em pleno dia na praça pública de Atenas e, sobretudo, seu modo de vida, a política de seus gestos e de sua errância. Em vez de examinar especulativamente ou linguisticamente o que pode ser o homem, ele viveu, no seu corpo e no seu tempo, a indigência e a pobreza enquanto técnicas de si. É um filósofo em ato, e não um incansável tagarela – como ele chamava Platão. Ele ensina pelo gesto (FOUCAULT, 2011). Diógenes pensa de maneira mais visceral do que Platão sobre o homem porque põe a experiência e no pensamento, ou melhor, porque confunde experiência e pensamento e os leva no mesmo sentido. Toda a sua vida é um apólogo. Platão pensa sob um sol metafórico; Diógenes vive no calor do meio-dia e no frio da noite grega. Mais uma vez a pergunta: o que é o homem? Em outras palavras: que propriedade lhe resta quando se desfaz de todas as propriedades exteriormente atribuídas? Diógenes ridiculariza todas aquelas coisas que os humanos estimam tanto – honras, poderes, saberes e até prazeres. O que agita a humanidade – desejo, orgulho, temor, tristeza, prazer – são coisas falsas, peças sem valor. Elas circulam, passam por importantes, mobilizam e fazem sofrer, mas são apenas vento. Uma criança usa as próprias mãos para beber? Diógenes quebra a própria tigela. O que é o homem? Resposta não escrita, não dita, não lógica de Diógenes, mas intensamente vivida: o tonel. O miserável conserva este pequeno

que produziram a rua como espaço de beatificação, lugar privilegiado para o exercício da moral cristã na Idade Média, sobretudo, como espaço onde se exprime o compromisso com Deus na renúncia deste mundo em favor de uma vida no além-mundo <sup>7</sup>.

Vale ressaltar que o caráter heterogêneo das práticas não implica necessariamente relações de substituições, de complementaridade e/ou de exclusão entre práticas diversas. É precisamente esse caráter diferencial das práticas que conforma um campo onde elas se encontram permanentemente em luta, ou seja, um campo constituído por uma multiplicidade de práticas em relação de coexistência e variação contínua (VEYNE, 2014). Como dissemos antes, é a densidade desse tensionamento que irá caracterizar as torções diferenciais na história das práticas e que, em cada caso, poderá favorecer ou não a emergência das ruas como espaço onde se pode efetuar a produção de certos modos de vida.

Neste sentido, as formas pelas quais subjetividades/rua podem se constituir de maneiras imbricadas são estabelecidas como efeitos de raridade. Ou seja, é preciso desviar os olhos dessas formas entendidas como objetos naturais para perceber uma certa prática (certos modos de subjetivação), muito bem datada, que atua na sua produção sob um aspecto também ele datado. Ao enfatizar as práticas, é possível distinguir *como* elas dão lugar a formas raras, pequenos objetos de época, estranhos, exóticos, jamais vistos antes (VEYNE, 2014). Do mesmo modo, a produção de subjetividades/rua também não

---

nicho onde vive e dorme. O seu tonel pertence-lhe e, à noite, ele pertence ao seu tonel, como se fosse um elemento de conjunto. A pobreza, a indignação e, por fim, a miséria, tal como a dúvida, vão progressivamente eliminando tudo. O que resta, uma vez tudo perdido? Este *habitat* minúsculo. A propriedade não eliminável do cínico é a casota de cão, o seu *habitat*, os seus bens e o seu nome. O tonel-abóbada cuja curvatura protege com a sua dobra. Consequentemente, essa dobra diz respeito à definição do homem como uma espécie de limite, uma fronteira da qual não é possível se despojar. Despir o galo de seu fato de penas natural, a sua única e lógica condição, eis o engano de Platão (SERRES, 1994, p.48-49).

<sup>7</sup> A rua como espaço de beatificação emerge, mais marcadamente, a partir de duas experiências. A primeira pode ser formulada na seguinte pergunta acerca de Cristo: O que é que pertence a esse errante dos Evangelhos? Nascido num estábulo à mercê dos ventos e do frio, Jesus Cristo percorre as estradas sem casa nem pedra onde deitar a cabeça. Não há nos Evangelhos texto que refira seu *habitat* de outro modo, ou ainda que lhe remeta algum tipo de posse. Ele ensina que se deve perder tudo se se quiser tudo salvar. A segunda experiência está marcada pela mística da pobreza de São Francisco de Assis. Voltado à mendicância, Francisco de Assis despe-se e corre, de pés descalços, através dos campos da Úmbria onde, em estado de beatitude – tocado pela presença de Deus –, canta o sol e a chuva e fala com os pássaros e os lobos. A sua vida, a lógica e a experiência mística que funda está intimamente relacionada à errância e ao compromisso com a pobreza, isto é, com a atitude de despir-se de tudo aquilo que não seria essencial ao caminho da santificação, conforme os ensinamentos e a imagem do próprio Cristo (SERRES, 1994, p.50). Embora remetidas a outros tempos, isso não significa dizer que a experiência das ruas como espaço de santos e profetas tenha desaparecido. Expressão mais recente no Brasil é a história de José Datrino (1917-1996), mais conhecido com *Porfeta Gentileza*, morador das ruas da cidade do Rio de Janeiro e que ganhou maior notoriedade pelos murais, pintados sob o viaduto situado na Avenida Brasil, zona portuária do Rio, propondo suas críticas ao mundo contemporâneo.

está instalada na plenitude do “*eu*”, isto é, não toma por base a crença de que somos unidades e, principalmente, unidades que supostamente seriam causa e origem da produção da vida nas ruas. Diferentemente, há em torno das formas de vida um vazio para onde concorrem determinadas práticas que o nosso saber nem imagina, indicando que os modos de vida são arbitrários e não óbvios.

Nessa direção, ensejamos atentar neste estudo para um efeito de raridade específico, produzido por transformações radicais de práticas políticas e econômicas que lentamente começaram a se instalar nas sociedades ocidentais por volta do século XV. É a partir dessa passagem que podemos evidenciar como séries de práticas dispersas e bem delimitadas – situações tais como as apontadas anteriormente, exercidas por alguns filósofos na Antiguidade, por determinadas ordens religiosas na Idade Média, mas também por grupos nômades em diferentes épocas, artistas itinerantes, exilados e loucos – abriram lugar para outro conjunto de práticas que tem como correlato a produção de uma população forjada sob os signos da miséria e do pauperismo e que passará, de forma majoritária, a fazer das ruas espaço de moradia e sustento.

Na caracterização desta passagem, nossa conversa parte de Marx acerca das chamadas práticas de acumulação primitiva – processos que, segundo Marx, estariam situados na transição das sociedades feudais para as sociedades capitalistas – e em torno da noção de pauperismo que irá se generalizar pela Europa Ocidental até o século XVIII, constituindo de forma inédita as ruas como atreladas a uma população miserável que se quer administrar. Neste ponto, veremos com Foucault como conjuntos de técnicas e procedimentos destinados a governar essa população, isto é, a se empenhar em dirigir suas condutas começam a assumir contornos e despontar no horizonte. Dessa forma, nos ocuparemos em poucas palavras dos dois eixos dos mecanismos de governo: as disciplinas (o governo do corpo dos indivíduos) e a biopolítica (o governo da população) – que nos conduzirá para o conceito central da analítica foucaultiana do poder, a saber: a noção de governamentalidade.

#### AS ASSIM CHAMADAS PRÁTICAS DE ACUMULAÇÃO PRIMITIVA

Os pontos de emergência de uma população que irá progressivamente, a partir do século XV, convergir e se acumular em torno das ruas nas cidades, se encontram na superfície dispersa dos acontecimentos que caracterizam a passagem das sociedades

feudais para as sociedades capitalistas. O aparecimento de uma população de rua, no contexto da chamada acumulação primitiva, foi o correlato de transformações nas relações de trabalho e de produção que permitiram não só a acumulação de capital, mas que exprimem para Marx uma ruptura e, ao mesmo tempo, o disparador da formação das sociedades capitalistas.

As relações capitalistas implicam a separação entre trabalhadores e a propriedade das condições da realização do trabalho. Desse modo, a produção capitalista só aparece quando o possuidor dos meios de produção e de subsistência pode encontrar o trabalhador livre no mercado vendendo sua força de trabalho. Os trabalhadores, observa Marx (1988), são livres no sentido paradoxal de dispor apenas de sua força de trabalho como mercadoria e, ao mesmo tempo, por que são obrigados a vender essa força de trabalho para viver, porque foram destituídos de todo e qualquer controle sobre os meios de produção<sup>8</sup>. O trabalhador só é levado a vender sua força de trabalho no mercado depois que lhes foram roubados todos os meios de produção e foram privados das garantias e seguranças que as instituições feudais afiançavam à sua existência.

Os processos que criam, portanto, as relações capitalistas não podem ser outros senão os de separação do trabalhador da propriedade das condições de seu trabalho. Processos que, por um lado, transformam em capital os meios sociais de subsistência e produção e, por outro, convertem os produtores diretos em trabalhadores assalariados. “*A assim chamada acumulação primitiva não é, por conseguinte, mais do que o processo histórico de separação entre produtor e meio de produção*” (MARX, 1988, p.340).

Em outras palavras, os processos históricos que dissociaram o trabalhador dos meios de produção foram denominados por Marx de acumulação primitiva exatamente por constituírem os mecanismos disparadores das relações capitalistas. Neste sentido, são assim chamadas práticas de acumulação primitiva, pois exprimem processos de separação que não resultam dos modos de produção capitalistas, mas que apontam para suas condições de emergência. Embora práticas disseminadas de expropriação já tivessem aparecido nos séculos XIV e XV em algumas cidades mediterrâneas, o acúmulo por desapossamento só apareceu de forma mais ampla e sistemática no século XVI, na

---

<sup>8</sup> Nas palavras de Marx, “*trabalhadores livres no duplo sentido, porque não pertencem diretamente aos meios de produção, como os escravos, os servos etc., nem os meios de produção lhes pertencem, como, por exemplo, o camponês economicamente autônomo etc., estando, pelo contrário, livres, soltos e desprovidos deles*” (1988, p.340).

Inglaterra – e, por isso, Marx toma o que se passou nesse país como analisador da história das práticas de acumulação primitiva, ressaltando, porém, que elas assumem “*coloridos diferentes nos diferentes países (...) e em diferentes épocas*” (1988, p.342).

Para compreender os processos de expropriação e seus efeitos na formação de uma população de rua, é necessário considerar que “*em todos os países da Europa, a produção feudal se caracterizava pela repartição da terra pelo maior número possível de camponeses*” (MARX, 1988, pp.342-343). Segundo Marx, a servidão tinha na última metade do século XIV desaparecido, de modo que a maior parte da população consistia neste período, e ainda mais no século XV, de camponeses economicamente autônomos. Por economicamente autônomos entendemos os trabalhadores assalariados da agricultura, que empregavam seu tempo livre trabalhando para os grandes proprietários, recebendo, além de seu salário, um terreno arável onde dispunham de habitações e área para cultivo próprio. Além disso, usufruíam das terras comunais aos camponeses, em que pastavam seu gado e de onde retiravam combustíveis, como lenha e turfa.

Dessa maneira, o que faz época na história das práticas de acumulação primitiva são, sobretudo, “*todos os momentos em que grandes massas humanas são arrancadas súbita e violentamente de seus meios de subsistência e lançadas no mercado de trabalho como proletários livres*” (MARX, 1988, p.341).

Embora o poder real, ele mesmo uma produção dos acontecimentos que se inscrevem no aparecimento das sociedades capitalistas (FOUCAULT, 1979), em sua luta pela soberania tenha acelerado a dissolução dos séculos feudais; é o grande senhor feudal que, ao longo do século XV, será chamado a desempenhar um papel crucial na criação de uma população destituída incomparavelmente maior. O impulso imediato para a expulsão do campesinato e a usurpação de suas terras comunais foi dado, na Inglaterra, pelo florescimento da manufatura e a elevação dos preços da lã. A transformação de terras de lavouras em pastagens tornou-se uma prática recorrente, por meio das quais as habitações dos camponeses junto de suas terras aráveis foram destruídas e/ou entregues à ruína para dar lugar a criação de ovelhas.

Segundo Marx (1988, p.344), a velocidade dessas transformações “*impressionou seus próprios contemporâneos*”, evidenciando para ele o caráter diferencial das práticas de desapossamento situadas na passagem do século XV para o XVI.

Em outras palavras, o modo de produção feudal não capitula sem lutar e, ao longo do século XV, algumas medidas serão tomadas pelo poder soberano para refrear a usurpação despovoadora empreendida até então. Neste sentido, Marx (1988, p.344) menciona o decreto de Henrique VII, de 1489, que proibiu a destruição das casas camponesas. O mesmo decreto é renovado por Henrique VIII em 1534, onde se lia, dentre outras coisas, que muitos arrendamentos e grandes rebanhos de gado se acumulavam em poucas mãos, por meio de que as rendas da terra tinham crescido muito, decaindo, ao mesmo tempo, a lavoura, sendo demolidas casas e massas populares incapacitadas de sustentar a si mesmas.

Contudo, o poder soberano irá gradualmente ceder aos processos de acumulação por desapossamento, uma vez que seu exercício está atrelado ao acúmulo de capital possibilitado pela expropriação dos meios de produção e pelo aparecimento das relações capitalistas. Dito de outro modo, a formação das sociedades capitalistas irá se configurar por relações de poder que irão demandar, cada vez mais, *“uma posição servil das massas populares, a transformação destas em trabalhadores mercenários e a de seus meios de trabalho em capital”* (1988, p.344).

Essa tendência se consolida na Inglaterra, diz Marx, com a Revolução Gloriosa de 1688, que conduziu à coroa, junto com Guilherme III, *“os extratores de mais-valor, tanto proprietários fundiários como capitalistas”* (1988, p.348). Essa transformação do cenário político possibilitou a instauração de uma outra série de práticas de expropriação, a saber: o roubo em grande escala dos domínios estatais que, até então, era realizado apenas em pequenas proporções. Tais terras foram presenteadas, vendidas a preços irrisórios ou, por meio da usurpação direta, anexadas a domínios privados. Em outras palavras, ao apoiarem a coroação de Guilherme III, forma-se uma aliança deste com uma burguesia protestante nascente, constituída por capitalistas rurais, comerciais, financeiros, manufactureiros, que procura fazer curvar o aparato estatal em seu favor. O efeito dessas transformações é que *“a própria lei se torna, agora, o veículo do roubo das terras do povo, embora os grandes arrendatários também empreguem paralelamente seus pequenos e independentes métodos”* de desapossamento (1988, p.348).

Desse modo, o roubo sistemático da propriedade comunal se estende pelo século XVI, culminando no aparecimento de leis que possibilitavam o cercamento das terras comunais (como a *Bills for Inclosures of Commons*), isto é, decretos pelos quais os grandes proprietários faziam presente a si mesmos as terras comuns como propriedade

privada. Há que se registrar também o impulso próprio dado pela Reforma às práticas de expropriação da terra. Até o século XVI, a Igreja Católica era a proprietária feudal de grande quantidade de terras – não só na Inglaterra, mas também em outros países da Europa – onde trabalhavam moradores hereditários pobres que, por lei, tinham direito a uma parte do dízimo da igreja. A Reforma do século XVI desencadeou grandes saques de bens e terras da Igreja.

Esses e outros processos constituem as chamadas práticas de acumulação primitiva, que expulsaram por diferentes formas os trabalhadores rurais de suas terras, compelindo-os à venda da única mercadoria que lhes restou, a sua força de trabalho. Essa venda se realizará sobretudo nas cidades, onde irá se localizar o núcleo industrial que começava a nascer. Em suma, diz Marx (1988), os roubos dos bens da Igreja, a alienação fraudulenta dos domínios estatais, o furto da propriedade comunal, a transformação usurpatória, realizada com inescrupulosa violência, da propriedade feudal em propriedade privada moderna caracterizam outros tantos métodos de acumulação primitiva. “*Tais métodos conquistaram o campo para a agricultura capitalista, incorporaram o solo ao capital e criaram para a indústria urbana a oferta necessária de um proletariado inteiramente livre*” (1988, p.355).

#### A ACUMULAÇÃO DOS HOMENS SOB O SIGNO DO PAUPERISMO

Os expulsos de suas terras, porém, não foram absorvidos pela manufatura nascente com a mesma velocidade com que foram postos no mundo. Em geral, não havia emprego para essas pessoas – quer pela incapacidade da indústria; quer pela forma brusca com que foram arrancadas de seus modos costumeiros de vida e pela necessidade, também repentina, da produção de corpos adequados à disciplina de sua nova condição.

Dessa forma, segundo Marx (1988, p.356), muitos “*se converteram em massas de esmoleiros, assaltantes, vagabundos (...) por força das circunstâncias*”. Começa a se esboçar aqui, ainda no final do século XV, os contornos únicos de uma população que irá, cada vez mais, acumular-se em torno das ruas e nas dobras sinuosas das velhas cidades. Em meio aos inúmeros acontecimentos que caracterizam a passagem das sociedades feudais para as sociedades capitalistas, destacamos que a palavra pobre (*pauper*) também sobre uma transformação magistral em seus usos. Etimologicamente, *pauper* tinha um sentido adjetivo, expressando uma qualidade: “*uma determinada pessoa*

*é pobre*”. Atribuía-se a pessoas pertencentes a diferentes estamentos sociais, desde que atingidas por uma carência qualquer: um suserano pobre, um camponês pobre, um clérigo pobre. Entretanto, na passagem história que ensejamos explicitar, a palavra *pauper* adquire um valor *substantivo*: a pessoa torna-se “*um pobre*”, exprimindo não uma qualidade, mas sua suposta natureza. Seu uso no plural – *pauperes* – passa a indicar o aparecimento de uma população específica e a exprimir a mistura de piedade e inquietude generalizada ante ao crescimento e ao acúmulo vertiginoso de pobres nas cidades (REZENDE FILHO, 2009).

O aparecimento dessa população de miseráveis urbanos, constituídas pelos chamados *pauperes*, irá caracterizar em parte os espaços urbanos pré-industriais. Em diferentes cidades europeias, a situação não será muito diferente de Paris que, em 1630, teve um quarto de sua população composta pelos ditos mendigos. Tal situação, no final do século XV e por todo o século XVI, fez surgir nos países europeus rígidas legislações contra a vadiagem e a mendicância. Em linhas gerais, essas leis funcionaram no sentido de produzir essa população “*como criminosos voluntários*” (MARX, 1988), supondo que dependia de sua boa vontade seguir trabalhando nas antigas condições, que já não existiam <sup>9</sup>. Dessa maneira, procurou-se submeter as hordas crescentes de miseráveis a empregos de baixos salários e, principalmente, inibir seus deslocamentos e seu acúmulo nas cidades.

Pode-se dizer, portanto, que a acumulação dos homens é correlata aos processos que permitiram a acumulação de capital, situados no contexto da produção contínua de uma superpopulação – ou de “*um exército industrial de reserva*”, para retomar uma expressão de Marx (1988) – excedente à capacidade de absorção pelo modo de produção capitalista. No âmbito dessa superpopulação, a população de rua é forjada como aquela parcela de trabalhadores que Marx, ao falar sobre o pauperismo na Inglaterra, caracterizou como destituída da capacidade de “*venda da sua força de trabalho, e [por isso] vive na base da caridade pública*” (MARX, 1988, p.237). Em outras palavras, a condição de

---

<sup>9</sup> A este respeito, Marx (1988, p.356) menciona uma série de leis dentre as quais destacamos o decreto de Henrique VIII, de 1530. Com ele, estabelecia-se que esmoleiros velhos e incapacitados para o trabalho receberiam uma licença para mendigar. Em contraposição, açoitamento e encarceramento para vagabundos válidos. “*Eles devem ser amarrados atrás de um carro e açoitados até que o sangue corra de seu corpo, em seguiu devem prestar juramento de retornarem a sua terra natal ou ao lugar onde moraram nos últimos 3 anos e se porem ao trabalho (to put himself to labour)*”. Aquele que for apanhado pela segunda vez por vagabundagem, deverá ser novamente açoitado e ter a metade da orelha cortada; na terceira reincidência, porém, o atingido, como criminoso grave e inimigo da comunidade, deverá ser executado.



trabalhadores que dispunham apenas de sua força de trabalho para vender – e nem esta foi absorvida pela produção capitalista –, compelindo massas populacionais à situação de extrema pobreza.

Em *As metamorfoses da questão social*, Robert Castel (1998) delineou bem a condição a que nos referimos acima ao traçar uma relação de vizinhança entre o vagabundo e o estrangeiro no espaço urbano. A este respeito, Castel diz que “*os vagabundos são de fato, nas sociedades pré-industriais, o equivalente aos imigrantes: estrangeiros porque procuram meios para sobreviver fora de sua ‘terra’*” (1998, p.130). Dito de outro modo, a população de rua pertence à massa dos *pauperes* que só podem viver do trabalho de seus braços. Neste sentido, aponta Castel, ela está submetida “*à dupla coerção de ter que trabalhar e não o poder fazer*” (1988, p.56). A vagabundagem aparece assim, de maneira inédita e paradoxal, como processo a que foram submetidos trabalhadores expropriados de sua capacidade de venda da força de trabalho nas cidades, mas ao mesmo tempo, como processo de produção das ruas como espaço de moradia e sustento – ou ainda, como práticas partilhadas por esses estrangeiros urbanos implicadas na produção da existência “*fora de sua terra*”.

Neste sentido, o pauperismo diz respeito a essa esfera da vida social habitada por trabalhadores aptos para o trabalho, mas que não são absorvidos pelo mercado; pelos chamados vagabundos, esmoleiros e delinquentes; órfãos e crianças indigentes, maltrapilhos e pelos incapacitados para o trabalho. Nas análises de Marx, é a camada da superpopulação urbana que vive nas piores condições materiais de subsistência. Espaço do tecido urbano onde a vida humana é produzida como indigna e degradada. É precisamente esse espaço da vida social, delimitado pelas chamadas práticas de acumulação primitiva e pela indústria nascente, que irá produzir toda uma população sob o signo do pauperismo, isto é, “*como o asilo para os inválidos do exército ativo de trabalhadores e o peso morto do exército industrial de reserva*” (MARX, 1988, p.273).

Em suma, a produção de uma população dita de rua surge no seio do pauperismo que se generalizou, atingindo toda a Europa Ocidental, no último quarto do século XVIII, compondo as condições necessárias à produção capitalista. De maneira geral, ao longo desse processo, mesmo os apologistas do sistema industrial, defensores das grandes cidades, das grandes fábricas e escolas, não deixam de expressar sua apreensão ante essas concentrações humanas, e chegam mesmo afirmar que “*as massas, tal como a lenta e*

*gradual expansão do oceano, deverão arrastar consigo toda sociedade*” (BRESCIANI, 1989, p.78).

Contrastando com o antigo medo da multidão amotinada – da *mob* –, cuja existência só se concretizava em momentos excepcionais e por problemas específicos, sendo quase sempre contornadas com rapidez pela força, as grandes concentrações humanas das fábricas e das cidades configuram uma realidade nova, permanente e em constante expansão nas sociedades capitalistas. A fim de destacar esse caráter crescente e ininterrupto da acumulação de homens produzido pelo acúmulo de capital, Bresciani menciona Grooke Taylor, um entusiasta inglês da industrialização, ao afirmar que “*quando um estranho passa através das massas de seres humanos que se acumulam em redor das fábricas (...) é de todo impossível que veja esses enormes enxames de gente sem sentimentos de ansiedade e de apreensão que podem levá-lo ao desmaio. A população cresce a olhos vistos, tanto em expansão quanto em força. Trata-se de um agregado de massas e, a nosso ver, elas expressam algo de portentoso e apavorante*” (1989, p.79).

De fato, para Grooke Taylor, divisar por entre “*as grandezas de sua civilização*” a ameaça latente dos bolsões de miséria que resistiam ao apelo moralizador do trabalho constitui o diagnóstico de um “*tumor*”, algo a ser arrancado do corpo da sociedade. Vale ressaltar que, desde a reforma protestante desencadeada no século XVI, as sociedades capitalistas irão cada vez mais se conformarem a partir do pressuposto da *positividade moral do trabalho*. Afinal, são John Locke <sup>10</sup> e Adam Smith <sup>11</sup> que desfazem a noção

---

<sup>10</sup> A positividade moral do trabalho em John Locke parte do seguinte pressuposto: “*os homens, uma vez nascidos, têm direito à sua conservação e, conseqüentemente, a comer e a beber e a outras coisas semelhantes que a natureza lhes dá para sua subsistência*” (1973, p.37). O preceito, ditado pelas Escrituras, de que a terra e seus frutos foram dados em comum à espécie humana e, por isso, todos terem direito à vida, constitui argumento para que Locke considere a sociedade como produtora de vida. A união dos homens que se submetem a um governo para salvaguardar sua propriedade, ou seja, a vida, a liberdade e a riqueza de que desfrutam já no estado de natureza, refere-se justamente à atividade de apropriação necessária à preservação da vida. Decorre disso o direito de cada ser humano conservar sua vida por meio da apropriação dos produtos naturais da terra e ser a atividade de apropriação, o *trabalho*, considerado a fonte da propriedade, da riqueza, de todos os valores e, principalmente, sua própria humanidade.

<sup>11</sup> Para Adam Smith (1996), as sociedades modernas e industrializadas se organizam sob a determinação de um *sistema de trabalho*. As imagens diferenciadas da sociedade dita primitiva e da sociedade dita avançada se fundam sobre esse princípio: a maior produtividade pressupõe a especialização do trabalho, e a especialização do trabalho exige a divisão entre vários homens daquilo que anteriormente fora produzido por um só. Essa especialização se dissemina de tal forma por entre os ramos da produção que, no seu estágio mais avançado, chegaria a ordenar a atividade geral da sociedade. Adam Smith propõe, então, a imagem de um tecido social organizado pelas trocas substanciais entre vários subconjuntos de trabalhos especializados. Nesse sentido, se a divisão do trabalho é o marco organizador de todas as atividades e do próprio corpo social, a organização coletiva do trabalho passa a ser o imperativo constrangedor para toda a sociedade. De

pejorativa do trabalho como patrimônio da pobreza, como fardo exclusivo dos que não possuem propriedade, para defini-lo como fonte de toda atividade criadora e de riqueza. A partir dessa lógica, aqueles que são duplamente coagidos a ter que trabalhar e não o poder aparecem, portanto, como figuras exteriores a dita comunidade de trabalhadores, ou seja, como estranhos ao acordo pressuposto e constitutivo das relações capitalistas.

Ora, em uma formação societária que se concebe como uma rede de relações organizadas para e pelo o trabalho (BRESCIANI, 1989), o que asseguraria o direito à vida aos homens que, não sendo incapazes físicos nem mentais, nem muito crianças, e que só dispõem do próprio corpo como mercadoria, além da caridade? Ante ao exposto, esses homens só podem ser pensados como ônus econômico, pois seja por doação, seja pelo roubo, é sempre a apropriação do trabalho dos outros homens que lhes permitiria ter a vida assegurada. E, mais ainda, eles configurariam um ônus vital a instalação e reprodução da comunidade de trabalhadores, à medida em que seu suposto descaso para com a atividade de trabalho exprime uma ameaça potencial à manutenção das relações capitalistas.

Nessa perspectiva, se a conservação e a expansão dessas relações se põem de forma imperativa, o que fazer com aqueles que foram exilados da dita comunidade de trabalhadores? O que fazer com essa população de estrangeiros que se furtam à lei moralizadora do trabalho?

#### A PROBLEMÁTICA GERAL DO GOVERNO

Se a decolagem econômica do Ocidente começou com processos que permitiram a acumulação de capital, destacamos que a decolagem política em relação as formas de poder tradicionais, rituais, dispendiosas e violentas foi incitada pela necessidade da produção de métodos capazes de gerir a acumulação dos homens. Tais formas, logo caídas em desuso, foram substituídas progressivamente por uma tecnologia minuciosa e calculada da sujeição. Neste sentido, os dois processos, acumulação de homens e acumulação de capital, não podem ser separados, pois, como afirma Foucault (2012a, p.208), não teria sido possível gerir o problema da acumulação dos homens sem o

---

Locke e Smith ocorre não só um esforço para a afirmação da positividade moral do trabalho, mas também a afirmação da positividade da divisão social do trabalho.

crescimento de um aparelho de produção capaz ao mesmo tempo de mantê-los e utilizá-los e, inversamente, as técnicas que tornam útil essa multiplicidade cumulativa de homens aceleram o movimento de acumulação de capital.

Diante do exposto, nos cursos que apresenta no Collège de France nas décadas de 1970-80, Michel Foucault procura ver como surgiu historicamente o problema das populações e de seu governo. Em sua aula de 1º de fevereiro de 1978, Foucault destaca que a partir do século XVI até o final do século XVIII, vê-se desenvolver uma série de tratados que se apresentam não mais como conselhos ao príncipe, nem como ciência da política, mas como arte de governar.

Como se governar, como ser governado, como fazer para ser o melhor governante possível? Tais são as questões que emergem na confluência de dois processos: por um lado, processos que, suplantando as relações feudais, instauram os grandes Estados territoriais e a preocupação com a concentração estatal e, por outro lado, processos de dispersão e dissidência religiosas, como foram os casos da Reforma e da Contra-Reforma. É no encontro desses dois movimentos que se coloca, com intensidade específica a partir do século XVI, o problema geral de como ser governado, por quem, até que ponto, com qual objetivo e por que método.

A fim de delimitar a construção geral da problemática do governo, Foucault (1979) aponta a existência de uma literatura que se opõe a um único texto que, do século XVI ao século XVII, constitui um ponto de repulsão, implícito ou explícito, em relação ao qual – por oposição e/ou recusa – se situa a literatura do governo: *O Príncipe*, de Maquiavel. É importante ressaltar que essa literatura anti-Maquiavel não tem somente uma função negativa de barragem e de recusa. De fato, Foucault a define um gênero positivo, isto é, que tem objeto, conceitos e estratégias próprios. É neste caráter de positividade que Foucault pretende analisá-la, contrapondo duas tecnologias do poder que a partir do século XVI coexistem e se rivalizam.

O príncipe, contra o qual se luta, é caracterizado pelo princípio de exterioridade, entendido como transcendência em relação ao seu principado, que ele recebe de herança, por aquisição, por conquista, mas não faz parte dele, lhe é exterior. Os laços que unem o príncipe ao principado são de violência, de tradição, estabelecidos por tratado com a cumplicidade ou aliança de outros príncipes. Na medida em que se configura como relação de transcendência, ela estará sempre ameaçada, exteriormente pelos inimigos do

príncipe que querem conquistar seu território e internamente, pois não há uma razão imediata para que os súditos aceitem o governo do príncipe. Dessa maneira, o exercício do poder tem como objetivo “*reforçar e proteger este principado, entendido não como o conjunto constituído pelos súditos e o território (...), mas como relação do príncipe com aquilo que ele possui, com o território que herdou ou adquiriu e com os súditos*” (FOUCAULT, 1979, p.279).

Nesse sentido, *O Príncipe* de Maquiavel é essencialmente um tratado de habilidade do príncipe em conservar seu principado e é precisamente isto que a literatura anti-Maquiavel quer substituir por uma arte de governar. E qual é a diferença entre o governo entendido como relação de transcendência e essa arte que governa por um regime que não o do *Príncipe*?

Segundo Foucault, no século XVI as práticas de governo começam a tomar como alvo não mais um território com seus súditos, mas um conjunto heterogêneo de coisas. A este respeito, Foucault dirá que “*o governo é uma correta disposição das coisas de que se assume o encargo para conduzi-las a um fim conveniente*” (1979, p.282). A diferença, portanto, se dá sobre o que se exerce e como se exerce o poder. No *Príncipe*, o que caracteriza o conjunto dos objetos sobre os quais se efetua o poder é o fato de ser constituído pelo território e seus habitantes. Neste sentido, pode-se dizer que o território é o elemento fundamental do principado ou das formas de poder tradicionais.

De outro modo, nas artes de governo a própria definição de governo não se refere de forma alguma ao território. Governam-se coisas. Porém, o que podemos tomar por essa expressão? Estas coisas, de que o governo se encarrega, são os homens – ou melhor, os homens em suas relações com as coisas que são a riqueza, os meios de sobrevivência, os recursos, o território com suas fronteiras, mas também os costumes, os hábitos, as formas de pensar/agir e, finalmente, os homens em suas relações com coisas que podem ser os acidentes ou as chamadas desgraças, a fome, a miséria, as epidemias e a morte (FOUCAULT, 1979, p.282). Em outras palavras, as artes de governo dizem respeito às coisas entendidas como a imbricação de homens e coisas, as relações que os produzem cotidianamente.

É toda uma nova incidência do poder, novos alvos e, portanto, uma nova visibilidade que se anuncia no século XVI. A este respeito, cabe ressaltar que o príncipe maquiavélico é único em seu território e, como dito antes, está como relação a ele em

posição de transcendência, enquanto que na literatura anti-maquiavélica o governante, as pessoas que governam, as práticas de governo são múltiplas, na medida em que muita gente pode governar: o chefe de família, o superior no convento, o diretor no hospital geral, o inspetor nas fábricas. Existem, portanto, muitos governos, em relação aos quais o do príncipe governando seu Estado é apenas uma modalidade. Neste momento, diz-se também do governo da casa, das famílias, das crianças, de si e dos outros.

Em outras palavras, Foucault (1979) indica nas suas análises todo um jogo de luzes que garante determinadas visibilidades e invisibilidades que irão caracterizar as práticas de governo na modernidade. Se o poder soberano se caracterizava por um exercício de dominação e de violência, tal como o suplício, era o corpo do príncipe que tinha máxima visibilidade, ocupando o centro a partir do qual o poder sobre a morte se impunha. Na teoria clássica da soberania, lembra Foucault (1988, p.145), a vida e a morte não são consideradas como fenômenos naturais, ou seja, exteriores ao campo político. Elas se vinculam diretamente ao príncipe, ao poder, ao direito: o súdito deve sua vida e sua morte à vontade do soberano. Mais do que a vida, porém, é a morte que ele deve ao soberano. Segundo Foucault, “*é porque o soberano pode matar que ele exerce seu direito sobre a vida*” (1988, p.145).

Neste sentido, no regime de soberania, o poder se exerce mais como mecanismo de retirada, de subtração, de expropriação, seja de riqueza, de produtos, bens, serviços, de trabalho, de sangue. É de um direito de apropriar-se de coisas, de tempo, de corpos, culminando com o privilégio de suprimir a própria vida. Trata-se, portanto, de um poder negativo sobre a vida, um poder limitativo, restritivo, mecânico e expropriador.

Já na época clássica, em contrapartida, o exercício do poder se faz de modo microfísico, capilar, espalhado pelo tecido social de maneira a garantir-lhe invisibilidade enquanto os objetos sobre os quais este poder incide ganham agora o foco (FOUCAULT, 2012a). Em outras palavras, na modernidade ganham visibilidade os objetos sobre os quais o poder incide, sendo seus múltiplos focos de emanção invisibilizados. Neste sentido, a Idade Clássica elaborou, segundo Foucault (2002, p.61), o que se pode chamar de “*o governo das crianças*”, “*o governo dos loucos*”, “*o governo dos pobres*”, “*o governo dos operários*”, por meio dos quais o poder deixa de basear-se predominantemente na retirada e na apropriação para funcionar a base da incitação, do reforço, do controle e da vigilância, visando, em suma, a produção de técnicas e mecanismos que tornassem útil a multiplicidade cumulativa dos homens que eles submetem.

Como afirma Foucault, nesse novo regime o poder é destinado a produzir forças e as fazer crescer e ordená-las, mais do que a barra-las ou destruí-las. Neste sentido, ao encarregar-se de administrar e gerir a relação dos homens com as coisas, as artes de governo se desdobram de duas formas principais: a *disciplina* (o governo dos indivíduos) e a *biopolítica* (o governo da população). É com essa direção que ensejamos seguir na tarefa de pensar o aparecimento de determinados conjuntos de procedimentos destinados a dirigir a conduta dos homens com relação à miséria, à mendicância e à pobreza urbana na modernidade.

#### A GRANDE RECLUSÃO E A CONDUÇÃO DOS POBRES AO TRABALHO

A partir da hipótese de um governo dos pobres, o primeiro grande livro de Michel Foucault, *História da loucura*, pode ser lido como uma história da pobreza na Idade Clássica. Inspirados em Guillaume Le Blanc (2013), esta maneira de ler *História da loucura* como uma história da pobreza reside menos na arqueologia do asilo<sup>12</sup> do que na história do hospital geral, cuja emergência fez aparecer loucos e pobres como figuras solidárias, isto é, considerados como sujeitos das margens que uma semelhança longínqua acabava por inscrever em um espaço comum.

Nesse sentido, na *História da loucura* delinea-se também uma história da mendicância na Idade Clássica, onde os acontecimentos que organizam o nascimento do hospital geral, bem delimitados por Foucault (2014, p.56), correspondendo a uma nova sensibilidade à miséria e aos deveres da assistência, à novas formas de reação diante dos problemas econômicos do desemprego e da ociosidade, ao aparecimento de uma nova ética de trabalho e, finalmente, ao sonho de uma cidade onde a obrigação moral se confundiria com a lei civil, sob formas autoritárias de coação.

---

<sup>12</sup> *História da loucura na Idade Clássica* assinala, em 1961, a resolução de estudar, em diferentes épocas e sem se limitar a nenhuma disciplina, os saberes sobre a loucura para estabelecer o momento exato e as condições de possibilidade do nascimento de uma percepção puramente asilar pela qual o louco é individualizado como sujeito patológico. O acontecimento que organiza a emergência do asilo como tal é a dissociação entre a figura do louco e a do pobre. Enquanto o hospital geral os administrava em um mesmo lugar improvável, eis que o nascimento do asilo coloca em causa a justaposição dessas figuras indesejáveis. A aparente libertação das correntes por Pinel corresponde, de fato, a uma individualização do louco assim como do saber psiquiátrico na instituição fechada do asilo. Segundo Le Blanc (2013, p.174), essa separação para fins terapêuticos constrói uma cesura significativa entre o louco e o pobre, assinalando aí uma distinção medicalizada entre o normal e o patológico.

No capítulo *A Grande Internação*, Foucault (2014, p.48) afirma ser de conhecimento geral que o século XVII criou vastas casas de internamento, porém nunca aconteceu de o estatuto dessas instituições ser claramente determinado, nem qual sentido tinha essa vizinhança que atribuiu uma mesma pátria aos pobres, aos desempregados, aos correccionários e aos insanos. Fato é que, a partir do século XVII, a pobreza de maneira geral esteve ligada a esses espaços de internamento e ao gesto que lhe designava essa terra como seu local natural. Considerando os acontecimentos em sua formulação mais simples, Foucault toma o ano de 1656 para servir de referência, data em que é fundado o hospital geral de Paris por meio do decreto do rei. Propriamente falando, não se trata aqui de um estabelecimento médico, nem de uma instituição jurídica, mas de uma reforma administrativa na qual diversos estabelecimentos já existentes são agrupados e entregues a uma direção única e vitalícia para serem destinados aos pobres “*de todos os sexos, lugares e idades, de qualquer qualidade de nascimento, e seja qual for sua condição, válidos ou inválidos, doentes ou convalescentes, curáveis ou incuráveis*” (2014, p.49). Trata-se de recolher, alojar, alimentar aqueles que se apresentam de espontânea vontade, ou aqueles que para lá são enviados. Tal tarefa é confiada a diretores que, a fim de zelar pela subsistência desses espaços, mas também pela boa conduta e pela ordem geral além de seus muros, exercem seus poderes não apenas nos prédios do hospital como também em toda cidade. São eles “*os delegados do poder real e da fortuna burguesa junto ao mundo da miséria*” (2014, p.50).

Em seu funcionamento, o hospital geral não se assemelha em nada a nenhuma ideia médica. É antes uma instituição administrativa que, junto com a polícia e independentemente da justiça, podia dispor a reclusão de todos aqueles que perturbaram ou pudessem perturbar a ordem. A ideia se estendeu rapidamente a cada uma das cidades do reino de França e, com a criação de instituições similares na Inglaterra e na Alemanha, a prática de reclusão adquiriu finalmente dimensões europeias.

Novos personagens ocuparam, então, os espaços que haviam sido dos leprosos e que permaneceram vazios desde a extinção da peste. Ao menos neste período, essa nova reclusão dos que não podem encarregar-se da própria vida é a resposta com a qual a Europa do século XVII intenta fazer frente a uma crise econômica marcada pelo desemprego e pela escassez monetária. Por isso, afirma Foucault: “*o trabalho e a ociosidade traçam no mundo clássico uma linha divisória que substituiu a grande*



*exclusão da lepra*” (2014, p.72; p.53). É numa certa experiência do trabalho que se formulou a exigência indissolúvelmente econômica e moral do internamento.

O traçado dessa linha foi acompanhado pelo aparecimento de uma nova sensibilidade à pobreza. A este respeito, Foucault escreve que “*a prática do internamento designa uma nova reação à miséria, um novo patético – de modo mais amplo, um outro relacionamento do homem com aquilo que pode haver de inumano em sua existência*” (2014, p.56). Em outras palavras, o pobre, o miserável, o “*homem que não pode responder por sua própria existência*”, assumiu no decorrer do século XVI uma figura inédita que a Idade Média não teria reconhecido. A Renascença despojou a miséria de sua positividade mística. E isto através de um duplo movimento do pensamento que retira à pobreza seu sentido absoluto e à caridade o valor que ela obtém dessa pobreza socorrida.

No mundo de Lutero, e sobretudo de Calvino, a miséria tem um lugar que lhe é próprio – lugar que não testemunha por Deus nem mais nem menos do que o faz a riqueza. Deus está tão próximo da abundância quanto da miséria. Dessa forma, a vontade de Deus, quando se dirige ao pobre, não lhe fala mais de uma vida beatificada, mas de predestinação. Em outras palavras, Deus não exalta o pobre numa espécie de glorificação inversa: ele o a humilha voluntariamente em sua cólera, em seu ódio. Pobreza designa castigo. Neste sentido, pobreza e riqueza cantam o mesmo poder absoluto de Deus, mas o pobre só pode invocar o descontentamento, pois sua existência traz o sinal do jugo que lhes é imposto por Deus. Por conseguinte, a Reforma protestante desencadeou uma tendência à laicização das práticas de caridade. Colocando sob seus cuidados toda essa população de pobres e incapazes, o Estado prepara uma forma nova de sensibilidade à miséria. Segundo Foucault (2014), iria nascer aqui uma experiência do patético, que não falaria mais da glorificação da dor, nem de uma salvação comum à pobreza e à caridade, mas que faz com que o homem se ocupe de seus deveres para com a sociedade e mostra no miserável, ao mesmo tempo, um efeito da desordem e um obstáculo à ordem.

Portanto, não se trata mais de exaltar a miséria no gesto que a alivia, mas simplesmente de suprimi-la. Dirigida à pobreza como tal, as práticas de caridade também são uma desordem. Doravante, a miséria não é mais considerada numa dialética da humilhação e da glória, mas na relação específica entre a desordem e a ordem que encerra nela uma culpabilidade. Por caminhos diferentes, o mundo católico logo vai adotar um modo de percepção da miséria análogo ao que havia se desenvolvido no mundo protestante, como os perigos de uma caridade que alimenta o mal e o parentesco frequente

entre a pobreza e o vício. A partir daí, os miseráveis não são mais reconhecidos como o pretexto enviado por Deus para suscitar a caridade do cristão e com isso dar-lhe a oportunidade para a salvação. Ela que, desde Lutero e Calvino, ostenta as marcas de um castigo, no contexto da caridade estatizada se tornará complacência consigo mesma e falta contra a boa marcha do Estado. A pobreza passa assim de uma experiência religiosa que a santifica para uma concepção moral que a condena.

Segundo Foucault, as casas de internamento encontram-se na ponta dessa linha: *“laicização da caridade, sem dúvida – mas, de modo obscuro, também um castigo moral da miséria”* (2014, p.59). Nessa direção, o mundo cristão da miséria que a Idade Média havia santificado foi então dividido. De um lado, haverá a região do bem, que é a da pobreza submissa e conforme à ordem que lhe é proposta. Do outro, da pobreza insubmissa, que procura escapar a essa ordem. A primeira aceita o internamento e aí encontra seu descanso. A segunda se recusa a tanto, e por isso o merece. De qualquer modo, uns e outros dão provas da utilidade das práticas de reclusão, os primeiros porque aceitam com reconhecimento tudo aquilo que a autoridade lhes oferece e os segundo porque são inimigos da ordem, vagabundos, mentirosos, bêbados e impudicos.

Dessa maneira, o internamento se justifica duas vezes, de modo indissociável, a título de benefício e a título de punição. É ao mesmo tempo recompensa e castigo, conforme o valor moral daqueles sobre quem é imposto. Os bons pobres fazem dela um gesto de assistência; os maus – pela única razão de serem maus – transformam-na num empreendimento de repressão. De acordo com Foucault, essa oposição entre os bons e os maus pobres é indispensável à estrutura e à significação do internamento (2014, p.61). Todo interno é colocado no campo de variação dessa dicotomia, que pode fazer entrar ora na categoria de beneficência, ora na de repressão. Nessa perspectiva, muito antes de ser objeto de conhecimento ou piedade, ele é tratado como sujeito moral.

No entanto, para que o miserável aparecesse como sujeito moral, foi necessário que ele deixasse de ser o invisível representante de Deus na terra. Em suma, foi preciso que a pobreza perdesse seu sentido místico. Nada em sua dor remete à milagrosa e fugidia presença de um deus. Ela se vê cada vez mais despojada deste poder. Por si só, ela não faz mais do que mostrar seus próprios erros e, se surge, será no círculo da culpabilidade. Suprimi-la será, portanto, fazê-la entrar para a ordem da penitência.

Neste sentido, a miséria sofreu essa espécie de degradação que a faz ser encarada agora no horizonte da moral como assunto de polícia. Polícia no sentido preciso que a era clássica atribuiu a esse termo, isto é, “conjunto das medidas que tornam o trabalho ao mesmo tempo possível e necessário para todos aqueles que não poderia viver sem ele” (FOUCAULT, 2014, p.63). Antes de ter o sentido médico que lhe atribuímos, o internamento foi exigido por razões bem diversas da preocupação com a cura. O que o tornou necessário foi um imperativo de trabalho e uma condenação da ociosidade.

Reportando-se mais uma vez ao édito de 1656 que criava o hospital geral de Paris, Foucault (2014) nos lembra que à instituição se atribui à tarefa de impedir “a mendicância e a ociosidade, bem como as fontes de todas as desordens”. Nesse contexto, a criação do hospital geral é uma nova solução ante ao exposto, pois é a primeira vez que se substituem as medidas de exclusão puramente negativas <sup>13</sup> por uma medida de detenção. Em outras palavras, os chamados vagabundos, mendigos e esmoleiros não são mais escorraçados ou expulsos da cidade. Diferentemente, observa Foucault (2014), toma-se conta deles às custas da nação, mas também de sua liberdade individual. Entre eles e a sociedade se estabelece um sistema implícito de obrigações: ele tem o direito de ser alimentado, mas deve aceitar a coação física e moral da reclusão.

Durante muito tempo o hospital geral e as casas de correção servirão para a colocação dos desempregados, dos mendigos e vagabundos. Toda vez que se produz uma crise e que o número de pobres sobe verticalmente, as casas de internamento retomam a sua função econômica de absorver os pobres que se acumulam nas ruas da cidade ou, pelo menos, de ocultar os efeitos sociais mais visíveis da crise. Contudo, fora dos períodos de crise, o internamento assume outro sentido. Segundo Foucault, sua função de repressão se vê atribuída de uma nova utilidade. A este respeito, ele escreve: “*não se trata mais de prender os sem trabalho, mas de dar trabalho aos que foram presos, fazendo-os servir*

---

<sup>13</sup> Referimo-nos aqui à série de grandes medidas tomadas nos anos anteriores a inauguração do primeiro hospital geral de Paris em 1656 e que tinham por objetivo pôr termo ao desemprego e à mendicância. As guerras religiosas multiplicavam a multidão de desabrigados onde se misturavam camponeses escorraçados de suas terras, soldados em licença ou desertores, operários sem trabalho, estudantes pobres, doentes. No momento em que Henrique IV empreende o cerco de Paris, a cidade, que tem menos de 100 000 habitantes, conta com mais de 30 000 mendigos. Uma decisão do parlamento datada de 1606 decide que os mendigos de Paris serão chicoteados em praça pública, marcados no ombro, a cabeça raspada e serão expulsos da cidade. Para impedi-los de voltar, um ordenamento de 1607 estabelece nas portas da muralha da cidade companhias de arqueiros que devem impedir a entrada a todos os indivíduos. Medidas semelhantes são tomadas em outras cidades europeias. Grenoble, por exemplo, tem o seu “caça-mendigo”, encarregado de percorrer as ruas e escorraçar os vagabundos (FOUCAULT, 2014, p.64). Também a este respeito, conferir o trecho “*Legislação sanguinária contra os expropriados desde o final do século XV*”, em *O Capital* (MARX, 1988, p.356), capítulo XXIV.

*com isso a prosperidade de todos*” (2014, p.67). A alternância aqui é clara, mão-de-obra barata nos tempos de pleno emprego e de altos salários; e em período de desemprego, reabsorção dos ociosos e prevenção contra agitações e revoltas. Nesse sentido, lembra Foucault (2014), as primeiras casas de correção surgem na Inglaterra nas regiões mais industrializadas.

A exigência moral do internamento dos pobres torna-se uma tática econômica quando se procura utilizar do melhor modo possível, isto é, do modo mais barato, toda mão-de-obra válida. Como dissemos antes, quando se cria o hospital geral, pensa-se sobretudo na supressão da mendicância, mais do que na ocupação dos internos. No entanto, logo se vê na assistência pelo trabalho um remédio para o desemprego e, ao mesmo tempo, um estimulante para o desenvolvimento das manufaturas. Tal operação se deu com frequência por arranjos que permitiam aos empresários privados utilizar, para proveito próprio, a mão-de-obra das casas de internação. Contudo, no decorrer do século XVIII, essa função econômica que se procurou atribuir ao hospital geral não deixou de se esfumçar. De um lado porque esses centros de trabalho obrigatório tornaram-se o lugar privilegiado da ociosidade e, de outro, porque no exato momento em que absorviam os desempregados nessas casas de trabalho, aumentava-se o desemprego nas regiões vizinhas ou em setores similares.

De fato, avaliada de acordo com seu valor funcional, a criação das casas de internamento pode ser considerada um fracasso. Seu desaparecimento em quase toda a Europa no começo do século XIX, como centros de recepção de indigentes e prisão da miséria, sancionará sua derrocada final. No entanto, com esse mesmo fracasso a Idade Clássica realizava uma experiência irreduzível com relação ao governo dos pobres. Como observa Foucault (2014, p.71), nesse primeiro impulso do mundo industrial, o trabalho não está ligado a problemas que ele mesmo suscitaria. Pelo contrário, o trabalho é percebido como solução geral, panaceia infalível, remédio para todas as formas da miséria.

Neste sentido, trabalho e pobreza estão situados numa relação de oposição. Quanto a capacidade de fazer desaparecer a miséria, o trabalho não a *“retira tanto de seu poder produtor quanto de uma certa força de encantamento moral”* (2014, p.71). Dito de outro modo, a eficácia do trabalho é reconhecida porque é baseada em sua transcendência moralizadora. Lembramos que no mundo de Lutero e Calvino, no qual a terra só é fértil em espinheiros e ervas daninha, a ociosidade é o pecado por excelência. Na Idade Média,

o grande pecado foi a Soberba. Houve um tempo, ainda na aurora da Renascença, em que o pecado supremo assumiu a forma da Avareza. No entanto, segundo Foucault, o século XVII anuncia o triunfo infernal da Preguiça: é ela que conduz agora a ronda dos vícios e os provoca. Não nos esqueçamos de que, de acordo com o édito de criação, o hospital geral deve impedir “*a mendicância e a ociosidade como fontes de todas as desordens*” (2014, p.72). O trabalho nas casas de internamento assume assim uma função moralizadora. Dado que a preguiça se tornou a forma absoluta da degradação, obrigam-se os ociosos ao trabalho.

Como se pode ver, a relação entre a prática do internamento e as exigências do trabalho não é definida inteiramente pelas condições econômicas. O que sustenta essa relação e a alma é a percepção moral do trabalho. Nesta perspectiva, a pobreza e a miséria não são um efeito da escassez de recursos e do desemprego, mas “*o esmorecimento da disciplina e a frouxidão dos costumes*”. O hospital geral terá então o encargo moralizador de castigar, de corrigir uma certa falha moral a fim de tornar os pobres “*úteis ao público*” (FOUCAULT, 2014, p.74). É nesse contexto que a condução dos pobres ao trabalho é simultaneamente um exercício ético e uma garantia moral, ou seja, vale como ascese e, ao mesmo tempo, como punição. O interno que pode e quer trabalhar será libertado não tanto pelo fato de ser novamente útil, mas porque de novo aderiu à moral da comunidade dos trabalhadores.

Foucault destaca, por fim, a importância da invenção desses espaços de coação onde a moral grassa através de uma disposição administrativa. Pela primeira vez, instauram-se estabelecimentos de moralidade nos quais ocorre uma surpreendente síntese entre obrigação moral e lei civil. O irreduzível na experiência da grande reclusão na Idade Clássica é que a lei não mais condena ao exílio e/ou à morte. Diferentemente, “*internar-se nas cidades da moralidade pura, onde a lei que deveria imperar sobre os corações será aplicada sem compromissos nem amenidade, sob as espécies rigorosas da coação física*” (2014, p.75). Vê-se assim inscrever-se nessas instituições o grande ideal burguês segundo o qual a virtude é um assunto de Estado, que é possível fazê-la imperar através de decretos e estabelecer uma autoridade a fim de ter-se a certeza de que será respeitada. De certo modo, os muros da internação encerram o lado negativo desta cidade da moral, com a qual a consciência burguesa começa a sonhar no século XVII. Cidade moral onde o direito impera apenas através de uma força, contra a qual não cabe recurso – uma espécie de soberania do bem em que triunfa apenas a ameaça, e onde a virtude só tem

como recompensa o fato de escapar ao castigo. À sombra da cidade burguesa está essa estranha república do bem, imposta pela força a todos os suspeitos de pertencer ao mal.

#### A NOVA DIVISÃO E A LIBERTAÇÃO DOS MENDIGOS

Nessa estranha república às margens da cidade da moral, o pobre é progressivamente compreendido como um indivíduo a ser conduzido ao trabalho. A Grande Internação é marcada por esse imperativo. Contudo, como dissemos antes, a possibilidade de o hospital geral fazer crescer a utilidade dos chamados mendigos e vagabundos que ele recolhe, tende a fracassar. De fato, tudo se passa como se o hospital não chegasse a exercer uma função positiva a fim de conduzir os pobres ao trabalho e, por tanto, a se deixar qualificar como instituição propriamente disciplinar – vale dizer, no sentido estrito em que a noção de disciplina corresponde ao conjunto de técnicas e procedimentos com os quais se busca produzir corpos politicamente dóceis e economicamente rentáveis (FOUCAULT, 2012a).

Sabemos que Foucault analisará em *Vigiar e Punir* a inversão dos mecanismos disciplinares do ponto de vista da emergência de uma sociedade disciplinar. No capítulo *O Panoptismo*, Foucault faz a distinção entre duas imagens da disciplina. A disciplina-bloco, própria ao funcionamento da “*instituição fechada, estabelecida às margens, e toda voltada para funções negativas de fazer parar o mal*”; e a disciplina-mecanismo, isto é, “*um dispositivo funcional que deve melhorar o exercício do poder tornando-o mais rápido, mais leve, mais eficaz*” (2012a, p.198). A extensão dos dispositivos disciplinares ao longo dos séculos XVII e XVIII corresponde ao movimento que vai de um esquema da disciplina da exceção, espécie de quarentena social, ao de uma vigilância generalizada que Foucault qualifica como “*inversão funcional das disciplinas*”, como “*ramificação dos mecanismos disciplinares*” e sua “*estatização*”. Em outras palavras, trata-se cada vez mais da tendência que têm as disciplinas em se desinstitucionalizar, a sair das fortalezas fechadas onde se exerciam e a circular em estado livre, decompostas em processos flexíveis de controle.

Neste contexto, o hospital geral responde claramente em seus registros de encargos iniciais à disciplina-bloco. Se durante muito tempo as casas de internação ou os locais do hospital geral serviram para a colocação dos miseráveis, dos desempregados e dos vagabundos, é porque o hospital geral funcionou bem para a supressão e como

administração das margens. No entanto, sua tentativa de fazer com que os internos trabalhem responderá a um novo paradigma disciplinar no século XVIII, segundo o qual, escreve Foucault (2012a, p.199), não basta apenas moralizar a conduta dos homens com relação à pobreza, mas cada vez mais modelar seu comportamento por meio de técnicas que os fabriquem como indivíduos úteis. Daí a necessidade das disciplinas se desvincularem de sua posição marginal nos confins da sociedade, e se destacarem das formas de exclusão ou expiação, de encarceramento ou retiro, em favor da tendência de se implantarem nos setores mais importantes, mais centrais, mais produtivos da sociedade.

A partir do exposto, pode-se dizer que o hospital geral não chega a funcionar como uma instituição disciplinar positiva, pois não renunciou ao seu sentido disciplinar negativo de barragem, de reclusão e de sequestro social. Se, por um lado, ele pretende transformar o ocioso em trabalhador, mantém, por outro lado, a função negativa de isolar os pobres, de excluí-los. Neste sentido, lembra Foucault (2014, p.399), o internamento atravessa uma crise profunda no século XVIII, uma vez que ela não põe em questão apenas o papel de repressão do hospital geral e das casas de internação, mas sua própria existência. Vale ressaltar, uma crise que não provém exatamente do interior dessas instituições e que não se liga a protestos políticos, mas que sobe lentamente de todo um horizonte econômico e social.

Em *História da loucura*, no capítulo *A nova divisão*, Foucault (2014) evoca a grande libertação dos mendigos como efeito da reorganização administrativa por que passaram as casas de internação durante o do século XVIII. Este processo é engendrado pela crise econômica que atinge, por volta dos anos de 1770, tanto a França quanto a Inglaterra. Em resposta ao cenário geral de desemprego, escassez de recursos, alta dos gêneros e aumento da miséria, a prática do internamento começou a recuar de maneira inédita. À crise que então se abre não se responderá mais com a reclusão dos ociosos, mas com medidas que tendem a limitar esta prática, indicando assim que algo mudou com relação à pobreza no século XVIII.

Uma nova fronteira opera uma distinção dos pobres, separando-os entre pobres válidos e pobres inválidos. Aos pobres inválidos, recairá a necessidade de instituições de cuidado específicas. A este respeito, Foucault destaca que ao lado das *workhouses* serão fundadas as *poorhouses*, que serão destinadas apenas àqueles que se tornaram “*indigentes com a idade, por doença ou por enfermidade e que são incapazes de prover à própria*

*subsistência pelo trabalho*” (2014, p.404). Quanto aos pobres válidos, não serão mais mandados nem para essas casas nem para as *workhouses*, mas proporcionar-lhes em seu lugar um trabalho conveniente às suas forças e capacidade.

Certamente não estamos no fim do internamento, mas precisamente no momento em que ele aparece despojado de seus poderes no que concerne à pobreza. Momento em que se estabelecem os seus limites. Em outras palavras, sabe-se agora que a internação dos pobres não pode resolver uma crise de desemprego, que ela não é suscetível de agir sobre a variação dos preços. Se as práticas de reclusão ainda têm um sentido, é apenas na medida em que dizem respeito a uma população indigente específica, incapaz de prover suas necessidades, sem por isso atuar de modo eficaz no quadro geral das crises econômicas. A partir de então, toda a política de supressão do desemprego pela internação e da assistência pelo trabalho exercida no interior dos hospitais gerais é posta em questão. Uma reforma torna-se urgente.

Nessas circunstâncias, a miséria aos poucos se separa das velhas confusões moralizadoras vigentes no século XVII. Nas crises econômicas vividas pela Europa do século XVIII, viu-se o desemprego assumir um rosto que não poderia ser confundido com o da preguiça. Foucault cita nessa passagem a *teoria das leis criminais* de Brissot de Warville, escrita em 1781. Esse autor estabelece uma correlação entre mendicidade e miséria, miséria e acidente ocorrido na produção agrícola ou manufatureira capaz de expressar essa mudança de percepção da pobreza. Com efeito, Foucault sublinha a formulação de Brissot na qual “*a mendicância é o fruto da miséria, a qual é resultado de acidentes ocorridos seja na produção da terra, seja no produto das manufaturas, seja na alta dos gêneros, etc.*” (2014, p.404). A pobreza deixa de ser percebida apenas como algo da ordem da falta e do erro. O pobre não é mais um preguiçoso, mas um desempregado, isto é, um sujeito privado da possibilidade de trabalhar em razão de um estado social da miséria.

No século XVIII, esse novo lugar da pobreza é encarado com vigor. Entre o pobre válido e o pobre inválido, a diferença não é mais o grau de miséria, mas de natureza no miserável. Esse deslocamento da pobreza assinala uma distinção em termos de empregabilidade entre os pobres válidos e inválidos; distinção que adquire ao mesmo tempo um valor social. Em outras palavras, os pobres válidos não são mais considerados como sujeitos à parte, marginais, mas como um novo elemento necessário à riqueza das nações. “*Necessário porque não se pode suprimi-lo, esse lado pobre também é necessário*



*porque torna possível a riqueza. Porque trabalha e pouco consome, a classe dos necessitados permite que a nação se enriqueça”* (FOUCAULT, 2014, p.405)

Neste sentido, o pobre que pode trabalhar torna-se um elemento positivo na sociedade. Ao passo que o doente é um peso morto, funciona como elemento passivo, inerte, negativo e que intervém na sociedade apenas a título de puro consumidor. É preciso, portanto, dissociar aquilo que era confusamente misturado: o elemento positivo da indigência e o fardo da doença (FOUCAULT, 2014, p.406). Os pobres válidos deverão trabalhar não sob coação, mas em plena liberdade – ou melhor, apenas sob a coação das leis de mercado que fazem dessa mão-de-obra desempregada o bem mais precioso. Torna-se imperativo libertar os pobres, ao menos o pobre válido, deixa-lo exposto, pronto para ser utilizado segundo as novas imposições de mercado.

O pobre válido é então reintroduzido na comunidade da qual tinha sido expulso pelo internamento. Nessa passagem, a pobreza adquire um novo rosto. Ela deixa de ser a justificação espiritual da riqueza para se tornar a sua matéria-prima, a sua condição de existência. Dito de outro modo, o rico não mais transcende através do pobre, ele subsiste. Transformada em elemento indispensável para a riqueza, a pobreza deve ser libertada do internamento e posta à sua disposição.

#### A INDIGÊNCIA COMO COISA ECONÔMICA

A partir do problema geral do governo dos pobres, é importante destacar como a noção de *população*, que se tornará tema maior nos cursos de Foucault sobre biopolítica nas décadas de 1970 e 1980, encontra em *História da loucura* um lugar decisivo na produção de técnicas e procedimentos destinados a dirigir a conduta dos homens com relação à pobreza.

Ainda no capítulo *A nova divisão*, ao tratar do tema da limitação das práticas de internamento dos pobres, Foucault ressalta que essa nova configuração tem como efeito uma extensão da população de trabalhadores. De fato, a noção de população tem um duplo estatuto no texto de Foucault. Por um lado, a população designa o conjunto de sujeitos no trabalho e, mais amplamente, os sujeitos empregáveis – constituindo, neste sentido, o que Foucault (2014) chamará de um dos elementos da riqueza. Por outro lado, existe nesta

população indeterminada uma população pobre, com relação a qual o que está em jogo é assegurar-se que possa ser utilizada para a produção de riqueza.

Essa emergência da população que inclui uma população pobre coloca fora de cena o encarceramento da pobreza no interior da administração do hospital geral. Aparentemente, o pobre torna-se um personagem glorificado, adquire um novo *ethos*, uma maneira de ser que o hospital geral o havia privado ao considera-lo como sujeito das margens. Há aí toda uma reabilitação moral do pobre que se traduz pela reintegração econômica e social de sua personagem. Na economia mercantilista, não sendo nem produtor nem consumidor, o pobre não tinha lugar: “*ocioso, vagabundo, desempregado, sua esfera era a do internamento, medida com a qual era exilado e como que abstraído da sociedade*” (FOUCAULT, 2014, p.405). Contudo, na medida em que a grandeza das nações é agora verificada pela extensão de sua população de trabalhadores, o pobre torna-se elemento indispensável ao novo projeto econômico das nações sob a condição de que seja retirado dos locais de internação que faziam dele um estranho.

O pobre faz parte novamente do corpo da nação. Nesta passagem, o pensamento econômico elabora sobre novas bases a noção de Pobreza. Até o final do século XVIII, houvera toda uma tradição cristã para a qual, o que tinha uma existência real e concreta, uma presença de carne, era o pobre: “*rosto sempre individual da necessidade, a passagem simbólica do Deus feito homem*” (FOUCAULT, 2014, p.406). A abstração do internamento havia afastado o pobre, confundindo-o com outras figuras, envolvendo-o numa consideração ética, mas não havia dissociado seus traços. O século XVIII, no entanto, descobre que “*os Pobres*” não existem como realidade concreta e última; que se confundiu durante muito tempo, duas realidades de natureza diferentes.

De um lado há a *Pobreza* entendida como rarefação dos gêneros alimentícios, situação econômica ligada às circunstâncias do comércio, da agricultura, da indústria. De outro, há a *População* não como um elemento passivo submetido às flutuações da riqueza, mas como força que faz parte, diretamente, da situação econômica, do movimento produtor de riquezas, uma vez que é o trabalho dos homens que a criam, transmitem, deslocam e multiplicam (FOUCAULT, 2014, p.406).

No artigo Hospital da *Enciclopédia*, citado por Foucault, cumpre-se justamente esta reversão: “*O auxílio que lhe [à parcela sofredora do povo] é devido está na dependência essencial da honra e da prosperidade de um Império, do qual os pobres são*

*por toda parte o mais sólido sustentáculo, pois um soberano não pode conservar e ampliar seu domínio sem favorecer a população (...) e os pobres são os agentes necessários dessas grandes potências que estabelecem a verdadeira força de um povo”* (2014, p.405). Nessa passagem da *Enciclopédia* é notável a maneira como os pobres são considerados como força ativa do enriquecimento das nações. O indigente retoma um lugar que lhe havia sido retirado pelo hospital geral, mas este lugar não é mais espiritual, ligado à presença em carne do pobre individualizado duplamente como sujeito de Deus e pela prática de caridade à que sua vida de pobre dá lugar.

De fato, se aparentemente o pobre se torna um sujeito com o qual se deve contar, na realidade trata-se menos do pobre como sujeito individualizado do que do pobre como elemento intercambiável de uma população que emerge com a crise das práticas de internação. Em outras palavras, os pobres não são mais aqueles sujeitos de lugar nenhum que estão no hospital geral, tampouco são aqueles indivíduos individualizados pelas práticas de caridade e pelo suporte religioso que lhes conferia um lugar específico. Tais indivíduos não são mais que abstrações ao olhar da realidade última que é a população como força de geração de riqueza.

O que Foucault assim assinala é o deslocamento do pobre como indivíduo em proveito de uma relação entre pobreza e população. De maneira geral, para os fisiocratas e economistas dos séculos XVIII e XIX, a população é, em si mesma, um dos elementos da riqueza. Mais ainda, ela se constitui como a fonte certa e inesgotável de enriquecimento. Uma população será tanto mais preciosa quanto mais numerosa for, pois oferecerá à indústria uma mão-de-obra barata, o que, baixando os custos da produção, permitirá um desenvolvimento da produção e do comércio. Portanto, um país será tanto mais favorecido na concorrência comercial quanto maior for, à sua disposição, a riqueza virtual de uma população numerosa.

É também neste sentido que Foucault irá atribuir ao internamento um erro econômico. Acredita-se acabar com a miséria pondo para fora do circuito e mantendo, pela caridade, uma população pobre. *“Na verdade, mascara-se artificialmente a pobreza, e na verdade se suprime uma parte da população, riqueza sempre dada. Acredita-se ajudar os pobres a sair de sua indigência? Na verdade, impede-se que assim seja”* (2014, p.407), pois restringe-se o mercado de mão-de-obra, o que é tanto mais perigoso justamente quando se está em período de crise. A indigência tornou-se coisa econômica. Um remédio razoável seria, portanto, recolocar toda essa população indigente no circuito

da produção, para dividi-la pelos pontos onde a mão-de-obra é mais rara. Neste sentido, *“utilizar os pobres, os vagabundos, os exilados e emigrados de toda espécie, é um dos segredos da riqueza, na concorrência entre as nações”* (2014, p.407).

#### A REFORMULAÇÃO DAS PRÁTICAS DE ASSISTÊNCIA

Dessa forma, o internamento é assim criticável pelas incidências que pode ter sobre o mercado da mão-de-obra, porém mais ainda porque constitui, e com ele todas as formas clássicas de assistência, um financiamento perigoso. Como a Idade Média, a época clássica procurou assegurar a assistência dos pobres pelo sistema das fundações, isto é, uma parte do capital de raiz ou das rendas era com isso imobilizado. E de modo definitivo, uma vez que, na preocupação de evitar a comercialização dos empreendimentos de assistência, tomou-se medidas jurídicas para que esses bens não voltassem à circulação no mercado.

No entanto, a utilidade das fundações se modifica e diminui com o passar do tempo, a situação econômica se transforma e a pobreza também muda de aspecto. Segundo Foucault (2014, p.408), o caráter definitivo da fundação está em contradição com o aspecto variável e flutuante das necessidades acidentais às quais se supõe que ela deva responder. Em outras palavras, sem que a riqueza que ela imobiliza seja repostada no circuito, é necessário criar novas riquezas à medida que novas necessidades surgem. A parte dos fundos e das rendas que é assim posta de lado aumenta sempre, diminuindo de outro tanto a parte produtiva. O que não pode deixar de conduzir a uma pobreza ainda maior, e, portanto, a fundações mais numerosas. E o processo pode desenvolver-se indefinidamente.

É preciso então que a assistência aos pobres assumira um novo sentido. Sob a forma que ela se exerce até então, o século XVIII reconhece que ela é cúmplice da miséria e que contribui para desenvolvê-la. Neste sentido, *“a única assistência que não seria contraditória faria prevalecer, numa população pobre, aquilo que ela é rica potencialmente: o puro e simples fato de que ela é uma população”* (FOUCAULT, 2014, p.408). Como vimos antes, interná-la seria um contrassenso. Deve-se, então, deixá-la na plena liberdade do espaço social para que seja reabsorvida por si mesma na medida em que formará uma mão-de-obra barata. Nessa perspectiva, os pontos de superpopulação e de miséria se tornarão, justamente por isso, pontos onde o comércio e a indústria se

desenvolvem mais depressa. Para a população de pobres válidos, a liberdade é a única forma de assistência válida.

E o pobre doente? Este é por excelência o elemento negativo. Miséria sem recurso, sem riqueza virtual. Este, e somente este, reclama uma assistência total. Mas em quê baseá-la se não há utilidade econômica no tratamento dos doentes? A este respeito, Foucault dirá que, se existe uma assistência aos pobres doentes, esta “*será sempre fruto da organização dos sentimentos de piedade e de solidariedade, mais primitivos do que o corpo social, já que sem dúvida são a origem deste*” (2014, p.410).

A partir do século XVIII, a assistência se torna o primeiro dos deveres sociais, dever incondicional, pois é a própria condição da sociedade – “*o liame entre os homens, o mais pessoal e ao mesmo tempo o mais universal deles*” (FOUCAULT, 2014, p.410). No entanto, o pensamento do século XVIII hesita a respeito das formas concretas que deve assumir essa assistência. Por dever social deve-se entender a obrigação absoluta para a sociedade? Cabe ao Estado assumir a assistência? É ele que deve construir instituições de cuidado social e distribuir ajuda?

A tal respeito, houve toda uma polêmica na qual uns eram adeptos da instauração de um controle do Estado sobre todos os estabelecimentos de assistência, considerando que todo dever social é, justamente por isso, um dever da sociedade e, finalmente do Estado; mas a maioria rejeita a ideia dessa assistência maciça. Economistas e liberais consideraram, antes, que um dever social é um dever do homem em sociedade, e não da própria sociedade. Para fixar as normas de assistência possíveis, é preciso, portanto, definir, no homem social, quais são a natureza e os limites dos sentimentos de piedade, de compaixão, de solidariedade que podem uni-lo a seus semelhantes. As práticas de assistência devem agora repousar sobre essa análise psicológica e moral, e não numa definição das obrigações contratuais de um grupo. Assim concebida, a assistência não é um mecanismo do Estado, mas um elo pessoal que vai do homem ao homem.

Porém, o século XVIII não vê nisso um limite, diz Foucault. Pelo contrário, pensa-se em dar à assistência mais vivacidade natural e também bases econômicas mais justas e em acordo com a série de transformações que vimos apontando. Se, em vez de construir vastos hospitais cuja manutenção custa caro, se distribuísse diretamente auxílio às famílias dos doentes, haveria nisso uma tríplice vantagem. Em primeiro lugar, sentimental, porque vendo-o todo dia, a família não perde a piedade real que sente pelo

doente. Econômica, pois não será mais necessário dar a esse doente alojamento e alimentação, assegurados em sua casa. Médica, enfim, uma vez que, sem falar da meticulosidade particular dos cuidados que ele recebe, o doente não é afetado por contágios diversos, nem pelo afastamento de tudo o que lhe é caro agrava o sofrimento dos internos, suscitando doenças que são como que criações próprias do hospital.

Neste sentido, o lugar dito natural da assistência não é mais o espaço das instituições de internação, as casas de trabalho e nem as *poorhouses*, mas a família. Assim como o internamento dos pobres acaba sendo criador de pobreza, o hospital é criador de doenças. E assim como a pobreza deve ser atenuada pela livre circulação da mão-de-obra, a doença deve desaparecer nos cuidados que a família do pobre inválido pode dispensar-lhe de modo espontâneo (FOUCAULT, 2014, p.413). São essas forças particulares que são solicitadas e que se tenta organizar ao final do século XVIII.



#### *OS CORPOS DE LUGAR NENHUM*

*Um prédio de cinco andares é demolido na Vila Rubim. Trata-se de uma ação da prefeitura que irá derrubar um total de quatorze construções na área a fim de abrir espaço para o Complexo Viário Portal do Príncipe, obra que prevê a melhoria do trânsito e a revitalização da região. São em sua maioria construções desocupadas – dizia-se pela cidade –, espaços abandonados, logradouros que não condizem mais com o projeto de uma cidade contemporânea.*

*A demolição é uma arte indispensável à meditação do imóvel e à construção de muralhas. Na cidade das obras intermináveis encontramos um campo repleto de referências para entender como o trabalho de alvenaria geral não só produz os corpos dos indesejáveis como lixo urbano, mas também se incube de realizar a gestão da existência e do acúmulo desses corpos na urbe. Há muito tempo a construção de muralhas não visa apenas embarreirar, garante um mestre de obras, mas principalmente em criar meios de circulação adequados ao pensamento do imóvel.*

*Em Vitória um médico esportivo assume o cargo de prefeito da cidade. Autoproclamado administrador dos gestos da mudança, suas ações na urbe se colocam*



*no compromisso de sinalizar a vitória da família, a vitória da saúde e a vitória da segurança. A gestão da mudança que este médico urbano pretende estranhamente se conecta com a poeira que se levanta dos escombros na demolição de prédios antigos da região central da cidade. Ao girar os dedos indicadores um em torno do outro, sinalizando ao mesmo tempo um movimento de trituração e reciclagem, a Vitória da mudança reedita e pluga num novo maquinário diversas práticas que articulam o crime à pobreza, o perigo à vadiagem, ampliando dessa forma as estratégias de controle sobre o cotidiano capixaba.*

*Na gestão dos chamados lixos urbanos, o prefeito compete pelo pódio na produção de almas, tanto humanas quanto urbanas. Meses antes da derrubada do prédio, já se dizia por toda a cidade como essas construções inabitáveis foram ocupadas pela população de rua. Um vendedor de palmitos que trabalha no bairro há muitos anos diz que a situação calma mudou bastante. A Vila Rubim era uma beleza, diz ele, mas depois que começou a juntar essa turma virou a pior bagunça. O que diz o vendedor encontra ecos na cidade. A queda do prédio é, na verdade, um espetáculo e uma vitória para toda a urbe. Deixaram ele abandonado por tempo demais e a demolição deve trazer mais segurança para a região.*

*A derrubada de paredes produz estrondos. Causa abalos e pode comprometer as estruturas das edificações vizinhas. Na arte da demolição é preciso isolar a área, é preciso vigilância redobrada do perímetro para evitar que a ruína se alastre. Toda sorte de técnicos em segurança é destacada para a concretização das derrubas. O projeto de uma cidade mais clean, minimalista e eficiente é aquela que reserva o manejo dos entulhos à defesa das invasões iminentes do estranho, do abjeto, do caótico. As partículas de memória que as máquinas levantam ao revolver os escombros mostram, em breves e diferentes instantes de cintilação, como projetos de urbanização da região portuária, no início do século passado, combatiam o perigo da vagabundagem.*

*Os indesejáveis urbanos expressam para esses agentes do progresso o horror do sórdido e da barbárie. Sua presença dissonante, a possibilidade de que corpos habitem o dito inabitável, transtorna o triunfo de um projeto de organização cidadina que se espalha pela capital. A derrubada do edifício é a vitória da casa como dissipadora do caos e da esquisitice de seus corpos. Na meditação do imóvel, a casa se opõe à evasão, à perda e à ausência. Ela não só encerra em suas paredes tudo o que a humanidade pacientemente recolheu ao longo dos séculos, mas favorece a organização de sua*

*civilidade, de sua identidade. Os corpos de lugar nenhum, que não possuem nem eira nem beira e, portanto, nem organização nem lei, condensam em si todo o perigo da dissonância. O corpo de lugar nenhum é um criminoso em potencial, pois ele atenta contra a identidade cívica da urbe.*

*Para o gestor urbano que tem horror ao caos das ruas, os corpos de lugar nenhum não tem lugar em seu projeto de cidade. As políticas de existências itinerantes não comovem, lhes são indiferentes. Defensor da identidade domiciliar, os habitantes das ruas são os alvos privilegiados dos gestos da mudança. A intervenção no cotidiano da população de rua não foi apenas bandeira de eleição e reeleição, mas um conjunto de engrenagens que mobiliza toda a urbe no combate aos corpos de lugar algum. Um funcionário público que trabalha na demolição do prédio comemora: não pode haver coisa melhor! Morador domiciliado da Vila Rubim, o funcionário público explica que as pessoas não passavam próximas ao edifício com medo de serem vítimas de alguma ação criminosa – tínhamos medo de passar perto; só passávamos quando víamos gente.*

*A cidade, vista pelos olhos da civilidade domiciliar, é invadida pelo medo. Os corpos de lugar nenhum guardam perigos, está posto o silêncio, está posto o medo. Advertindo sobre a periculosidade da indigência e da vagabundagem, os versados na meditação do imóvel procuram higienizar a cidade dissipando as ocupações dissonantes, reconhecidas como focos de doenças morais, de hábitos incivilizados e dos múltiplos ruídos urbanos. Na cidade pensada pelo médico da urbe encontramos não só uma arquitetura repelente dos corpos de rua, mas também toda uma gestão do medo e da insegurança. Na gerência médica da vida urbana destacamos a incessante pauperização da existência da população de rua operada pelas práticas de tutela.*

*De que as práticas de tutela os depauperam? Da legitimidade e da capacidade da população de rua em operar na composição de territorialidades a partir de seus deslocamentos pela cidade. Os especialistas no pensamento do imóvel inscrevem uma suspeita nas políticas de circulação exercidas pela população de rua. De incômoda, porém tolerável e visível aos olhos dos passantes, a população de rua é transformada em traiçoeira, incapaz de se articular com a polis, portadora de riscos invisíveis, exceto para o olhar dos especialistas na construção de muralhas.*

*O médico da urbe enxerga a vida na rua apenas como decorrente do uso problemático de álcool e outras drogas, uma vida matizada por gradações de estados*

*patológicos, predisposições genéticas, caracterizando-a como doença a ser combatida por meio de tratamentos ostensivos. Um cuidado que se traduz por demanda de segurança e a que se responde com força de polícia. Transformando em virtualidades perigosas e dispersando existências inseparáveis das almas das ruas, o médico gestor e seus mestres de obra se esforçam para imprimir um silêncio asséptico ao urbano.*

*Em uma noite fria e chuvosa de julho, no ano de 2015, a população de rua no centro de Vitória acampa em frente ao único albergue da cidade, que oferece apenas cinquenta vagas para atender um grupo populacional que supera e muito este número considerando somente a capital. Se falta comida nos serviços de atendimento, os corpos de rua se instalam nos jardins da prefeitura até conseguirem uma reunião com o prefeito e seus mestres de obra. Se os serviços de atendimento têm suas atividades interrompidas momentaneamente sem comunicação prévia e apresentação de alternativas, logo a notícia se espalha pelas ruas da cidade, os corpos se acumulam na calçada e estendem suas barracas diante do portão.*

*Quando o médico da mudança é solicitado a falar sobre o cotidiano da cidade, confrontado a cenas do dia-a-dia que não estão embutidas em seus discursos, desconcerta-se; tornam-se visíveis as maquinarias que movem o projeto de cidade, explicitam-se suas políticas. Os gritos da cidade interrogam incessantemente os gestos da mudança.*



## A NORMALIZAÇÃO DA POBREZA E A QUESTÃO LIBERAL

*Como seus contemporâneos, [Bentham] se deparou com o problema do acúmulo dos homens. Porém, enquanto os economistas apresentavam o problema em termos de riqueza (população-riqueza, como mão—de-obra, fonte da atividade econômica, de consumo; população-pobreza, como excedente ou ociosa), ele ousa colocar a questão em termos de poder: a população como alvo das relações de dominação”*

*Michel Foucault – Microfísica do Poder*

Ora, se o internamento dos pobres contribuía para engendrar mais pobreza, como se verificou no capítulo anterior, e a atenuação de tal produção passou a ser concebida por meio da exigência de livre circulação da mão-de-obra, quais serão então as forças mobilizadas no campo social, a partir do século XVIII, que irão se encarregar da gestão deste novo cenário complexo? Parece-me que o que vemos aparecer aqui é um problema inteiramente diferente daquele que vimos até o momento: não mais estabelecer e demarcar estritamente um *governo dos pobres*, isto é, a primazia dos mecanismos e procedimento de regulação e correção das condutas de indivíduos pobres, mas deixar que a circulação dessa população se faça, controlar essas circulações, separar as boas das ruins, fazer com que as coisas se mexam, se desloquem sem cessar, mas de uma maneira tal que os perigos inerentes a essa circulação sejam anulados.

Com efeito, se as disciplinas procuram individualizar os homens para satisfazer a uma exigência produtiva que deseja que cada um esteja em seu lugar, no local que lhe é próprio, dentro de uma cadeia que é a linha de produção (FOUCAULT, 2012a); se elas constroem indivíduos para alimentar a força de trabalho industrial, no entanto, não se pode negar que a própria noção de força de trabalho apresenta mais o aspecto de um conjunto massificado do que o aspecto de um ajuntamento de individualidades agenciados segundo as necessidades do capital (REVEL, 2011, p117). É neste sentido

que, junto às técnicas disciplinares, Foucault aborda em *Segurança, território, população* um dispositivo paralelo – não contrário às disciplinas, mas contemporâneo e complementar – que consiste em determinar conjuntos homogêneos de seres humanos e em lhes destinar uma economia específica dos poderes.

Esses conjuntos dizem respeito aquilo que Foucault (2008b) chama de *populações*: eles alteram fundamentalmente o que se considerava até então como as formas do coletivo e, por esse motivo, tornam necessárias outras estratégias do poder. Vimos que para os mercantilistas do século XVII, a população aparece no princípio de uma dinâmica do poder do Estado e do soberano. Nesse sentido, a população é um elemento fundamental na dinâmica do poder porque garante, no interior do próprio Estado, toda uma concorrência da mão-de-obra possível, o que, conseqüentemente, assegura salários baixos pelas mercadorias produzidas e possibilidade de exportação, donde nova garantia do poder, novo princípio para o próprio poder de Estado.

No entanto, para que a população esteja assim na base tanto da riqueza, como do poderio de Estado, é necessário que ela seja enquadrada por todo um aparato regulamentar que vai impedir a emigração, atrair imigrantes, beneficiar a natalidade. Aparato regulamentar que também vai definir quais são as produções úteis e exportáveis, que vai estabelecer também os objetos a serem produzidos, os meios de produzi-los e os salários; que vai proibir o ócio e a vagabundagem. Em suma, toda uma tecnologia de poder que vai fazer dessa população, considerada aqui como fonte de riqueza e de poder, uma força produtiva que trabalhará como convier, onde e em que convier. Em outras palavras, a população só será concebida como força produtiva sob a condição de que ela seja efetivamente adestrada, repartida, decomposta, distribuída e fixada de acordo com os mecanismos disciplinares. “*População, princípio de riqueza, força produtiva, enquadramento disciplinar: tudo isso se articula no interior do pensamento, do projeto e da prática mercantilista*” (FOUCAULT, 2008b, p.90).

Não obstante, é importante notar que as coisas começam a mudar a partir do século XVIII. Os fisiocratas, em oposição aos mercantilistas, são antipopulacionistas, ou seja, enquanto uns consideravam que a população, por ser fonte de riqueza e de poder, deveria ser o máximo possível aumentada, os fisiocratas têm outra maneira de tratar a população. Os mercantilistas, ao falarem dessa população que, por um lado era fundamento da riqueza e, de outro lado, deveria ser enquadrada por um sistema disciplinar, ainda a consideravam apenas como a coleção dos súditos de um soberano, os quais se podia impor

de cima, de uma maneira inteiramente voluntarista, certo número de leis, de regulamentos que lhes dizia o que deviam fazer, onde deviam fazer e como deviam fazer. Dito de outro modo, os mercantilistas consideravam o problema da população essencialmente no eixo verticalizado e descendente do soberano para com os súditos.

Com os fisiocratas e, de maneira geral, com os economistas do século XVIII, a população deixa de aparecer como uma coleção de súditos de direito, como uma coleção de vontades submetidas que devem obedecer à vontade do soberano por intermédio de regulamentos, leis e decretos. Diferentemente, a população passa a ser considerada com *um conjunto de processos* que é preciso administrar no que têm de *natural* e a partir do que têm de *natural*.

E como podemos entender essa *naturalidade* da população? A este respeito, Foucault (2008b, p.92) observa que, primeiramente, a população, tal como é problematizada na prática governamental do século XVIII, não é mais a simples soma dos indivíduos que habitam um território. Tampouco é essa espécie de dado primeiro, de matéria sobre a qual vai se exercer diretamente a ação do soberano. De maneira inédita, a população aparece aqui na dependência de toda uma série de variáveis. Isto é, a população é um conjunto de processos que varia com o clima, varia com o entorno material, com a intensidade do comércio e da atividade de circulação das riquezas; varia, é claro, de acordo com as leis a que é submetida, os impostos, a maneira com que os direitos são assegurados; varia com os valores morais ou religiosos que são reconhecidos a este ou aquele tipo de conduta.

É neste sentido, portanto, que a população aparece como um fenômeno da natureza. Um fenômeno da natureza que não se pode modificar por decreto. De outro modo, a relação entre o soberano e a população não pode ser simplesmente da ordem da obediência ou da recusa da obediência, da submissão ou da revolta. De fato, as variáveis de que depende a população fazem com que ela escape consideravelmente da ação direta e voluntarista do soberano na forma da lei. Se se diz a uma população “*faça isto*”, nada prova não só que ela não o fará, mas também, simplesmente, que ela poderá fazê-lo. O limite da lei, enquanto só se considerar a relação soberano-súdito, é a desobediência do súdito, é o “*não*” oposto pelo súdito ao soberano (FOUCAULT, 2008b, p.93).

Entretanto, quando se trata da relação entre o governo e a população, o limite do que é decidido pelo soberano ou pelo governo não é necessariamente a recusa das pessoas

às quais ele se dirige. Como um fenômeno da natureza, a população não pode ser modificada por um decreto. Isto, no entanto, não quer dizer que a população seja de uma natureza inacessível e que não seja penetrável. Muito pelo contrário. É neste ponto que, segundo Foucault (2008b, p.93), a análise dos fisiocratas e dos economistas se torna interessante, porque essa naturalidade que se nota no fato da população pode ser acessada por agentes e técnicas de transformação, contanto que esses agentes e essas técnicas sejam ao mesmo tempo esclarecidos, refletidos, analíticos e calculados.

Em outras palavras, se se quiser favorecer a população ou conseguir que a população esteja numa relação justa com os recursos e as possibilidades de um Estado, é necessário agir sobre toda uma série de fatores, de elementos que estão aparentemente longe da própria população, de seu comportamento imediato. Em todo caso, é por esses fatores distantes, pelas variáveis com as quais dada população se mantém em relação de dependência, pelo jogo dessas variáveis que vai efetivamente ser possível agir sobre a população. É, portanto, uma técnica totalmente diferente que se esboça aqui: “*não se trata de obter a obediência dos súditos em relação à vontade do soberano, mas de atuar sobre coisas aparentemente distantes da população [a distribuição dos alimentos, das ruas, do fluxo das águas, o controle das taxas de natalidade, de mortalidade, das endemias, da pobreza, etc.], mas que se sabe, por cálculo, análise e reflexão, que podem efetivamente atuar sobre a população* (FOUCAULT, 2008b, p.95).

É essa naturalidade penetrável e administrável da população que faz uma mutação importantíssima na organização e na racionalização dos métodos de poder. A emergência da população como fenômeno da natureza é, ao lado do engendramento do indivíduo e do corpo adestrável, o outro grande núcleo tecnológico em torno do qual os procedimentos políticos do Ocidente se transformam (FOUCAULT, 2012b).

É também neste momento que se inventou o que chamaremos neste capítulo, em contraste com o *governo dos pobres* que acabamos de mencionar, um *governo dos efeitos de pobreza* que se produzem como variáveis e se expressam no corpo geral da população. Em suma, trata-se de uma nova racionalidade de governo que irá se haver não exatamente com o problema da conduta dos pobres, mas se encarregará majoritariamente de analisar, calcular e administrar os fenômenos de pobreza que caracterizam uma dada população. Vale ressaltar que, historicamente, não há uma sucessão dessas diferentes formas de governo, mas uma simultaneidade. O que muda de uma época a outra é o modo como



essas formas distintas de exercício do poder se relacionam entre si e, no contexto desse jogo, qual dessas técnicas de governo cumpre uma função dominante.

#### O GOVERNO DA POBREZA POR MEIO DOS EFEITOS DE NORMALIZAÇÃO

Vimos no capítulo anterior como as práticas de internamento atravessaram uma profunda crise no século XVIII, colocando em questão não só o papel da reclusão dos pobres e a sua eficácia na condução destes para o trabalho, mas também a própria existência da reclusão. Esta crise, que proveio de um horizonte econômico e social, tornou imperativo libertar os pobres – ao menos os pobres válidos – das casas de internação, deixando-os expostos e circularem livremente para serem utilizados segundo as novas disposições do mercado. A chamada libertação dos mendigos (FOUCAULT, 2014) apareceu então como efeito da necessidade de tecnologias de governo desvinculadas da posição periférica e marginal das casas de internação e destacadas de suas formas de exclusão, em favor da tendência de se implantarem nos setores ora mais importantes, mais centrais e mais produtivos das cidades.

Em *Segurança. Território, população*, Foucault salienta que o problema da livre circulação dos homens e das coisas está imediatamente ligado a integração das cidades aos mecanismos de poder, “*porque afinal de contas o problema da escassez alimentar e do cereal é o problema da cidade-mercado, o problema do contágio e das doenças epidêmicas, é o problema da cidade como foco de doenças. A cidade como mercado também é a cidade como lugar de revolta; a cidade, foco de doenças, é a cidade como lugar de miasmas e de morte*” (2008b, p.83). Notemos que esses três fenômenos – a rua, o cereal e o contágio, ou a cidade, a escassez alimentar e a epidemia – colocam questões que giram em torno do problema da circulação. Circulação entendida no sentido bem amplo, como deslocamento, como troca, como contato, como forma de dispersão, como forma de distribuição. Sendo a pergunta a seguinte: como é que homens e coisas devem circular ou não circular?

É na medida em que as cidades podem ser definidas, de uma maneira ou de outra, pelas circulações que favorecem ou obstaculizam, que problemas econômicos e públicos serão colocados. Problemas de técnica de governo a que foi preciso responder com novos mecanismos de poder cuja forma será encontrada naquilo que Foucault (2008a) chamou de mecanismos de segurança. O que especifica essa série complementar de mecanismos

de poder – paralela à produção de corpos dóceis pelas técnicas disciplinares – será o empenho governamental em dirigir a população por meio do estabelecimento de dispositivos de segurança.

O termo *segurança* é utilizado por Foucault (2008b, p.7) em um sentido muito específico, que pode ser definido a partir de quatro elementos: o meio, a aleatoriedade, a população e a normalização. O meio é o conjunto de elementos naturais (como rios, colinas, a vegetação, a fauna, etc.) e artificiais (as aglomerações humanas, as disposições das ruas, das moradias, as condições de saneamento, a intensidade do mercado, etc.) e as interações que se produzem entre eles a partir da circulação de homens, animais e coisas (FOUCAULT, 2008b, p.28). Os dispositivos de segurança se ocupam, em resumo, dos fenômenos de população, em série, de longa duração. Daí a importância que, no desenvolvimento desses dispositivos, teve o que no século XVIII denominava ciência da polícia, isto é, a estatística. Em outras palavras, na medida em que se trata de administrar esse conjunto de elementos e seus efeitos, os dispositivos de segurança devem funcionar tendo em conta a aleatoriedade dos acontecimentos futuros.

Tudo vai ser organizado por uma série de questões que serão do seguinte gênero: qual é a taxa de média de pobreza como elemento positivo? <sup>14</sup> Como se pode prever estatisticamente que haverá esta ou aquela quantidade de pobres válidos num momento dado, numa sociedade dada, numa cidade dada, na cidade, no campo, em determinada região da cidade, etc.? Em segundo lugar, há momentos, regiões, sistemas assistenciais tais que essa taxa média vai aumentar ou diminuir? As crises, a fome, as guerras, as punições rigorosas ou, ao contrário, as punições brandas vão modificar essas proporções? Essa miséria como riqueza virtual, quanto custa à sociedade, que prejuízos produz, que perdas, que ganhos? A assistência a esses pobres custa quanto?

De maneira geral, a questão que se coloca será a de saber como manter a circulação de mão-de-obra, como manter a população de pobres válidos, dentro dos limites que sejam social e economicamente aceitáveis em torno de uma média que será considerada, digamos, ótima para um funcionamento social dado (FOUCAULT, 2008b). Em outras palavras, os dispositivos de segurança vão inserir os fenômenos de população

---

<sup>14</sup> No Capítulo Um, mais precisamente no item *A indigência como coisa econômica*, vimos como a expressão *pobreza como elemento positivo* emerge, nos séculos XVII e XVIII, atrelada ao imperativo de utilizar os pobres, os vagabundos, os exilados e emigrados de toda espécie como um dos segredos da riqueza na concorrência entre as nações.

– em especial, para nós, os fenômenos de pobreza – numa série de acontecimentos prováveis. A partir disso, as reações do poder ante a aleatoriedade desses fenômenos serão inseridas num cálculo de custo. E, por fim, no lugar de instaurar uma divisão binária entre o permitido e o proibido – como a vadiagem ou o ócio –, vai-se fixar de um lado uma média considerada ótima e, depois, estabelecer os limites do aceitável, além dos quais a coisa não deve ir. É, portanto, uma outra gestão da pobreza e uma outra distribuição dos mecanismos de poder que assim se esboça.

Diante do exposto, uma vez inseridos os fenômenos de pobreza nessa série de cálculos, o que se procura produzir com relação a eles, por meio dos dispositivos de segurança, são os chamados *efeitos de normalização*.

A contemporaneidade dos mecanismos de segurança e dos mecanismos disciplinares leva Foucault a reformular as noções de norma e de normalização. Distinguímos, então, dois sentidos para a norma: o disciplinar e o securitário. Em *Segurança, território, população*, Foucault (2008b, p.95) diferencia a tal ponto as formas da normalização, que esta acaba por designar não mais que o procedimento vigente nos dispositivos de segurança. Por outro lado, a referência à norma no âmbito das disciplinas passa a ser pensada por ele segundo a lógica da *normação*, e não da normalização, expressão reservada aos dispositivos de segurança.

No marco da normação disciplinar, a norma se postula em função de um *modelo* que é preciso realizar a todo custo. “ (...) a operação da normalização disciplinar consiste em procurar tornar as pessoas, os gestos, os atos, conformes a esse modelo” (FOUCAULT, 2008b, p.95). Deste ponto de vista, o normal é apenas aquilo que está conforme à norma, e o anormal, o que resiste a ela. A lógica das normas disciplinares se estabelece a partir de uma anterioridade da norma como modelo, sendo o normal entendido como realização comprovada desse modelo. De certo modo, é a essa anterioridade que Foucault (2008b, p.95) se refere sob o nome de normação, caráter prescritivo da norma que se esfumaça na lógica normalizadora dos dispositivos de segurança. Diferentemente, sua operação não vai no sentido de uma norma fixada anteriormente à demarcação final do normal e do anormal, mas surge diretamente a partir de uma distribuição empírica dos casos numa população.

Isto implica duas consequências importantes nas técnicas de governo. Em primeiro lugar, a normalidade traçada pelos mecanismos de segurança não tem um sentido

unitário, mas diferencial, o que, longe de contradizê-la, adensa sua lógica. Em outras palavras, para cada fenômeno há uma normalidade que é possível analisar segundo sua frequência estatística. Assim, pode-se falar de uma distribuição normal dos casos de miséria sem riqueza virtual ou dos custos de assistência devido a ela, mas essa mesma distribuição deve expor-se em função das idades, dos sexos, das profissões, das diferentes cidades, dos bairros, de cada rua. Para um mesmo fenômeno há todo um jogo de normalidades diferenciais por meio das quais “*vai-se tentar chegar a uma análise mais fina, que permitirá de certo modo desmembrar as diferentes normalidades umas em relação às outras*” (FOUCAULT, 2008b, p.82).

Em segundo lugar, a normalização consiste então no estabelecimento de uma normalidade das normalidades, com a salvaguarda de que esta normalidade de um tipo superior não se deduz de uma norma postulada com anterioridade como um modelo, em cujo caso voltaríamos a operar na lógica da normação. Pelo contrário, ela aparece a partir da análise de diferentes regimes de normalidade. A questão será, portanto, traçar uma curva geral desses casos e chegar assim a uma normalidade última, um efeito de normalização cuja elaboração se baseia neles. Em suma, a distinção entre as normas da disciplina e as normas da segurança pode ser formulada da seguinte maneira. Nas disciplinas, partia-se de uma norma e em seu prolongamento era possível distinguir o normal e o anormal. Na segurança, ao contrário, haverá uma identificação do normal e do anormal, haverá uma identificação das diferentes curvas de normalidade, e a operação de normalização consistirá em fazer essas diferentes distribuições de normalidade funcionarem umas em relação às outras e em fazer de sorte que as mais desfavoráveis se assimilem as que são mais favoráveis (FOUCAULT, 2008b, p.82).

A distinção entre normação e normalização implica uma considerável mudança de perspectiva quanto a norma no âmbito das técnicas de governo. No deslocamento do governo dos pobres para mecanismos de governo mais amplos, que abarcam o primeiro, mas tomam agora a população como alvo privilegiado, a norma não é apenas aquilo que asseguraria um comportamento adequado mediante as técnicas da disciplina. Ela não é apenas o fator que engloba os pobres, os delinquentes, os trabalhadores em seus comportamentos individuais. Mais além, a norma fixa efeitos de normalização sobre o corpo global da população. A população aparece assim, na sua complexidade, tanto como objeto, isto é, aquilo *sobre o que e para o que* são dirigidos os mecanismos para obter sobre ela certo efeito; quanto como sujeito, já que é a ela que se pede para se comportar

deste ou daquele jeito. A normalização consiste no conjunto das técnicas destinadas a assegurar-se da vida de uma população. Se de um lado a normalização reforça a valorização da vida de uma população, de outro, ela fixa os seus limites pela criação de normalidade que difunde.

Como dissemos antes, com os dispositivos de segurança não se trata de adotar o ponto de vista nem do que está permitido nem do que é obrigatório, mas de tomar distância para captar o ponto em que as coisas se produzirão, sejam elas desejáveis ou não. A norma disciplinar, por definição, regulamenta tudo. Não deixa escapar nada. Seu princípio é que até as coisas mais ínfimas não devem ser deixadas entregues a si mesmas. A menor infração à norma disciplinar deve ser corrigida com tanto maior cuidado quanto menor ela for. Já na lógica da segurança, a norma comporta um *laisse faire*. Não é que ela deixa fazer tudo, mas há um nível em que o *laisser-faire* é indispensável. “*Deixar os preços subirem, deixar a escassez se estabelecer, deixar as pessoas passarem fome, para não deixar que certa coisa se faça, a saber, instale-se o flagelo geral da escassez alimentar*” (FOUCAULT, 2008b, p.60).

Deixar as pessoas fazerem, as coisas passarem, as coisas andarem, garantir que a circulação da mão-de-obra se desenvolva e siga livre seu caminho, isto é, de acordo com as leis, os princípios e os mecanismos que são os da realidade mesma. É que essa liberdade, diz Foucault, ao mesmo tempo ideologia e técnica de governo, deve ser compreendida no interior das mutações e transformações das tecnologias de poder. De uma maneira mais precisa, a liberdade nada mais é do que o correlativo da implantação dos dispositivos de segurança. “*Um dispositivo de segurança só poderá funcionar (...) justamente se lhe for dado certa coisa que é a liberdade*” (FOUCAULT, 2008b, p.64). É essa liberdade de circulação, no sentido lato do termo, que devemos entender como sendo um dos aspectos da implantação dos dispositivos de segurança.

#### O LIBERALISMO COMO NOVA ARTE DE GOVERNO

Foucault vislumbra, desta forma, certo jogo de controle e seguridade próprio ao governo das populações. Controle e segurança encontram na vida da população seu principal valor, mas também seu limite. O governo das populações, com efeito, exhibe esse jogo securitário nos limites da vida de uma população. Em outras palavras, o controle que se exerce sobre ela só tem sentido enquanto se efetua tendo em vista a própria população,

a fim de garantir a seguridade e a liberdade correlata a esses mecanismos. O liberalismo corresponde para Foucault (2008b) a esse novo jogo das tecnologias de poder estabelecidos para o governo de uma população.

Em outras palavras, a relação de individualização gerada pela disciplina se distingue da relação de homogeneização criada pelas normas de regulação da população. A disciplina individualiza, e nesse sentido não pode reconfigurar a forma global do corpo social, enquanto os mecanismos de segurança, ao atuarem visando a população, podem dirigir-se a esse corpo social em sua vasta extensão, pois o “*nível de pertinência para a ação do governo (...) é (...) a população com seus fenômenos e seus processos próprios*” (FOUCAULT, 2008b, p.85). Nesse sentido, o liberalismo não pode se sentir senão convocado por esta nova economia das relações de poder, adquirindo uma consistência específica pelo fato de que seu regime de intervenção concerne, precisamente, a vida de uma população no jogo fundamental de suas liberdades.

Curiosamente, salienta Foucault (2008a), o que caracteriza essa nova arte de governar é muito mais o naturalismo do que o liberalismo. Isso na medida em que essa liberdade de que se fala no século XVII – de que falam os fisiocratas e Adam Smith –, é muito mais a espontaneidade, a mecânica interna e intrínseca de mercado do que uma liberdade jurídica reconhecida como tal aos indivíduos e aos grupos populacionais.

Esse naturalismo aparece nitidamente na concepção que os fisiocratas têm do mercado, isto é, quando afirmam que há mecanismos espontâneos nos processos da economia e que todo governo deve respeitar se não quiser induzir efeitos opostos, inversos mesmo, aos seus objetivos. O que os fisiocratas deduzem disso é que o governo tem de conhecer esses mecanismos econômicos em sua natureza íntima e complexa. Depois de conhecê-los, deve comprometer-se a respeitar esses mecanismos. O que implica que o governo deve munir sua política de um conhecimento preciso, contínuo, claro e distinto do que acontece nos circuitos econômicos, de modo que a limitação de seu poder não é dada pelo respeito a suposta liberdade dos indivíduos, mas simplesmente pela evidência de uma análise econômica que ele saberá respeitar. Ele se limitará pela evidência de mercado, não pela liberdade dos indivíduos/populações.

Se estamos falando de liberalismos a propósito dessa nova prática governamental, isso não quer dizer que se está passando de um governo que era autoritário para um que se torna mais tolerante, mais laxista, mais flexível. Não se deve pensar a liberdade como

um universal, que apresentaria, através dos tempos, uma realização progressiva, ou variações quantitativas, ou amputações mais ou menos graves. *“A liberdade nunca é mais que – e já é muito – uma relação atual entre governantes e governados, uma relação em que a medida do ‘pouco demais’ de liberdade que existe é dada pelo ‘mais ainda’ de liberdade que é pedido”* (FOUCAULT, 2008a, p.86).

De modo que, se Foucault utiliza a palavra liberal, é precisamente porque essa prática governamental não se contenta em respeitar esta ou aquela liberdade, garantir esta ou aquela liberdade. Mais profundamente, ela é consumidora de liberdade, e isso na medida em que só pode funcionar se existe certo número de liberdades: liberdade do mercado, liberdade do vendedor e do comprador, livre exercício do direito de propriedade, livre circulação de mão-de-obra, liberdade de discussão e, eventualmente, liberdade de expressão. A nova razão governamental consome liberdade, ou seja, é obrigada a produzi-la e organizá-la. Ela vai se apresentar, portanto, como gestora da liberdade, não no sentido do imperativo “seja livre”. Não é o “seja livre” que o liberalismo formula, mas o seguinte: vou produzir o necessário para tornar você livre. Vou fazer de tal modo que você tenha a liberdade de ser livre. Com a gestão e a organização das condições de liberdade, o que se instaura no cerne da prática liberal é uma relação problemática, diferencial sempre móvel entre a produção de liberdade e aquilo que, produzindo-a, pode vir a limitá-la e a destruí-la. É necessário, de um lado, produzir a liberdade, mas esse gesto implica que, de outro lado, se estabeleçam limitações, controles, coerções e obrigações.

O liberalismo entra assim na história da governamentalidade como uma nova arte de governar que aparece em meados do século XVIII. É neste momento que se poderá constatar uma transformação importante que irá, aos olhos de Foucault (2008a, p.14), caracterizar o que poderíamos chamar de razão governamental moderna. Essa transformação consiste na instauração de um princípio de limitação da arte de governar intrínseca à própria prática governamental. Dito de outro modo, uma regulação interna da racionalidade de governo. E como funciona essa regulação interna?

Foucault destaca cinco características acerca do funcionamento desta regulação. Em primeiro lugar, essa regulação da prática de governo será uma limitação de fato. Caso, eventualmente, o governo venha a atropelar essa limitação, a violar essas fronteiras que lhe são postas, ele não se tornará ilegítimo por isso. Dizer que há uma limitação de fato da prática governamental implica dizer que o governo que desconhecer essa limitação

será simplesmente um governo inábil, um governo inadequado, um governo que não faz o que convém. Em segundo lugar, essa limitação intrínseca da arte de governo não diz respeito a espécies de conselhos de prudência que indicariam o que é melhor ou não fazer. Regulação interna quer dizer que há, sim, uma limitação que, sendo embora de fato, é também geral. Isto é, seja como for, segue um traçado relativamente uniforme em função de princípios que serão sempre válidos em todas as circunstâncias. O problema será precisamente definir esse limite, ao mesmo tempo geral e de fato, que o governo deverá impor a si mesmo. Em terceiro lugar, o princípio dessa limitação não deve ser buscado no que é exterior ao governo – como nas Escrituras, na vontade dos súditos ou nos direitos prescritos por Deus a todos os homens –, mas no que é interno à prática governamental, isto é, nos objetivos do governo. Essa limitação se apresentará, então, como sendo um dos meios, e talvez o meio fundamental, de atingir esses objetivos. Ou seja, para atingir os objetivos do governo será preciso limitar a ação governamental. Em quarto lugar, essa limitação de fato e geral vai estabelecer uma demarcação entre o que se deve fazer e o que convém não fazer. Vai assinalar o limite de uma ação governamental, mas esse limite não vai ser traçado nos súditos, nos indivíduos que o governo dirige. De outro modo, ela vai se estabelecer na própria esfera da prática governamental, ou antes, na própria prática governamental entre as operações que podem ser feitas e as que não podem ser feitas. Em outras palavras, entre as coisas a fazer e os meios a empregar para fazê-las, de um lado, e as coisas a não fazer de outro. Em quinto lugar, na medida em que a limitação não divide os súditos, mas sim as coisas a fazer, o governo dos homens é uma prática que não é imposta pelos que governam aos que são governados. É uma prática que fixa a definição e a posição respectiva dos governados e dos governantes uns diante dos outros e em relação aos outros por toda uma série de conflitos, de acordo, de discussões, de concessões recíprocas (FOUCAULT, 2008a).

Em suma, como se pode ver, o produto característico dessa regulação interna da arte de governo será uma deflação da governamentalidade. Para Foucault (2008a, p.40), com efeito, se trata de uma “*arte de governar o menos possível*”. Dito de outro modo, toda a questão da razão governamental vai girar em torno de como não governar demais, e o que vai permitir essa transformação fundamental das práticas de governo será a economia política. Segundo entendemos, a economia política é uma espécie de reflexão geral sobre a organização, a distribuição e a limitação dos poderes em uma sociedade.



Segundo Foucault (2008a, p.19), a economia política é fundamentalmente o que possibilitou assegurar a autolimitação da razão governamental.

E o que economia política analisa? Ela coloca em análise as próprias práticas governamentais, não as interrogando em termos de direito a fim de saber se são legítimas ou não, mas sim sobre os efeitos dessas práticas. A economia política não se pergunta o que é que autoriza um soberano a cobrar impostos, mas *quando, como, em que circunstâncias* se cobra um imposto. Quando se cobra determinado imposto nesse momento dado, de tal categoria de pessoas ou de tal categoria de mercadorias, o que vai acontecer? Pouco importa para ela ser esse direito legítimo ou não, o problema é saber quais efeitos ele tem e se esses efeitos são negativos (FOUCAULT, 2008a, p.21). É nesse momento que se dirá, por exemplo, que o imposto em questão é ilegítimo ou que, em todo caso, não tem razão de ser. Nesse sentido, o que a economia política analisa é: quais são os efeitos reais das práticas de governo ao cabo de seu exercício?

O que a economia política procura tornar inteligível por meio de seus cálculos é uma certa *naturalidade* própria da prática de governo. Há uma natureza própria dos objetos da ação governamental. A natureza não é, para a economia política, uma região reservada e originária sobre a qual o exercício do poder não deveria ter influência. Ao contrário, a natureza é algo que corre sob, através, no próprio exercício da governamentalidade. A este respeito, escreve Foucault (2008a, p.22), “*se há uma natureza que é própria da governamentalidade, dos seus objetos e das suas operações, a consequência disso é que a prática governamental não poderá fazer o que tem de fazer a não ser respeitando essa natureza*”. Se ela atropelar essa natureza, se não a levar em conta ou se for de encontro às leis estabelecidas por essa naturalidade própria dos objetos que ela manipula, vai haver imediatamente consequências negativas para ela mesma. Em outras palavras, vai haver sucesso ou fracasso, que agora são o critério da ação governamental, e não mãos a legitimidade ou a ilegitimidade.

É neste sentido que, para Foucault, a economia política pôde se apresentar como a forma primeira dessa nova arte de governo autolimitativa. O que vai fazer com que um governo atropela a naturalidade própria dos objetos que ele manipula e das operações que ele faz? No momento em que viola essas leis de natureza, o que está em questão é que o governo simplesmente as desconhece, ignora sua existência, ignora seus mecanismos, ignora seus efeitos. E o maior mal de um governo, o que faz que ele seja ruim, não é o soberano ser ruim, é ele ser ignorante. Com a economia política entramos numa era cujo

princípio poderia ser o seguinte: um governo nunca sabe o bastante que corre o risco de governar demais, ou ainda, um governo nunca sabe ao certo como governar apenas o bastante.

Em suma, é pelo viés da economia política que a possibilidade de uma autolimitação emerge, isto é, que a ação governamental se limite em função da natureza do que ela faz e daquilo sobre o que ela age se torne uma questão para a arte de governo. Essa nova arte de governar se caracteriza essencialmente pela instauração de mecanismos a um só tempo internos, numerosos e complexos, mas que têm por função não tanto assegurar o crescimento do Estado em força, em riqueza, e poder, o crescimento indefinido do Estado, mas sim limitar do interior o exercício do poder de governar. A arte de governar o menos possível, dirá Foucault (2008a, p.40), essa arte de governar entre um máximo e um mínimo, e mais para o mínimo do que para o máximo.

Essa transformação da prática governamental encontra seu correlato no novo regime das normas que chamamos anteriormente de normalização. Governar o menos possível é, efetivamente, deixar que os fenômenos próprios de uma população se desenrolem por si mesmos. Essa nova governamentalidade implica o reconhecimento da naturalidade da população. Por isso, a nova razão governamental não se esforça para desmanchar os efeitos de normalização de determinados modos de vida de uma população. Vai, ao contrário, na direção do estabelecimento de normalidades, no sentido de sua completa efetuação.

Em *Nascimento da Biopolítica*, Foucault (2008a, p54) destaca duas propostas apresentadas para o problema da autolimitação das práticas governamentais. Uma que Foucault chamará de via rousseauiana, e que consiste, em termos claros e simples, em partir dos direitos do homem para chegar à delimitação da governamentalidade, passando pela constituição do soberano. A grosso modo, é uma maneira de colocar, por uma espécie de reinício ideal da sociedade, do Estado, do soberano e do governo, o problema da legitimidade e da inacessibilidade dos direitos. Um procedimento que podemos dizer, portanto, retroativo.

A outra via de limitação das competências do governo advém da própria prática governamental, e procura analisá-la em função dos limites de fato que podem ser postos a essa governamentalidade. Limites de fato que podem vir da história, que podem vir da tradição, que podem vir de um estado de coisas historicamente determinado, mas também

podem ser e devem ser os limites adequados a serem estabelecidos justamente em função dos objetivos da governamentalidade, dos objetos com que ela lida, dos recursos do país, sua população, sua economia, etc. Em suma, a análise do governo, da sua prática, dos limites de fato, dos limites desejáveis, e deduzir a partir daí em que seria contraditório, ou absurdo, o governo mexer – “*melhor ainda, e mais radicalmente, deduzir aquilo em que seria inútil o governo mexer*” (FOUCAULT, 2008a, p.55).

Em outras palavras, a esfera de competência do governo vai ser definida agora, de acordo com essa segunda via, justamente a partir do que seria útil e inútil o governo fazer ou não fazer. A limitação das práticas de governo será definida pelas fronteiras da utilidade de uma intervenção governamental. O que implica a colocar a um governo, a cada instante, questões como: é útil? É útil para quê? Dentro de quais limites é útil? A partir de que se torna útil? E a partir de que se torna nocivo?

Foucault nos adverte que não se trata aqui de uma projeção, no plano político, de uma espécie de ideologia utilitarista. Ao contrário, trata-se de definir uma prática de governo, definir qual deve ser sua esfera de ação e defini-la em termos de utilidade. A partir disso, o utilitarismo aparece como algo bem diferente de uma ideologia. “*O utilitarismo é uma tecnologia de governo*”, e vai designar a posição que consiste em colocar à governamentalidade em geral a questão da sua utilidade ou de sua não-utilidade (FOUCAULT, 2008a, p.56).

A linha de tendência que vai procurar limitar a ação do poder público em termos de utilidade governamental vai caracterizar não apenas a história do liberalismo europeu, mas também a história do poder público no Ocidente. E, por conseguinte, é esse problema da utilidade, da utilidade individual e coletiva, da utilidade de cada um e de todos, da utilidade dos indivíduos e da utilidade em geral que irá se tornar o grande critério de elaboração dos limites do poder público.

Seguindo as análises de Foucault (2008a), entramos, a partir do início do século XIX, numa era em que o problema da utilidade abrange cada vez mais os problemas das práticas de governo e da esfera da vida coletiva. No cerne do utilitarismo como tecnologia de governo, vale dizer, está a noção de interesse como critério da utilidade. Dito de outro modo, essa razão governamental que tem por característica a busca do seu princípio de autolimitação, é uma razão que funciona com base no interesse. Esse interesse já não é o do Estado inteiramente referido a si mesmo e que visa tão-somente seu crescimento, sua

riqueza, sua população, sua força. Agora, o interesse a cujo princípio a razão governamental deve obedecer corresponde a um jogo complexo entre interesses individuais e coletivos, entre a utilidade social e o benefício econômico, entre o equilíbrio do mercado e o regime do poder público.

É nesse sentido que se pode dizer que “*o governo (...) é algo que manipula interesses*” (FOUCAULT, 2008a, p.61). Ou seja, os interesses são, no fundo, aquilo por intermédio do que o governo pode agir sobre todas as coisas que são, para ele, os indivíduos, os grupos populacionais, os atos, as palavras, as riquezas, os recursos, a propriedade, os direitos, as políticas sociais. É por isso que o governo já não precisa agir diretamente sobre as coisas e sobre as pessoas. Ele só pode agir, só está em razão para intervir na medida em que os interesses, os jogos de interesse, tornam determinado indivíduo ou determinada coisa, determinado bem ou determinada riqueza, ou determinado processo algo de certo interesse para os indivíduos, ou para o conjunto dos indivíduos, ou para os interesses de determinado indivíduo confrontados ao interesse de todos.

Em outras palavras, o governo já não lida com as coisas em si, ele lida com estes fenômenos que são os interesses ou aquilo por intermédio do que determinado indivíduo, determinada coisa, determinada riqueza, interessa aos outros indivíduos ou à coletividade. Se, à guisa de exemplo, inserirmos nessa equação o problema de como tornar útil os pobres, “*a fina película fenomenal dos interesses (...) é, doravante, a única coisa sobre a qual a razão governamental pode agir*” (FOUCAULT, 2008a, p.63). E com isso, punir os pobres, enclausura-los, educá-los ou deixá-los circular pela cidade aparecem como situações que devem ser calculadas em função de um jogo de interesses arraigado nos interesses dos outros, do seu meio, da sociedade. Vemos então emergir a seguinte série de perguntas: interessa punir? Que interesse há em punir? Que forma a punição deve ter para que seja interessante para a sociedade? Interessa enclausurar ou deixar circular a mão-de-obra? Interessa educar? E educar como, até que ponto, e quanto vai custar?

Para Foucault, o governo em seu novo regime é, no fundo, uma coisa que já não tem de ser exercida sobre sujeitos e sobre coisas sujeitadas. “*O governo vai se exercer agora sobre o que podemos chamar de uma república fenomenal dos interesses*” (2008a, p.63). A questão fundamental do liberalismo será: qual o valor de utilidade do governo e de todas as ações do governo numa sociedade em que é a troca que determina o verdadeiro valor das coisas?

## DA UTILIDADE E DO INTERESSE DAS POLÍTICAS SOCIAIS

Se, como vimos até aqui, a governamentalidade liberal se define como uma arte de não governar demais e está animada por uma forma de autolimitação, o problema que o *governo dos pobres* coloca será precisamente o de seu lugar nessa governamentalidade. Tal governo, em particular, não estará afastado do princípio de autolimitação por um excesso de intervenção que comprometa a chamada governamentalidade liberal?

De forma alguma. Como vimos apontando, o liberalismo não é o que aceita a liberdade, mas uma arte de governo que se propõe a fabricá-la a cada instante, suscitá-la e produzi-la com, bem entendido, todo o conjunto de injunções e problemas de custo que essa fabricação levanta. É a formidável extensão dos procedimentos de controle, de pressão, de coerção que vão constituir como que a contrapartida e o contrapeso das liberdades. Neste sentido, o liberalismo também encontra nas disciplinas pontos de articulação. O célebre panóptico, que Jeremy Bentham apresentava como deve ser o procedimento pelo qual seria possível vigiar a conduta os indivíduos no interior de determinadas instituições, também será apresentado por ele mais tarde como devendo ser a fórmula geral de um governo liberal porque, no fundo, o que o governo deve fazer é dar espaço a tudo o que pode ser a mecânica natural tanto dos comportamentos quanto da produção. Deve dar espaço a esses mecanismos e não deve ter sobre eles nenhuma outra forma de intervenção, ao menos em primeira instância, a não ser a da vigilância (FOUCAULT, 1979; 2008a).

É apenas quando o governo, limitado de início a sua função de vigilância, vir que alguma coisa não acontece como exige a mecânica geral dos comportamentos, das trocas, da vida econômica, que ele haverá de intervir. Qual vai ser então o princípio de cálculo dessa intervenção? Será o que chamamos anteriormente de segurança. São os cálculos e os mecanismos da normalização implícitos na lógica da segurança que permitirão à ação governamental exercer, no prolongamento do governo dos pobres, um governo dos *efeitos de pobreza*. Isto é, um governo dos pobres não apenas por técnicas que tomam por alvo seus corpos individualizados, mas aqui entendidos como supranumerários (CASTEL, 1989), como *população* excedente, exército de reserva, *população flutuante* – em todo caso, respondendo diretamente a especificidade de errância social ao se apresentar enquanto fenômeno de população.

Qual é, portanto, a questão social que a governamentalidade liberal faz sua? O que poderia ser a política social e em que sentido ela se orienta? Diante dessas questões, Foucault (2008a, p.272) examina o tema no marco contemporâneo do estabelecimento dos mecanismos de seguridade social. A política social definida na França e na Inglaterra, logo após a Libertação, se configurou a partir de dois problemas e um modelo. Foi para manter o pleno emprego e atenuar os efeitos da desvalorização que tornara ineficaz a poupança, a capitalização individual, que se considerou necessário instituir uma política de cobertura social de riscos. A técnica para alcançar esses dois objetivos era o modelo de guerra, ou seja, o modelo da solidariedade nacional. O que acontece com o indivíduo em termos de infortúnio deve sempre ser assumido em nome da solidariedade nacional pela coletividade inteira.

As políticas sociais que emergiram desse modelo foram políticas de consumo coletivo, garantidas por uma redistribuição permanente da renda, redistribuição permanente e consumo coletivo que deviam se aplicar ao conjunto da população. No entanto, a questão que se coloca a partir do momento em que se estabeleceram esses objetivos e em que se escolheu esse modelo de funcionamento é a de saber se uma política como essa, que se apresenta como política social, não vai ser ao mesmo tempo uma política econômica. Em outras palavras, será que não acarretará, voluntária ou involuntariamente, toda uma série de efeitos econômicos que podem vir a introduzir consequências inesperadas, efeitos perversos sobre a própria economia, que vão desajustar, portanto, o sistema econômico e o próprio sistema social?

O princípio então de autolimitação da ação governamental tropeça com a necessária elaboração de uma política social. Surge assim o problema: como fazer funcionar uma dissociação entre o econômico e o social? Como será possível operar esse deslocamento? No rastro dessas questões, Foucault destaca a resposta neoliberal tal como foi formulada, na França da década de 1970, pelo o ministro de finanças Giscard d'Estaing e seu assessor técnico Lionel Stoléru. Essa resposta apela para um princípio, a saber, o de que a economia é essencialmente um jogo entre parceiros, que a sociedade inteira deve ser permeada por esse jogo e que o Estado tem por função precípua definir as regras econômicas do jogo e garantir que sejam efetivamente aplicadas.

Quais são essas regras? Elas devem ser tais que o jogo econômico seja o mais ativo possível, que beneficie, por conseguinte o maior número de pessoas possível, com simplesmente – e é aqui que Foucault chama atenção para a superfície de contato sem

interferência do econômico e do social – uma regra. Uma regra de certo modo suplementar e incondicional no jogo: a de que deve ser impossível que um dos parceiros do jogo econômico perca tudo e, por causa disso, não possa mais continuar a jogar (FOUCAULT, 2008a, p.278). Regra que não altera em nada o jogo, mas que impede que alguém fique total e definitivamente fora dele.

Nessa ideia de um jogo econômico, vale dizer, ninguém originalmente participa porque quer, por conseguinte cabe à sociedade e à regra imposta pelo Estado fazer com que ninguém seja excluído desse jogo no qual a pessoa se viu envolvida sem nunca ter desejado explicitamente participar dele. A dissociação do econômico e do social sob a forma desse jogo econômico com cláusula de salvaguarda compreende duas partes. A primeira é puramente econômica e diz respeito ao restabelecimento do jogo de mercado sem levar em conta a proteção dos indivíduos. E sem ter de fazer uma política econômica que tenha como objetivo a manutenção do emprego e do poder aquisitivo. A outra parte diz respeito à noção do imposto negativo.

O imposto negativo é um benefício social criado para ser socialmente eficaz sem ser economicamente perturbador. O projeto do imposto negativo provém do neoliberalismo americano – voltaremos a ele mais adiante – e afirma que, se se quer ter uma proteção social eficaz sem incidência econômica negativa, deve-se criar uma forma de subsídio que seria em espécie e proporcionaria recursos suplementares a quem, e somente a quem, a título definitivo ou provisório, não alcança determinado patamar. Trata-se da constituição de benefícios compensatórios. Ou seja, abaixo de certo nível de renda será pago certo complemento, *“ainda que (...) se tenha de abandonar a ideia de que a sociedade inteira deve a cada um dos seus membros serviços como a saúde ou a educação, ainda também – e é esse (...) o elemento mais importante – que se tenha que reintroduzir uma distorção entre os pobres e os outros, os assistidos e os não-assistidos”* (FOUCAULT, 2008a, p.280).

O imposto negativo é concebido de uma maneira sofisticada, na medida em que é projetado para fazer com que as pessoas não tomem esse subsídio suplementar como uma espécie de meio de vida. Algo que as levaria a evitar procurar trabalho e assim deixar de participar do jogo econômico. Então, toda uma série de modulações, de gradações, faz com que, por meio do imposto negativo, o indivíduo tenha por um lado garantido certo nível de consumo, mas com motivações suficientes, ou melhor, com frustrações

suficientes para que ainda tenha vontade de trabalhar e seja sempre preferível trabalhar a receber um benefício.

E o que visa atenuar o imposto negativo? “*Os efeitos de pobreza, e apenas seus efeitos*” (FOUCAULT, 2008a, p.281). Em outras palavras, o imposto negativo não visa de forma alguma ser uma ação que teria por objetivo modificar esta ou aquela causa da pobreza. Não é no nível das determinações da pobreza que o imposto negativo agiria, mas simplesmente no nível de seus efeitos. A este respeito, Foucault cita Stoléru quando este escreve: “*para alguns, a ajuda social deve ser motivada pelas causas da pobreza*”, por conseguinte, aquilo que ela deve cobrir e a que deve se dirigir é a doença, é o acidente, é a inaptidão para o trabalho, é a impossibilidade de encontrar um emprego. Nessa perspectiva, que é a tradicional, não se pode atribuir uma assistência a alguém sem se perguntar por que esse alguém necessita dessa assistência e sem procurar, por conseguinte, modificar as razões pelas quais necessita dela. “*Para outros*”, são eles os partidários do imposto negativo, “*a ajuda social deve ser motivada unicamente pelos efeitos da pobreza: todo ser humano*”, diz Stoléru, “*tem necessidades fundamentais e a sociedade deve ajudá-lo a satisfazê-las, quando ele não consegue por si só*” (FOUCAULT, 2008a, p.281).

Diante do exposto, pouco importa a distinção que a governamentalidade ocidental procurou estabelecer, como vimos no capítulo anterior, entre os bons e maus pobres, os que não trabalham voluntariamente e os que estão sem trabalho por razões involuntárias. O único problema é saber se, quaisquer que sejam as razões, ele está ou não acima ou abaixo de certo nível de renda. E, caso esteja abaixo, sem ter de fazer todas aquelas investigações burocráticas, policiais, inquisitórias, conceder-lhe um subsídio tal que o mecanismo pelo qual lhe é concedido o estimule a voltar ao nível do patamar e ele se sinta suficientemente motivado, ao receber assistência, para ter vontade de passar de novo acima do patamar. E mesmo se não tem vontade, não tem a menor importância, pois ele permanecerá assistido.

O segundo ponto que ensejamos destacar acerca do imposto negativo como tecnologia de governo, é que ele se configura de uma maneira a evitar tudo o que poderia ter, no âmbito das políticas sociais, efeitos de redistribuição geral de renda. Isto é, a grosso modo, toda a forma de gestão da pobreza que se poderia colocar sob o signo de uma política socialista ou socializante. Se por isso entendemos “*uma política da pobreza ‘relativa’, isto é, uma política que tenda a modificar a diferença entre as diferentes*



*rendas*” (FOUCAULT, 2008a, p.282). Em outras palavras, evitar uma política na qual se procurará atenuar os efeitos de pobreza relativa devida a uma diferença de renda entre os mais ricos e os mais pobres. A política social implicada pelo imposto negativo é o contrário de uma política socializante. Ou seja, a pobreza relativa não entre em absoluto nos objetivos de semelhante política social. O único problema é a pobreza “absoluta”, isto é, aquele limiar abaixo do qual se considera que as pessoas não têm uma renda decente capaz de lhes proporcionar um consumo suficiente <sup>15</sup>.

Introduz-se ainda por esse mecanismo uma espécie de clivagem inédita até este ponto no âmbito do governo da pobreza, e que as políticas sociais com tendências mais ou menos socializantes, desde o século XIX, haviam desejado fazer com que as intervenções econômicas fossem tais que não houvesse, no interior da população, a separação entre pobres e menos pobres. Ao fazer funcionar um governo dos efeitos de pobreza por meio da tecnologia do imposto negativo, temos aqui uma política social que vai definir certo limiar, um certo limiar absoluto para dada sociedade, que vai separar os pobres dos não-pobre, os assistidos dos não-assistidos (FOUCAULT, 2008a, p.283). Haverá, portanto, uma gradação dos fenômenos de pobreza numa dada população e, por conseguinte, uma gradação da assistência que lhe será concedida, ou seja, uma gradação dos benefícios, dos direitos sociais, da acessibilidade aos serviços que terá por objetivo assegurar o mínimo necessário para manter dada população envolta nas tramas de um jogo econômico.

O imposto negativo assegura assim um certo nível de seguridade social, mas por baixo, isto é, em todo o resto do campo social vai se deixar agir, precisamente, os mecanismos econômicos do jogo, os mecanismos de concorrência, os mecanismos de empresa e a lógica do empreendedorismo. Isso implica dizer que, acima do limiar, cada um deverá ser para si e para os outros uma empresa. “*Uma sociedade formalizada no modo da empresa e da expressão concorrencial vai ser possível acima do limiar, e ter-se-á simplesmente uma segurança-piso, isto é, a anulação de certo número de riscos a partir de certo patamar inferior*” (FOUCAULT, 2008a, p.284). Em outras palavras, vai-se ter uma população que será, do lado do piso econômico, uma população em perpétua

---

<sup>15</sup> Vale dizer que por pobreza absoluta não se deve entender uma espécie de limiar válido para toda a humanidade. Essa pobreza absoluta considerada pelo mecanismo de imposto negativo é relativa para cada sociedade, havendo sociedades para as quais o limiar de pobreza absoluta estará situado relativamente alto e outras sociedades globalmente pobres em que o limiar de pobre absoluta seria muito mais baixo. Logo, trata-se de um limiar relativo de pobreza absoluta (FOUCAULT, 2008a).

mobilidade entre níveis de assistência, que será concedida se um certo número de infortúnios se produzir de tal modo que ela desça abaixo do limiar; e será, ao contrário, ao mesmo tempo utilizada e utilizável, se as necessidades do jogo econômico assim ocasionarem.

Vemos aparecer aqui uma população flutuante infra e supralimiar. População que constituirá, para uma economia que renunciou ao objetivo do pleno emprego, uma perpétua reserva de mão-de-obra que se poderá utilizar, se necessário, mas que também se poderá mandar de volta ao seu estatuto de assistida. Isso implica um fundo de população flutuante em que mecanismos de seguro permitem que cada um subsista de tal modo que poderá sempre ser candidato a um possível emprego, se as condições de mercado assim exigirem. Há, no entanto, uma importante diferença na produção da atual população flutuante que, para Foucault (2008a, p.285), a distingue totalmente daquela pelo qual o capitalismo industrial dos séculos XVIII e XIX constituiu e desenvolveu, e que também podia se apresentar como uma perpétua reserva de mão-de-obra.

A partir do momento em que a população camponesa não será mais aquela a proporcionar, de maneira hegemônica, essa espécie de fundo perpétua de reserva de mão-de-obra, será necessário constituí-lo de outro jeito. Esse modo totalmente diferente será o da constituição de uma população urbana assistida, assistida de um modo bastante liberal, como vimos até aqui. Em suma, deixa-se às pessoas a possibilidade de trabalhar se quiserem ou se não quiserem. Proporciona-se, sobretudo, a possibilidade de não as fazer trabalhar, se não se tem o interesse de fazê-las trabalhar. Garante-se simplesmente a elas a possibilidade de existência num certo patamar, e é assim que poderá funcionar essa política social liberal assim concebida.

Em resumo, o objetivo principal da política social liberal será tal que, construída a partir de jogos de interesse e utilidade, sem mexer no jogo econômico e deixando, por conseguinte, a sociedade se desenvolver como uma sociedade empresarial, instaurar um certo número de mecanismos de intervenção para assistir os que deles necessitam naquele momento, e somente naquele momento em que deles necessitam.



#### AS ESCOLAS DA VIDA PRECÁRIA

*Um diálogo sobre pessoas em situação de rua acontece na cidade. Na mesa temos autoridades e especialistas na abordagem de pessoas em situação de rua apresentando estratégias de trabalho com essa população. Todos estão reunidos em um auditório aclimatado, bem iluminado, limpo e sem cheiro. Este diálogo não é aberto. Organizado por uma das principais redes de comunicação capixaba, o diálogo toma em sua realização apenas gestores dos serviços de atendimento voltados à população de rua na região metropolitana.*

*Para a preparação deste encontro, houveram encontros com os corpos de rua. Ao longo da semana, diversas matérias foram produzidas pelas equipes de reportagem alertando para o crescimento do número de moradores de rua na região central da cidade. Na tela, o repórter se posiciona em primeiro plano, com os corpos abjetos afastados, deitados em fileiras ao fundo. A câmera percorre as ocupações dando destaque aos lixos urbanos, sobrevoa sem se aproximar demais. Algumas pessoas são entrevistadas rapidamente. Na tela, o sórdido, o horror ao caos toma todo o plano. Do repórter, vemos apenas o braço estendido que segura o microfone a uma distância segura.*

*Quais são as saídas para esta situação? – pergunta cuidadosamente o jornalista. Trechos da reportagem são filmados durante a madrugada, na surdina, com o repórter relatando o cotidiano das pessoas em situação de rua. Com a voz embargada, ele declara que o que mais lhe impressionou nessa experiência foi o cheiro. Os corpos de rua fedem. O cheiro o desconcertou, criou tensão, deslocou seu olhar de uma imagem familiar e cristalizada da rua. O odor dos corpos de rua não acompanha as imagens assépticas produzidas pela câmera, capturadas sem textura e desnudadas de toda sua aspereza.*

*Mergulhados na cidade, temos no cotidiano o narrador implacável que estilhaça a proposta de um traçado retilíneo da urbe. A cotidianidade narrada por esses corpos nem sempre é visível por meio das luzes do traçado urbano. Instalando-se e se deslocando pelo centro da cidade, provocam o tempo e o espaço deste bairro a ter outros odores e geografias. As luzes da cidade, em seu brilho noturno, abrigam dezenas de corpos que são de lugar nenhum, mas ofuscam e desabrigam os ruídos, os gemidos e os gritos saídos das malocas.*

*Alguns dias após a série de reportagens, o diálogo acontece. A população de rua não é convidada, não é chamada a participar da avaliação e da construção das políticas estatais destinadas a ela. A rua é traiçoeira e cheia de perigos, advertem os especialistas. Durante o evento, quatro pessoas que passaram pelos programas de atendimento são expostas à audiência. São testemunhos de saída das ruas, exemplos de superação atestando a eficácia do imperativo de retirada das ruas que percorre toda a cidade. São testemunhos de que é possível calar os gritos urbanos, de que é possível vencer, como dizem as autoridades?*

*Seja como for, os corpos são ovacionados, são reconhecidos por terem conseguido, recebem incentivos de força e de fé para que se mantenham firmes em sua nova vida. A rua é um vício, ela provoca recaídas, dizem os especialistas. O microfone mais uma vez passa rapidamente de mão em mão e logo os corpos são retirados do palco. Não se pode correr o risco de deixá-los falar demais, nem que seus trejeitos desengonçados chamem a atenção do público; que causem desconforto. Que esquisitice é essa que seus corpos imprimem à vida urbana?*

*São vitórias da superação, da confiabilidade e da salvação. Ex-atleta, o atual prefeito de Vitória está habituado às exigências da alta performance. A vitória da família, da saúde e da segurança é conquistada pela competência.*

*Um morador de rua é assistido em uma escola da vida, em Vitória. Inicia-se aqui outro processo de demolição, desta vez por operações mais sutis, realizadas de forma contínua e de várias partes. Exclusivas à população de rua, as escolas da vida que nomeamos aqui não se referem apenas ao projeto Escola da Vida, criado pelo atual médico da urbe, mas a certo modo de funcionamento disseminado nas ditas políticas públicas voltadas a essa população.*

*Especializados no pensamento do imóvel, as escolas da vida enxergam o cotidiano da vida na rua pelos olhos das cidades da falta. São corpos que partilham entre si a pobreza absoluta e a incapacidade de fazer uma boa gestão de seus próprios interesses. Situação que será corrigida pela concretização de uma meta de cidade. A vida à semelhança de um investimento empresarial, à espera de um punhado de assessores para gerenciá-la de maneira eficaz.*

*Como funcionam as escolas da vida? O acompanhamento individual dos assistidos, o gerenciamento da empresa, o coaching, a formação contínua e generalizada são as técnicas de governo das almas, tanto humanas quanto urbanas. A principal ferramenta utilizada no processo é o Plano Individual de Empoderamento (PIE), elaborado pelo agora assistido com o apoio de um assessor de projetos – um mestre de obras, um técnico de segurança –, que tem a missão de ajudar o corpo dissonante do morador de rua a pensar um projeto pessoal na perspectiva do trabalho. A assessoria também se estende ao estudo cuidadoso das possibilidades de implantar o projeto de empoderamento dentro de um prazo pré-determinado, período em que o plano será constantemente reavaliado e ajustado conforme o desempenho do assistido.*

*Neste plano individual de acompanhamento são analisados junto com os assistidos todos os caminhos possíveis que devem ser percorridos para a concretização de uma adequada inserção na comunidade e no mundo do trabalho, tornando-os capazes de serem protagonistas de suas vidas. Para ser assessor é preciso ser perito nas técnicas da confiança, nas artes da confissão e nos exames de consciência. É preciso fazer com que o assistido identifique em sua trajetória de vida o ponto de catástrofe, de ruína e de fracasso. Quais são os perigos? O assessor se informa de todos os atos do assistido, de tudo o que pode ter acontecido a ele, de tudo o que ele pode fazer a cada momento de bom e de mau para, assim, dirigir a sua ação. Quais as possibilidades de cair em ruína novamente? Por onde se guiar, por onde passar, por onde ir?*

*Nas escolas da vida os assessores das almas instrumentalizam a população de rua com as técnicas do autoconhecimento, com os refinamentos da autoconfiança, da autoestima, ampliam o capital cultural, a criatividade, o interesse por novas aprendizagens a partir de palestras sobre empreendedorismo, sobre liderança e oficinas de projetos de vida. O acompanhamento individual dá lugar a toda uma arte de conduzir, de dirigir, de comandar, de guiar, de controlar, de manipular os corpos de rua, uma arte de segui-los e de lhes empurrar passo a passo.*

*Os assessores são também médicos da alma, são mestres de obra no plano de alvenaria geral, que ensinam modos de existência. O assessor não deve se limitar a ensinar algo, mas deve, sobretudo, dirigir as consciências por meio de ações específicas e situadas. O ensinamento passa por uma observação, uma vigilância, uma direção exercida a cada instante e de maneira menos descontínua possível sobre as condutas dos corpos dissonantes. O monitoramento de cada assistido nos centros de referência deve assim se harmonizar e dar sequência aos acompanhamentos realizados pelos albergues, pelas equipes de abordagem, pelos serviços de saúde, pela guarda municipal e pela polícia. O monitoramento se ocupa dos detalhes, intervém no infinitesimal, se exerce ao longo de todo o dia e ao longo de toda a vida.*

*As escolas da vida especializadas em situação de rua, assim disseminadas na própria tessitura urbana, são pequenas fábricas de interiores. Essa economia das almas instaura uma dependência integral, uma relação de submissão incondicional das almas empreendedoras, almas devedoras e aturdidadas na expectativa das promessas que lhes foram feitas.*

*A vitória da competência é essa que mobiliza cada corpo de rua em suas performances, que trabalha a produção das almas para inscrevê-las na consolidação de uma cidade contemporânea, eficiente e modelo de gestão. O plano individual de empoderamento acorda nos corpos não só mais empenho de si, mais capacidade de inovação, mais autoconhecimento, mas também a culpa, o responsabilizar-se pela concretização dessa meta de cidade.*

*O médico da urbe está acostumado ao alto rendimento. Em sua eficiência, ele procura fazer a justa gestão de todas as pontas do processo.*

*Na folha A4 do PIE, a saúde se transforma em meta a ser alcançada dentro de dado período, os benefícios que concede aos assistidos são pequenos investimentos*

*necessários apenas para incentivar dada trajetória no percurso, a educação também se transforma em meta, a produção de cultura rentável é uma meta, a plena atividade dos assistidos é uma meta. Se lhes acontece de não responder à altura dos investimentos, se não avançam de acordo com o planejamento, são responsabilizados pela má gestão de si mesmos. Se as respostas não são adequadas ao que lhes pedem o médico das almas e seus assessores, encontra-se aí uma justificativa para que o acesso a direitos lhes sejam negados.*

*Um espectro de linhas intercambiáveis separa os bons empreendedores dos maus empreendedores.*

*Do mesmo modo, na folha A4 dos assessores, os assistidos são transformados em metas, os acolhimentos, os atendimentos, as inserções adequadas no mundo do trabalho e na urbe da competência; a dependência dos serviços assistenciais, o acesso a direitos sociais e econômicos como o aluguel social, a hospedagem em albergues, tudo isso são cifras a serem reduzidas a cada mês. Se assim se engajam na plena atividade precária que lhes pedem, são condecorados especialistas em situação de rua.*

*O médico da urbe está acostumado ao alto rendimento. Está acostumado a exigir cada vez mais de cada ovelha do rebanho. Uma forma de gerência que, da empresa, se estende à seguridade social (direitos sociais e econômicos) e à sociedade em geral (a escola, os albergues, os centros de referência em assistência social, as unidades de saúde, os serviços de saúde mental etc.) se inspira continuamente nas práticas de distribuição de méritos e deméritos, na dependência e no assujeitamento, mesmo nos casos em que a dependência e assujeitamento se fazem, como no caso de plano individual de empoderamento, pela ativação e mobilização de certa iniciativa dos corpos.*

*No lugar de sujeitos capazes de ação política, o médico das almas avalia constantemente os corpos como algo que justifica ou não seus investimentos. Trata-se da vitória da gestão econômica e eficaz. A economia dos méritos e dos deméritos, a direção das condutas na vida cotidiana, o assujeitamento dos corpos dissonantes são os motores da alta performance urbana.*





## O CAPITAL HUMANO E O GOVERNO EMPRESARIAL DOS POBRES

*(...) afinal de contas que interesse tem falar do liberalismo, dos fisiocratas, (...) de Adam Smith, de Bentham, dos utilitaristas ingleses, senão porque, claro, esse problema do liberalismo está efetivamente colocado para nós em nossa atualidade imediata e concreta? De que se trata quando se fala de liberalismo, quando a nós mesmos, atualmente, é aplicada uma política liberal, e que relação isso pode ter com essas questões de direito que chamamos de liberdades?*

*Michel Foucault – O nascimento da biopolítica*

Nos últimos anos, por meio de seu acirramento sob a forma do neoliberalismo americano, as políticas liberais têm colocado em marcha estratégias orientadas a atuar de forma inédita no tocante ao governo dos pobres e dos efeitos de pobreza. Por um lado, acompanhamos até certo ponto o desdobramento e um exercício de crítica com relação ao que apontamos no capítulo anterior, ou seja, dos mecanismos securitários que operam no sentido de minimizar os efeitos de pobreza dotando a população de alimento, emprego, recursos econômicos, capacitação, dentre outros elementos considerados como o mínimo necessário para que considerados pobres possam existir dentro de certo patamar. Em outras palavras, a existência de um limiar de pobreza que se normalizou aceitável no corpo social a partir de certos dispositivos de seguridade social. De outro lado, e é acerca deste ponto que ensejamos nos dedicar neste capítulo, vemos despontar um novo arranjo da problemática da pobreza que permitirá relacionar a questão do governo dos pobres com a constituição de uma biopolítica das populações articuladas com base em dois eixos do neoliberalismo americano.

Este capítulo visa apontar nas sociedades atuais a emergência de mecanismos de governo que terão por função reparar – nos corpos dos indivíduos e no corpo da população – condutas e processos sobre os quais irão atuar tendo em vista a produção do chamado *capital humano*, e o favorecimento de um *governo empresarial* das condutas, exercido

por meio da incitação à multiplicação das diferenças (de *status*, de rendimentos, de formação, de pobreza, de desemprego, de precariedade) e convertendo essa multiplicidade em modulação e em otimização das desigualdades. Ao mesmo tempo, e isso faz parte do mesmo dispositivo neoliberal de governo dos pobres, reativar por meio de sua crítica e reformulação das políticas sociais, a reprodução de grandes divisões binárias (o bom e o mau pobre, o útil e o inutilizável, o assistido e o não assistido).

Trabalharemos nossa argumentação em torno de quatro vetores. Em primeiro, a produção da teoria do *capital humano*. Em segundo, como condição de emergência para o anterior, a generalização da *forma empresa* no tecido social que, por assim dizer, favorece a aplicação radical da grade de análise econômica a *fenômenos* até então ditos *não-econômicos* – este o terceiro vetor. E, por fim, como que por consequência desse entrelaçamento, a definição de formas governamentais articuladas por e para uma nova racionalidade de governo empresarial do chamado *social*. Consideramos que a análise desses vetores permitirá pensar a peculiaridade dos atuais mecanismos de governo da pobreza, tomando-os assim como uma das expressões mais recentes do exercício biopolítico de gestão da vida. Destacamos que nestes mecanismos se encontram ancorados uma série de dispositivos de subjetivação com relação aos quais seria necessário prestar maior atenção, sobretudo se ensejamos captar o caráter de *positividade*, isto é, os efeitos de produção de realidade engendrados por relações de poder que têm por marca a operação de certa crítica - de desmanche, se quiserem – das políticas sociais.

Diante do exposto, tomaremos alguns aspectos da emergência do neoliberalismo americano, delineados por Michel Foucault (2008a) em *Nascimento da biopolítica*, e que entendemos serem indispensáveis à análise que nos propomos neste estudo.

Os três principais elementos do desenvolvimento do neoliberalismo americano foram primeiro a existência do New Deal e a crítica ao New Deal, ou seja, a essa política que poderíamos chamar de keynesiana, desenvolvida a partir de 1933-34 por Roosevelt<sup>16</sup>. O segundo elemento são os projetos de intervencionismo social que foram elaborados

---

<sup>16</sup> A experiência da primeira guerra mundial, acompanhada por seus efeitos econômicos e sociais, transforma irremediavelmente as formas do liberalismo clássico. Quaisquer que sejam as divergências nas propostas, haverá um apelo generalizado ao Estado. Com Keynes, em particular, a proposta de um Estado Gerente se colocada diante da descoberta do medo de grandes males sociais como o desemprego, contra os quais os mecanismos do “*laissez-faire*” nada podem. A partir de então, em nome mesmo da liberdade, a autoridade central do Estado deve ser restaurada por meio de uma economia *dirigida*. Em *The end of “laissez-faire”*, publicado em 1926, Keynes propõe-se a descobrir o que, num sistema econômico dado, determina a todo momento a renda nacional e o volume de emprego. É o fim do liberalismo que se manifesta nessa busca de uma nova relação entre autoridade e liberdade. Quanto a tarefa final de uma política

durante a guerra. Esses elementos tão importantes que poderíamos chamar, segundo Foucault, de pactos de guerra, pelos quais os governos diziam às pessoas que tinham acabado de atravessar uma crise econômica e social muito grave: “*agora pedimos a vocês para darem a sua vida, mas prometemos que, feito isso, vocês manterão seus empregos até o fim dos seus dias*” (2008a, p.298). Em outras palavras, um sistema de pactos que não eram os pactos internacionais de aliança entre potência e potência, mas uma espécie de pactos sociais segundo os quais elas prometiam – àqueles mesmos a quem elas pediam para fazer a guerra e dar a vida – um certo tipo de organização econômica, de organização social, em que a segurança (do emprego; assistência com relação às doenças; segurança quanto à aposentadoria) seria garantida. Pactos de segurança no momento em que havia demanda de guerra. Demanda de guerra por parte dos governos que foi acompanhada por essa oferta de pacto social e de segurança <sup>17</sup>. Sob o espectro do terceiro elemento do desenvolvimento do neoliberalismo americano estão todos os programas sobre a pobreza, a educação, a segregação que se desenvolveram nos Estados Unidos desde a administração Truman até a administração Johnson e, através desses programas, o intervencionismo de Estado, o crescimento da administração federal.

Esses três elementos – a política keynesiana, os pactos sociais de guerra e o crescimento da administração através de programas econômicos e sociais – constituíram o adversário, o alvo do pensamento neoliberal (FOUCAULT, 2008a). Foi principalmente com relação a esses três pontos que ele se opôs para se formar e se desenvolver.

Além destes três elementos, vale destacar que entre o liberalismo europeu – trabalhado no final do capítulo anterior – e o neoliberalismo americano, há certo número

---

keynesiana, ela poderia consistir em escolher, no tipo de sistema em que vivemos, as variáveis cujo controle ou a manobra podem ser assegurados pela autoridade central de um Estado gerente. Nos Estados Unidos, em nome de um pragmatismo, a reforma se estende lentamente do sistema educacional para o sistema econômico, ao mesmo tempo em que – diante da crise – desenvolvem-se as críticas às formas do capitalismo de até então. Franklin Roosevelt (1882-1845) defende a propriedade privada e a livre-empresa, mas declara firmemente que somente a intervenção do Estado pode corrigir as chamadas leis naturais no sentido de um Bem-Estar geral (CHÂTELET, 2009, p.172). O *New Deal* foi o nome dado à série de programas implementados por Roosevelt com o objetivo de recuperar e reformar a economia estadunidense por meio do investimento maciço em obras públicas, da destruição dos estoques de gêneros agrícolas, o controle sobre os preços e a produção, a diminuição da jornada de trabalho e a assistência aos atingidos pela Grande Depressão de 1929.

<sup>17</sup> Destacamos aqui o conjunto de propostas sobre a organização de pontos e serviços sociais constante no plano Beveridge de seguridade social, aprovado pelo Parlamento da Inglaterra em 1943. O plano Beveridge propõe a instituição da *welfare state*. No sistema bevergeriano, os direitos têm um caráter universal, destinados a todos os cidadãos incondicionalmente ou submetidos a condições de recursos, mas garantindo mínimos sociais a todos em condições de necessidade. O financiamento é proveniente dos impostos e a gestão é pública, estatal. Os princípios fundamentais são a unificação institucional e uniformização dos benefícios (BOSCHETTI, 2009).

de diferenças importantes, que saltam aos olhos. Primeiro, o liberalismo americano, no momento em que se formou historicamente, já no século XVIII, não se apresentou como na França a título de princípio moderador em relação a uma razão de Estado preexistente, pois são precisamente reivindicações de tipo liberal, reivindicações econômicas<sup>18</sup>, que foram o disparador histórico de formação da independência dos Estados Unidos. Em outras palavras, foi a título de princípio fundador e legitimador do Estado que o liberalismo foi convocado. À diferença da forma do liberalismo europeu, não é o Estado que se autolimita pelo liberalismo, é a exigência de um liberalismo que se torna fundador de Estado. Essa é uma especificidade do liberalismo estadunidense, pois enquanto no liberalismo europeu a liberdade do mercado era entendida como algo natural e espontâneo, índice de autolimitação do governo, no liberalismo americano a liberdade perpassa o debate político como algo que deve ser continuamente produzida e exercitada sob a forma da pura concorrência. Por conseguinte, o liberalismo conforme forjado nos Estados Unidos ocupou o âmago de todos os debates políticos do país desde então. A questão do liberalismo foi o elemento recorrente de toda a discussão e de todas as opções políticas dos Estados Unidos. Enquanto na Europa os elementos recorrentes do debate político no século XIX foram ou a unidade da nação, ou sua independência, ou o Estado de direito, nos Estados Unidos foi o liberalismo. Por fim, com relação a esse fundo permanente de debate liberal, o chamado não-liberal – isto é, as políticas intervencionistas, sejam elas do tipo keynesiano, sejam os programas econômicos e/ou sociais – se apresentou, a partir do meado do século XX, como um corpo estranho. Elemento ameaçador tanto na medida em que se tratava de introduzir objetivos, grosso modo, socializantes no debate político, quanto na medida em que se tratava também de assentar internamente as bases de um Estado imperialista e militar, de tal modo que a crítica do não-liberalismo pôde encontrar uma dupla ancoragem: à direita, em nome precisamente de uma tradição liberal histórica e economicamente hostil a tudo o que pode soar socialista ou mutualista; e à esquerda, na medida em que se tratava de fazer não apenas a crítica, mas também travar a luta cotidiana contra o desenvolvimento de um Estado imperialista e militar (FOUCAULT, 2008a, p.299).

---

<sup>18</sup> Referimo-nos aos acontecimentos que deflagraram a Guerra de Independência (1775-1783), em particular a *Boston Tea Party* (16 de dezembro de 1773), durante a qual colonos vestidos de índios jogaram no mar uma carga de chá da Companhia das Índias, para a qual o Parlamento inglês acabava de abrir as portas do mercado americano. O governo inglês respondeu com uma série de leis chamadas *intorelable acts*, que provocaram a reunião, em setembro de 1774, do I Congresso Continental na Filadélfia.

Por todos esses vetores históricos que acabamos de elencar, à diferença de como a coisa se deu na Europa, o liberalismo americano não é simplesmente uma opção econômica e política formada e formulada pelos governantes ou no meio governamental. A este respeito, dirá Foucault: *“O liberalismo, nos Estados Unidos, é toda uma maneira de ser e de pensar. É um tipo de relação entre governantes e governados, muito mais que uma técnica dos governantes em relação aos governados”* (2008a, p.301). Conforme vimos no capítulo anterior, enquanto num país como a França o contencioso dos indivíduos com relação ao Estado gira em torno do problema do serviço público, o contencioso nos Estados Unidos entre os indivíduos e o governo adquire, ao contrário, o aspecto do problema das liberdades. Mais amplamente, o liberalismo americano não se apresenta tanto como uma alternativa política, mas como *“uma espécie de reivindicação global, multiforme, ambígua, com ancoragem tanto à direita e à esquerda. (...) É também um método de pensamento, uma grade de análise econômica e sociológica”* (2008a, p.301).

Eis alguns traços gerais que permitem distinguir um pouco o liberalismo americano desse liberalismo que vimos se articular no último capítulo. É precisamente por esse viés do modo de pensamento, do estilo de análise, da grade de decifração histórica e sociológica, que gostaríamos de tomar um aspecto, que é ao mesmo tempo método de análise e certo tipo de programação específicos da concepção neoliberal americano, a saber: a teoria do capital humano.

#### O TRABALHO COMO CONDUTA ECONÔMICA

A emergência da teoria do capital humano, elaborada a partir dos anos 1960 e 1970 na Escola de Chicago, coloca em marcha dois processos interessantes, um que diz respeito à incursão da análise econômica num campo até então inexplorado e, segundo, a partir dessa incursão, a possibilidade de uma apropriação em termos econômicos e estritamente em termos econômicos de todo um campo que, até então, era considerado como não-econômico.

Em outras palavras, a incursão da análise econômica dentro do seu próprio campo, mas num ponto em que ela teria ficado bloqueada ou, em todo caso, suspensa. De acordo com Foucault, os neoliberais americanos dizem o seguinte: *“é estranho, a economia política clássica sempre indicou (...) que a produção de bens dependia de três fatores: a*

*terra, o capital e o trabalho. Ora, dizem eles, o trabalho sempre permaneceu inexplorado. Ele foi, de certo modo, a página em branco na qual os economistas não escreveram nada*” (2008a, p.302). A economia política clássica nunca analisou o trabalho propriamente, ou antes, empenhou-se em neutralizá-lo, e em neutralizá-lo restringindo-o exclusivamente ao fator tempo.

Foi o que fizeram os economistas clássicos quando, querendo analisar o que era o aumento do trabalho, o fator trabalho, nunca definiram esse aumento senão de maneira quantitativa e segundo uma variável temporal. Considerou-se que o aumento do trabalho ou a mudança, o crescimento do fator trabalho, não podia ser nada mais que a presença no mercado de um número adicional de trabalhadores, ou seja, da possibilidade de utilizar mais horas de trabalho postas assim à disposição do capital. Sobre essa maneira de colocar o problema, vimos no primeiro capítulo como os fisiocratas e os economistas do século XVIII relacionaram diretamente o enriquecimento das nações com o crescimento da população apta ao trabalho, uma vez que quanto mais numerosa ela fosse, maior também seria a oferta de uma mão-de-obra barata, o que, baixando os custos da produção, permitiria o desenvolvimento do comércio. Temos aqui, portanto, a ideia de que um país será tanto mais favorecido na concorrência comercial quanto maior for, à sua disposição, a riqueza virtual de uma população utilizável numerosa. Em outras palavras, isso implica dizer que na análise dos economistas clássicos, o aumento do fator trabalho traduzia necessariamente um número adicional de trabalhadores ou de horas de trabalho por trabalhador, isto é, um aumento de quantidade.

Essa maneira de realizar a análise econômica da produção implica, na miragem dos neoliberais americanos, uma neutralização da própria natureza do trabalho em benefício exclusivo dessa variável quantitativa de horas de trabalho e de tempo de trabalho. Uma redução do problema do trabalho, dizem os neoliberais, à simples análise da variável quantitativa de tempo (FOUCAULT, 2008a). Existe em Keynes uma análise do trabalho que não difere muito disso e que será apontada pela crítica neoliberal estadunidense. Nessa perspectiva crítica, destaca-se que o trabalho em Keynes é um fator de produção que é em si passivo e não encontra emprego, não encontra atividade, atualidade, a não ser graças a certa taxa de investimento bem elevada.

Partindo dessa crítica a economia clássica e ao modo como nela se efetua uma análise do trabalho, os neoliberais irão se colocar o problema de reintroduzir o trabalho no campo das análises econômicas sem subordiná-lo exclusivamente à variável

quantitativa de tempo e/ou de trabalhadores. Essa crítica que o neoliberalismo faz à economia clássica, de esquecer o trabalho e nunca o ter feito passar pelo filtro da análise econômica, pode parecer estranha quando se pensa que há alguém que se chama Marx. Quanto a este ponto, escreve Foucault, *“os neoliberais praticamente não discutem com Marx (...), mas creio que se eles se dessem o trabalho de discutir (...) diriam: é verdade que Marx faz do trabalho (...) um dos eixos essenciais de sua análise. Mas o que faz Marx quando analisa o trabalho? Ele mostra que o operário vende o quê? Não seu trabalho, mas sua força de trabalho”* (2008a, p.304). Ele vende a sua força de trabalho por certo tempo, e isso em troca de um salário estabelecido a partir de certa situação de mercado que corresponde ao equilíbrio entre a oferta e a procura de força de trabalho. Vemos, portanto, como em Marx a análise do trabalho está também subordinada à variável quantitativa de tempo e de mão-de-obra, segundo a crítica neoliberal.

Indo mais além, os neoliberais ressaltariam que o trabalho realizado pelo operário é um trabalho que cria valor, parte do qual lhe será extorquido ao final do processo produtivo. Nesse processo, Marx enxerga a própria mecânica do capitalismo; mecânica que consiste em quê? Que o trabalho seja, por tudo isso, transformado em algo abstrato. Em outras palavras, para o pensamento neoliberal, isso implica que o trabalho, transformado em força de trabalho, medido pelo tempo, posto no mercado e retribuído como salário não é o trabalho concreto. Isto é, aquilo que de fato faz o operário. Ao contrário, trata-se de uma concepção do trabalho que está amputado de toda sua realidade humana, de todas as suas variáveis qualitativas, e a mecânica econômica do capitalismo só retém dele a força e o tempo.

É precisamente neste ponto que a análise dos neoliberais difere da crítica feita por Marx (1988), pois para ele a abstração do trabalho é fruto do próprio capitalismo. Um efeito de sua mecânica e de sua lógica. Ao passo que, para os neoliberais, essa abstração do trabalho, que efetivamente só aparece através da variável tempo, não é obra do capitalismo real, mas da teoria econômica que foi feita da produção capitalista. A abstração não vem da mecânica real dos processos econômicos, ela vem da maneira como foi pensada na economia clássica. E é porque a economia clássica não foi capaz de se encarregar da análise do trabalho em sua especificação concreta e em suas modulações qualitativas; é precisamente porque a economia clássica deixou essa página em branco, essa lacuna, esse vazio em sua teoria, que se precipitou sobre o trabalho toda uma



filosofia, toda uma antropologia, toda uma política de que Marx seria o principal representante.

A crítica neoliberal torce então o problema. O que há de se fazer não é continuar a análise realizada por Marx, criticando o capitalismo real por ter abstraído a realidade do trabalho, mas fazer uma crítica teórica da maneira como, no discurso econômico, o próprio trabalho apareceu como abstrato (FOUCAULT, 2008a, p.305). Para os neoliberais, se os economistas clássicos veem o trabalho de maneira tão abstrata, deixando escapar a especificação, as modulações qualitativas e os efeitos econômicos dessas modulações é porque eles nunca encararam o objeto da economia senão como mecanismos – do capital, do investimento, da máquina, do produto, etc. O que as análises neoliberais pretendem assim mudar é o que havia constituído o objeto, o domínio dos objetos, o campo de referência geral da análise econômica. Até o início do século XX, a análise econômica tinha como objeto o estudo dos mecanismos de produção, dos mecanismos de troca e dos mecanismos de consumo no interior de uma estrutura social dada. Diferentemente, para os neoliberais, a análise econômica deve consistir não no estudo desses mecanismos, mas no estudo e na análise da maneira como são alocados recursos raros para fins que são concorrentes, isto é, para fins que são alternativos, que não podem se superpor uns aos outros. Dito de outro modo, *“têm-se recursos raros, tem-se, para a utilização eventual desses recursos raros, não um só fim ou fins que são cumulativos, mas fins entre os quais é preciso optar”*, e a análise econômica deve ter como ponto de partida e por quadro geral de referência *“o estudo da maneira como os indivíduos fazem a alocação desses recursos raros para fins que são fins alternativos”* (FOUCAULT, 2008a, p.306).

O que o neoliberalismo americano faz é aplicar a definição da economia como a ciência do comportamento humano, a ciência do comportamento humano como uma relação entre fins e meios raros e que têm usos mutuamente excludentes. Essa definição da economia não se propõe como tarefa a análise de um mecanismo relacional entre coisas ou processos – tais como o capital, o investimento, a produção – em que o trabalho se encontraria inserido somente a título de engrenagem. Diferentemente, ela se dá por tarefa a análise de um comportamento humano e da racionalidade interna desse comportamento humano. Por conseguinte, o que a análise deve tentar evidenciar é qual cálculo, que como veremos pode ser despropositado, pode ser cego, que pode ser insuficiente, mas qual cálculo fez que, dados certos recursos raros, um indivíduo ou indivíduos tenham decidido

atribuí-los a este fim e não àquele. Do ponto de vista neoliberal, a economia é, portanto, a análise da racionalidade interna, o estudo da programação estratégica da atividade feita pelos indivíduos.

Dessa maneira, o problema da reinserção do trabalho no campo da análise econômica não consiste em se perguntar a quanto se compra o trabalho, ou o que é que ele produz tecnicamente, ou qual valor o trabalho acrescenta. “*O problema fundamental (...) que se colocará a partir do momento em que se pretenderá fazer a análise do trabalho em termos econômicos será saber como quem trabalha utiliza os recursos de que dispõe*” (FOUCAULT, 2008a, p.307). Para tal, ou seja, para introduzir dessa maneira o trabalho no campo da análise econômica, será necessário situar-se do ponto de vista de quem trabalha. Será preciso estudar o trabalho como conduta econômica, como conduta econômica aplicada, racionalizada, calculada, praticada por quem trabalha. Para reinserir o trabalho no âmbito da análise econômica, o pensamento neoliberal deve insistir nas modulações subjetivas do trabalhador, isto é, na constituição das suas escolhas, suas decisões.

Nesse sentido, o que é trabalhar para quem trabalha? A que sistema de opção, a que sistema de racionalidade essa atividade obedece? Qual é o cálculo, a série das condutas tomadas pelos sujeitos individuais e/ou coletivos, capaz de suscitar efeitos econômicos? Com isso, podemos ver como a grade de análise projetada sobre a atividade de trabalho um princípio de racionalidade estratégica, em que (e como) as diferenças qualitativas de trabalho podem ter um efeito de tipo econômico.

Situar-se, portanto, do ponto de vista do trabalhador e fazer, pela primeira vez, com que o trabalhador seja na análise econômica não um objeto, o objeto de uma oferta e de uma procura na forma da força de trabalho, mas um *sujeito econômico ativo*. É a partir do ponto de vista do trabalhador que a análise neoliberal do trabalho irá se colocar e experimentar algumas questões. Em primeiro, por que é que as pessoas trabalham? Trabalham para ter um salário. E o que é um salário? Do ponto de vista do trabalhador, o salário não é o preço de venda da sua força de trabalho, é uma renda. E como é que os neoliberais irão definir uma renda? Uma renda é o produto ou o rendimento de um capital. E, inversamente, chamar-se-á capital tudo o que pode ser, de uma maneira ou de outra, fonte de renda futura. Por conseguinte, a partir daí, se se admite que o salário é uma renda, o salário é, portanto, a renda de um capital. Ora, qual é o capital de que o salário é a renda? O chamado capital humano, entendido como “*o conjunto de todos os fatores físicos e*

*psicológicos que tornam uma pessoa capaz de ganhar este ou aquele salário”, de sorte que, visto do lado do trabalhador, o trabalho não é uma mercadoria reduzida por abstração à força de trabalho e ao tempo durante o qual ela é utilizada. Decomposto do ponto de vista do trabalhador, em termos econômicos, “o trabalho comporta um capital, isto é, uma aptidão, uma competência; como eles dizem: é uma ‘máquina’. E, por outro lado, é uma renda, isto é, um salário, ou melhor ainda, um conjunto de salários, como eles dizem: um fluxo de salários” (FOUCAULT, 2008a, p.308).*

Essa decomposição do trabalho em capital e renda induz certo número de consequências importantes. Em primeiro lugar, sendo o capital assim definido como o que torna possível uma renda futura, renda essa que é o salário, trata-se aqui de um capital que é indissociável de quem o detém. E, nessa medida, não é um capital como os outros. A aptidão a trabalhar, a competência, o poder fazer alguma coisa, tudo isso não pode ser separado de quem é competente e pode fazer essa coisa. Em outras palavras, a competência do trabalhador é uma máquina, mas uma máquina que não se pode separar do próprio trabalhador.

Neste ponto, Foucault destaca a diferença dessa concepção de trabalhador como uma máquina daquilo que dizia a crítica tradicional dos modos de produção, quando afirmava que o capitalismo transformava o trabalhador em máquina e, por consequência, o alienava. Na análise neoliberal, deve-se considerar que a competência que forma um todo com o trabalhador é, de certo modo, o lado pelo qual o trabalhador é uma máquina entendida no sentido *positivo*, pois é uma máquina que vai produzir fluxos de renda. Importante ressaltar essa produção de *fluxos de renda*, e não renda, porque a máquina constituída pela competência do trabalhador não é, de certo modo, vendida casualmente no mercado de trabalho por certo salário. Em outras palavras, essa máquina tem sua duração de vida, sua duração de se constituir como utilizável, tem sua obsolescência, tem seu envelhecimento. De modo que se deve considerar que a máquina constituída pela competência do trabalhador vai, ao longo de um período de tempo, ser remunerado por uma série de salários que, para tomar o caso mais genérico, vão começar sendo salários relativamente baixos no momento em que a máquina começa a ser utilizada, depois vão aumentar, depois vão diminuir com a obsolescência da própria máquina ou o envelhecimento do trabalhador – na medida em que ele é uma máquina. Portanto, há que se considerar o conjunto como um complexo máquina/fluxo (FOUCAULT, 2008a, p.309).

Por que esta inversão de ponto de vista? Porque preciso levar em consideração outro problema também negligenciado pela economia clássica: o problema da inovação. Se existe inovação, se se cria o novo, se se descobre formas novas de produtividades, tudo isto não é nada mais do que o resultado do conjunto dos investimentos que se fez no nível do próprio homem. Uma política de crescimento não pode ser simplesmente indexada ao problema do investimento material, do capital físico, de um lado, e do número de trabalhadores multiplicados pelas horas de trabalho, de outro. O que é preciso modificar é o nível e o conteúdo do capital humano e, para agir sobre este capital, é preciso mobilizar uma multiplicidade de dispositivos, solicitar, incitar a vida sob certos aspectos (LAZZARATO, 2013, p.50).

Nessa acepção, não se trata mais de pensar o crescimento e a inovação por meio da força de trabalho, mas pela constituição de capital humano, uma concepção do capital-competência que recebe, em função de variáveis diversas, certa renda que é um salário, uma renda-salário, de sorte que é o próprio trabalhador que aparece como uma espécie de empresa para si mesmo. Empresa de si mesmo na medida o conjunto de todos os seus fatos físicos e psicológicos podem ser mentalizáveis. Temos aqui, levado ao extremo, esse elemento que já lhes assinalarei no capítulo anterior da tese, a ideia de que a análise econômica deve encontrar como elemento de base dessas decifrações, não tanto o indivíduo, não tanto processos ou mecanismos, mas empresas. Uma economia feita a partir da concorrência e do modelo da empresa, uma sociedade feita de unidades-empresas: é isso que é, ao mesmo tempo, o princípio de decifração ligado ao neoliberalismo e sua programação para a racionalização tanto de uma sociedade quanto de uma economia.

#### A FORMA EMPRESA COMO CRÍTICA AO MODO DE SOCIABILIDADE

Um dos aspectos mais importantes do neoliberalismo americano é a maneira como eles utilizam a economia de mercado e as análises não-mercantis, para decifrar fenômenos que não são estritamente e propriamente econômicos, mas são os que se chamam de fenômenos sociais. Em outras palavras, a aplicação da grade econômica a um campo que, desde o século XIX, havia sido definido em oposição à economia como aquilo que, por suas próprias estruturas e por seus próprios processos, não pertence à economia, a saber: o problema da inversão das relações do social com o econômico.

Retomemos a temática do liberalismo conforme vimos no capítulo anterior, em que a concepção de mercado era definida como um princípio de regulação econômica indispensável à formação dos preços e, por conseguinte, ao desenrolar conforme do processo econômico. Em relação a esse princípio de mercado como função reguladora indispensável da economia, qual era a tarefa do governo? Era organizar uma forma de sociabilidade, implantar o que o liberalismo alemão chamou de *Gesellschaftspolitik*. Ou seja, uma forma de sociabilidade voltada para o mercado. Uma sociedade em que os frágeis mecanismos de mercado possam agir livremente e de acordo com sua estrutura própria. Tratava-se, portanto, de uma política que devia assumir e levar em conta os processos sociais a fim de abrir espaço, no interior desses processos sociais, para o mecanismo de mercado.

Essa *Gesellschaftspolitik* comportaria, no entanto, uma série de equívocos dentre os quais Foucault (2008a, p.331) chama atenção para um paradoxo econômico-ético em torno da própria noção de *empresa*. Fazer uma *Gesellschaftspolitik* implica, de um lado, generalizar de fato a forma empresa no interior do tecido social, ou seja, implica em retomar o tecido social e fazer com que ele possa se repartir, se dividir, se desdobrar não segundo o grão dos indivíduos, mas segundo o grão da empresa. Em outras palavras, a vida dos indivíduos não tem que se inscrever como vida individual num âmbito de grande empresa – que seria a firma ou, no limite, o Estado –, mas tem de se inscrever no âmbito de uma multiplicidade de empresas diversas encaixadas e entrelaçadas. Empresas que estão, com relação ao indivíduo, de certo modo ao alcance de sua mão, bastante limitadas em seu tamanho e para que a ação do indivíduo, suas decisões, suas opções possam ter efeitos significativos e perceptíveis. Bastante numerosas também para que ele não fique dependente de uma só. E, por fim, a própria vida do indivíduo – sua relação com sua propriedade, sua relação com sua família, sua relação consigo e com os outros, com os seus seguros, com sua aposentadoria, com seus direitos sociais – tem de fazer dele como que uma espécie de empresa permanente e de empresa múltipla.

É essa a forma de sociabilidade, segundo o modelo da empresa – das empresas todas em seu grão mais ínfimo – que o liberalismo alemão propõe sob o nome de *Gesellschaftspolitik*. No entanto, essa generalização da forma empresa, por outro lado, tratava de desdobrar o modelo econômico da oferta e da procura, do investimento, custo e lucro, para fazer dele um modelo das relações sociais. Fazer do modelo econômico um

modelo da existência, uma forma da relação do indivíduo consigo mesmo, com o tempo, com o futuro, com a família, com a cidade, com os outros.

Essa ideia do liberalismo alemão de fazer da empresa o modelo social universalmente generalizado serve de suporte, em sua análise e programação, para o que seria designado por eles como a reconstituição e a diferenciação de toda uma série de valores morais e culturais. Mais especificamente, os chamados valores quentes que se apresentariam como contraponto ao mecanismo frio da concorrência. Em outras palavras, isso implica dizer que com esse esquema da empresa, o que se trata de fazer é que o indivíduo não seja mais entendido/produzido – no âmbito dos saberes hegemônicos no século XIX – como alienado em relação ao seu meio de trabalho, ao seu tempo de vida, às relações que estabelece consigo e com os outros. Trata-se, de fato, de construir pontos de ancoragem concretos em torno do indivíduo, uma constituição de pontos de ancoragem que formam o que se chamava de *Vitalpolitik* (FOUCAULT, 2008a, p.332).

Segundo os liberais alemães, é preciso agir sobre dados que não são diretamente econômicos, mas que são as condições de uma eventual economia de mercado. O governo deve intervir sobre a sociedade em si mesma, em sua trama e em sua espessura. A *política de sociedade*, como eles chamam, deve levar em conta e se encarregar dos processos sociais para fazer face, em seu seio, aos frios mecanismos de mercado. Para que o mercado seja possível, deve-se agir sobre o quadro geral: sobre a demografia, sobre as técnicas, os direitos de propriedade, as condições sociais, as condições culturais, a educação, as regulações jurídicas, etc. O pensamento econômico dos liberais alemães leva a pensar uma política da vida que não seja orientada essencialmente, tal como uma política social tradicional, para o aumento dos salários e para a redução de tempo do trabalho, mas que tome consciência da situação vital de conjunto do trabalhador, sua situação real, concreta, da manhã à noite, da noite à manhã.

O modelo da empresa é, portanto, uma política econômica de todo o campo social – uma guinada do campo social para a economia – e, ao mesmo tempo, uma política que se apresenta como uma *Vitalpolitik* que terá por função compensar o que há de frio, de impassível, de calculista, de racional, de mecânico no jogo da concorrência propriamente econômica. É neste sentido que Foucault (2008a) ressalta um equívoco econômico-ético na sociedade empresarial com a qual o liberalismo alemão sonhou. Isso porque ela é uma forma de sociabilidade pensada *para* o mercado e, ao mesmo tempo, uma forma de sociabilidade pensada *contra* o mercado. Uma sociedade orientada para o mercado e uma

sociedade tal que os efeitos de valor, os efeitos de existência provocados pelo mercado possam ser compensados de algum modo.

Em outras palavras, a concorrência é um princípio de ordem no campo da economia de mercado, mas não um princípio sobre o qual seria possível erigir a sociedade inteira. Moral e sociologicamente, a concorrência é um princípio mais dissolvente que unificante. Diante disso, o liberalismo alemão tomará como necessário organizar, ao mesmo tempo em que se implementa uma política tal que a concorrência possa agir, um quadro político e moral que assegure formas de sociabilidades não desagregadas e, enfim, que garanta uma cooperação entre os indivíduos.

Com relação a esse caráter de ambiguidade da política de sociedade proposta pelo liberalismo alemão do século XIX, o neoliberalismo americano se apresenta com uma radicalidade bem mais rigorosa. Nele trata-se de fato e exaustivamente de generalizar a forma da concorrência de mercado. Generalizá-la em todo o corpo social, até mesmo às esferas da existência que à primeira vista não passam ou não são sancionadas por trocas monetárias. Nesse sentido, como o neoliberalismo intervém no social? Fazendo do social uma função empresa. Ele intervém para favorecer a multiplicidade, a diferenciação e a concorrência das empresas, e para incitar, solicitar e forçar cada indivíduo a se tornar empresário de si mesmo, a se tornar capital humano.

Como dissemos antes, o liberalismo é um modo de governo que consome a liberdade, e que, para se fazer, deve primeiro produzi-la e organizá-la. A liberdade não é para os liberais um valor natural que preexista a ação governamental e a qual se trataria de garantir o exercício, mas é algo que o mercado tem necessidade para poder funcionar. Quando o foco das relações de mercado se desloca dos mecanismos das trocas para a concorrência entre empresas, a ênfase deixa de estar na produção de bens, passando para a produção e o favorecimento à multiplicação de capital-competências. O que importa não é ter muitas mercadorias para vender, mas ter elementos que façam vencer a competição pela conquista de mercado e pela criação de novos nichos de interesse. O que importa é inovar, é criar mundos, por isso a liberdade que o neoliberalismo incita é, primeiro, a da empresa e a do empresário de si mesmo. A empresa é a catalisadora da inovação, da invenção (LAZZARATO, 2006).

Essa generalização ilimitada da forma da concorrência de mercado acarreta inúmeras consequências dentre as quais nos deteremos especialmente em duas. A

primeira é que as políticas neoliberais implicam em intervenções tão numerosas quanto as intervenções keynesianas, porém, diferentemente dessas, elas não vão sustentar a demanda, mas sim a multiplicidade da oferta de mundos. No neoliberalismo a sociedade é, como no keynesianismo, o alvo de uma intervenção governamental permanente. O que muda em relação a elas são os objetos e as finalidades. Para os neoliberais, trata-se de fazer da sociedade uma sociedade da concorrência entre empresas e de fazer do próprio trabalhador uma espécie de empresa.

Nesse sentido, a grade econômica de análise neoliberal, estendida para todo o campo social, vai permitir testar a ação governamental, aferir sua viabilidade, deve ainda permitir objetar a atividade do poder público em seus abusos, suas inutilidades, seus gastos pletóricos. Em suma, escreve Foucault, “*com a aplicação da grade econômica (...) trata-se de ancorar e justificar uma crítica política permanente da ação política e da ação governamental*” (2008a, p.338). Ou seja, trata-se de filtrar toda a ação do poder público em termos do jogo concorrencial, em termos de eficácia quanto aos dados desse jogo, em termos de custo implicado por essa intervenção do poder público no campo do mercado.

Vemos se constituir aqui, com relação à governamentalidade efetivamente exercida, uma crítica que não é simplesmente política, que não é simplesmente uma crítica jurídica. É uma crítica mercantil. Uma crítica mercantil oposta à ação do poder público. Foucault ressalta o exercício permanente desse tipo de crítica nas sociedades atuais por meio da criação de instituições específicas (públicas e/ou privadas), que têm por função aferir em termos de gestão empresarial de todas as atividades públicas, quer se trata dos tais grandes programas sociais voltados para a educação, a saúde, a assistência, ou das numerosas agências que se estabelecem para a administração de recursos públicos. Neste sentido, a crítica econômica que os neoliberais tentam aplicar à política governamental equivale a uma filtragem das ações do poder público em termos de contradição, em termos de falta de consistência, em termos de falta de sentido. A forma geral do mercado se torna um instrumento, uma ferramenta de discriminação no debate com a administração.

Em outras palavras, no liberalismo clássico pedia-se ao governo que respeitasse a forma do mercado e que se *deixasse fazer*. Agora, transforma-se o *laissez-faire* em não deixar o governo fazer, isso em nome de uma lei do mercado que permitirá aferir e avaliar cada uma das suas atividades. O *laissez-faire* vira-se assim no sentido oposto, e o mercado já não é um princípio de autolimitação do governo, é um princípio que é virado contra



ele. Em outras palavras, é uma espécie de tribunal econômico permanente em face do governo que pretende aferir sua ação em termo estritamente de economia e de mercado.

O neoliberalismo não é, portanto, nem uma teoria econômica, nem uma teoria política, mas uma arte de governar que assume o mercado como teste, como instrumento de inteligibilidade, como verdade e medida da ação governamental. No âmbito das operações dos mecanismos de governo, Michel Foucault nota que numa análise como essa, o que aparece no horizonte não é em absoluto o ideal ou o projeto de uma sociedade exaustivamente disciplinar e prolongada por mecanismos normativos. Tampouco é uma sociedade em que os mecanismos de normalização geral e da exclusão do não normalizável seria requerido. Tem-se, ao contrário, “*uma imagem ou uma ideia ou um tema-programa de uma sociedade na qual haveria otimização dos sistemas de diferença, em que o terreno ficaria livre para os processos oscilatórios, em que haveria uma tolerância concedida aos indivíduos e às práticas minoritárias, na qual haveria uma ação, não sobre os jogadores do jogo, mas sobre as regras do jogo, (...) uma intervenção do tipo ambiental*” (2008a, p.354). A ação governamental seria aquela, portanto, que inscreve mecanismos oscilatórios no social, que faz a gestão e a otimização dos indivíduos e dos grupos populacionais segundo o mercado que é aquele das empresas e de sua lógica diferencial e desigual. O que está em jogo é implementação de uma política de sociedade *para* a concorrência, jamais *contra* ela.

#### AS ÍNFIMAS FÁBRICAS DE CAPITAL HUMANO

A segunda consequência da generalização da forma econômica do mercado no neoliberalismo é que ela também irá funcionar, de maneira radical, como princípio de inteligibilidade, princípio de decifração das relações sociais e dos comportamentos individuais. Em outras palavras, uma tendência a analisar em termos econômicos tipos de relações que até então pertenciam ao âmbito da demografia, da sociologia, da psicologia, da psicologia social. Nesse esforço de ampliar o espectro da análise econômica dos comportamentos até então ditos não-econômicos, encontramos as condições de emergência de uma nova concepção dos chamados sujeitos econômicos.

A este respeito, Foucault assinala que o neoliberalismo americano efetua uma espécie de retomada da ideia *homo oeconomicus*, realizando nesse processo um deslocamento considerável dessa noção em sua concepção clássica. Como vimos no

segundo capítulo deste estudo, o *homo oeconomicus* para o liberalismo clássico é o homem da troca. Ele é o parceiro, um dos parceiros no processo de troca e, como tal, implica uma decomposição do que ele é, de seus comportamentos e maneiras de fazer em termos de utilidade. Uma decomposição que faz referência, portanto, ao problema das necessidades, já que é a partir daí que poderá ser caracterizada ou definida sua utilidade no processo de troca.

O neoliberalismo americano também vai se encontrar com a noção de *homo oeconomicus*, mas não mais como um parceiro de troca. Levando ao paroxismo a noção de unidades-empresas, o *homo oeconomicus* é aqui um empresário e, mais especificamente, um empresário de si mesmo. “*O objeto de todas as análises que fazem os neoliberais será substituir, a cada instante, o homo oeconomicus parceiro da troca por um homo oeconomicus empresário de si mesmo, sendo ele seu próprio capital, sendo para si mesmo seu produtor, sendo para si mesmo a fonte de sua renda*” (FOUCAULT, 2008a, p.311). Trata-se, portanto, de uma mudança completa na concepção de *homo oeconomicus*.

Ressaltamos ainda que, como podemos ver a partir da definição dada acima, chega-se mais uma vez a ideia de que o salário nada mais é, do ponto de vista do trabalhador, do que a remuneração, isto é, a renda atribuída a certo capital. Capital este que será chamado de capital humano, justamente na medida em que a competência-máquina de que ele é a renda não pode ser dissociada dos sujeitos individuais e/ou coletivos que são seus portadores. É então que se formula a questão motora da extensão da análise econômica aos comportamentos ditos não-econômicos: de que é composto esse capital humano? É a partir desse momento que os neoliberais são levados a estudar a maneira como se constitui e se acumula esse capital humano, e isso lhes possibilita aplicar análises econômicas a campos e áreas que são totalmente novos.

O capital humano é composto, dizem os neoliberais, por elementos inatos e elementos adquiridos. Acerca dos elementos inatos, há os que podem ser chamados de hereditários e outros que são simplesmente congênitos. Sobre o problema dos elementos hereditários do capital humanos, vê-se como debates em torno da genética têm contribuído para retirar essa forma de problemática de certo estado de emulsão nas sociedades atuais. Tem-se verificado como os estudos em genética possibilitam estabelecer, para sujeitos individuais ou coletivos dados, quaisquer que sejam eles, as probabilidades de contrair este ou aquele tipo de doença, numa idade dada, num período

dado da vida. Em outras palavras, um dos interesses atuais da aplicação da genética às populações humanas é possibilitar reconhecer os indivíduos de risco e o tipo de risco que os indivíduos correm ou podem apresentar ao longo sua existência <sup>19</sup>.

Não obstante toda essa discussão, é do lado dos elementos adquiridos, ou seja, da constituição mais ou menos voluntária de capital humano, que Foucault (2008a, p.315) reconhecerá maior empenho de análises levadas a cabo pelos neoliberais. Isso porque, para eles, formar capital humano implica fazer o que se chama de investimentos educacionais. Não que se tenha esperado os neoliberais para medir certos efeitos desses investimentos educacionais, quer se trate de instrução propriamente dita, quer se trate da formação profissional. O que os neoliberais fizeram de inédito foi observar que os elementos que entram na constituição de um capital humano são muito mais amplos, muito mais numerosos do que o aprendizado escolar ou o aprendizado profissional. Para eles, do ponto de vista do trabalhador, o problema é o do crescimento, da acumulação, da melhoria de seu capital humano.

Formar melhor o capital, o que isso implica fazer? Fazer e gerir investimentos na educação escolar, na saúde, na mobilidade, nos afetos, nas relações de todo o tipo. Tudo isso deve ser analisado em termos de investimento capaz de constituir um capital humano. Vai-se chegar assim a toda uma análise ambiental da vida, que vai poder ser calculada e, até certo ponto, quantificada. Em todo caso, uma regulação dos modos de vida que vão poder ser medidos em termos de possibilidades de investimento em capital humano (FOUCAULT, 2008a, p.316). Em que este ou aquele tipo de estímulo, esta ou aquela forma de vida, esta ou aquela relação consigo, com os outros, com a cidade, em que tudo isso vai poder se cristalizar em termos de capital humano?

Pode-se fazer o mesmo tipo de análise com relação aos cuidados médicos e, de modo geral, de todas as atividades relativas à saúde dos indivíduos, que aparecem como elementos a partir dos quais o capital humano poderá primeiro ser melhorado, segundo ser conservado e utilizado pelo maior tempo possível. É necessário, portanto, repensar

---

<sup>19</sup> A partir daí, temos o seguinte: que os bons equipamentos genéticos –, isto é, os que poderão produzir indivíduos de baixo risco ou cujo risco não será nocivo, nem para eles, nem para os seus, nem para a sociedade – vão se tornar elementos raros, e na medida em que será uma coisa rara poderão perfeitamente entrar em circuitos ou em cálculos econômicos, isto é, em opções concorrentes. Fica evidente como o mecanismo da produção de indivíduos, ainda apenas em termos de elementos inatos, pode se encaixar em toda uma problemática econômica e social a partir da raridade dos chamados bons equipamentos genéticos.

todos os problemas da proteção da saúde, todos os problemas de higiene pública em elementos capazes ou não de melhorar o capital humano.

É neste sentido que encontramos todo o esforço da aplicação, por parte dos neoliberais, da análise econômica a uma série de condutas que não eram tidas até então como condutas de mercado. Todo esse esforço, escreve Foucault (2008, p.366), gira em torno de uma problemática: “*a noção, é claro, do homo oeconomicus, do homem econômico*”. Em outras palavras, em que medida é legítimo e fecundo aplicar a grade, o esquema e o modelo do *homo oeconomicus* a todo ator não só econômico, mas social e de maneira generalizada, na medida por exemplo em que ele se casa, que comete um crime, na medida em que cria seus filhos?

Nessa generalização do modelo *homo oeconomicus* a áreas que não eram imediata e diretamente econômicas está em jogo uma série de questões, dentre as quais a mais importante é a identificação do objeto da análise econômica a toda conduta que implique uma alocação ótima de recursos raros a fins alternativos. Nessa identificação encontramos a possibilidade de uma generalização do objeto econômico, até a implicação de toda conduta que utilize meios limitados a uma finalidade específica entre outras. Em outras palavras, o objeto da análise econômica é identificado a toda conduta finalizada que implique uma escolha estratégica de meios, de caminhos e de instrumentos. Em suma, o estudo das chamadas condutas racionais, isto é, toda condutada capaz de sustentar operações, escolhas e estratégias com fins econômicos ótimos, considerando-se o fato de que se dispõe de certo número de recursos limitados, recursos raros, a serem empregados para fins concorrentes.

De fato, a análise econômica das condutas, dos modos de vida, das formas de relação consigo e com os outros, encontra seu ponto de ancoragem e sua eficácia na ideia mais genérica de que a conduta de um indivíduo não é aleatória em relação ao meio. Dito de outro modo, “*toda conduta que responda de forma sistemática a modificações nas variáveis do meio [ou ainda], toda conduta ‘que aceite a realidade’ – deve poder resultar de uma análise econômica*” (FOUCAULT, 2008, p.368). Em última instância, o *homo oeconomicus* é aquele que aceita a realidade. E a conduta econômica é toda conduta sensível a modificações nas variáveis do meio, capaz de responder a elas não de modo aleatório, mas sim de maneira sistemática.

Nesse sentido, para ao pensamento neoliberal, a economia pode ser definida como a ciência da sistematicidade das respostas às variáveis do ambiente. Essa definição apresenta um interesse prático no âmbito do governo das condutas. Pois a partir dela, pode-se integrar à economia toda uma série de técnicas que estão em voga nas sociedades atuais: as chamadas técnicas comportamentais. Ou seja, todos esses métodos cujas formas derivam dos trabalhos de Skinner e que consistem, precisamente, em saber como um dado jogo de estímulos poderá, por mecanismos ditos de reforço, acarretar respostas cuja sistematicidade poderá ser notada e a partir da qual será possível introduzir outras variáveis de comportamento. De fato, o governo econômico das condutas, ao solicitar comportamentos sistemáticos de indivíduos e grupos sociais, mostra não só como as técnicas comportamentais, mas toda uma multiplicidade de saberes<sup>20</sup> que se interessa pela conduta do outro pode perfeitamente entrar na definição de economia tal como o neoliberalismo nos apresenta.

Nesse momento, Foucault qualifica a biopolítica como uma política da sociedade em que uma série de dispositivos heterogêneos intervém sobre o conjunto das condições da vida, visando à constituição de subjetividades por uma solicitação de escolhas, de decisões dos indivíduos. Temos a imagem na qual o modelo da empresa, funcionando como dispositivos de gestão da vida, definem um quadro no interior do qual, por um lado, o indivíduo poderá exercer suas escolhas sobre possibilidades determinadas e, no seio do qual por outro lado, será suficientemente manejável, governável, para responder às flutuações de seu meio, como o requer a situação de inovação permanente de nossas sociedades. Em suma, o que interessa no neoliberalismo é uma multiplicidade. A gestão do poder como gestão de multiplicidade.

#### A ARTE DE GOVERNAR PELA MÃO INVISÍVEL DOS INTERESSES

Uma consequência relevante quanto esta definição do objeto econômico é que ela nos possibilita assinalar certo paradoxo. O *homo oeconomicus*, tal como aparecia no

---

<sup>20</sup> Em *A gestão dos riscos*, Robert Castel também analisa “*uma subjetividade trabalhada por novas psicotecnologias*” indexadas à análise econômica advindas de outras áreas dos saberes *psi*, como as psicanálises, a psiquiatria, a Gestalt-terapia, as psicoterapias de grupo e o movimento do potencial humano. Uma série de novas terapias que, nessas condições, passaram a instrumentalizar a subjetividade a partir de uma visão de homem pela qual se concebe ele mesmo como possuidor de uma espécie de capital e, para se desenvolver, é preciso investir e trabalhar, fazer frutificar seu capital para dele extrair uma mais-valia de gozo e de capacidades relacionais (1987, p.143).

século XVIII, funcionava como o que se poderia chamar de um elemento intangível em relação ao exercício do poder. O *homo oeconomicus* é, do ponto de vista das artes de governo, aquele em que não se deve mexer. Deixa-se *homo oeconomicus* fazer. Ele é, em todo o caso, o parceiro de um governo cuja regra é o *laissez-faire*. E eis que agora, na definição neoliberal do *homo oeconomicus* entendido como aquele que aceita a realidade da concorrência ou que responde sistematicamente às modificações nas variáveis do meio, ele aparece justamente como o que é manejável, o que vai responder sistematicamente a modificações que serão introduzidas artificialmente no meio.

O *homo oeconomicus* é aquele que é eminentemente governável. De parceiro intangível do *laissez-faire*, o *homo oeconomicus* aparece agora como o correlativo de uma governamentalidade que vai agir sobre o meio e modificar sistematicamente as variáveis do meio segundo a lógica desigual da concorrência e do modelo da empresa (FOUCAULT, 2008, p.389). Em outras palavras, o *homo oeconomicus* é o sujeito (indivíduo ou grupo social) rentabilizável, capitalizado a partir do conjunto de suas competências, apto a se desenvolver como capital humano e, nesse sentido, que estabelece uma relação de caráter empresarial consigo e com os outros. Relação que tem em vista maximizar e otimizar suas aptidões, os recursos raros de que dispõe e/ou que pode passar a dispor, tornando-se cada vez mais competitivo no mercado concorrencial.

Nesse sentido, surge a pergunta, como se pode encarar a especificidade que o problema do *homo oeconomicus* apresenta, nesse seu deslocamento, para as artes de governo nas sociedades atuais? Diante dessa questão, Foucault parte do empirismo inglês e de sua teoria do sujeito, considerando que nesse pensamento se operou uma das transformações mais importantes acerca da noção de sujeito na história do pensamento ocidental. O empirismo inglês traz de inédito uma concepção de sujeito que não é definido nem pela sua liberdade dada como natural, nem pela oposição entre alma e corpo, nem pela presença de um núcleo de concupiscência mais ou menos marcado pela queda ou pelo pecado, “*mas um sujeito que aparece como sujeito das opções individuais ao mesmo tempo irreduzíveis e intransmissíveis*” (2008a, p.371). Em outras palavras, a concepção de uma opção individual, irreduzível, intransmissível, e a noção de sujeito como princípio de uma opção atomística e incondicionalmente referida ao próprio sujeito.

O que Foucault procura destacar nessa filosofia empírica é que ela faz surgir a ideia de um sujeito de interesse, ou seja, um sujeito como princípio de interesse, como ponto de partida de um interesse ou lugar de uma mecânica de interesses. Sendo a noção

de interesse entendida como uma forma de vontade; uma forma de vontade ao mesmo tempo imediata e absolutamente subjetiva. É a partir dessa concepção de sujeito de interesse que Foucault irá situar a problemática do *homo oeconomicus* no âmbito das artes de governo como a de saber se esse sujeito de interesse, se essa forma de vontade que chamamos de interesse, pode ser considerada do mesmo tipo da vontade jurídica ou se pode ser articulável a ela.

À primeira vista, pode-se dizer que o interesse e a vontade jurídica são, se não assimiláveis, pelo menos perfeitamente conciliáveis. É o que se passa entre o fim do século XVII e no meado do século XVIII, diz Foucault (2008a, p.373). Isto é, uma espécie de mistura de análise jurídica com análise em termos de interesse. Por exemplo, quando se colocou o problema do contrato primitivo, do contrato social. Por que os indivíduos contratam? Eles contratam porque tinham interesse. Cada indivíduo tem seus interesses, mas o caso é que, no estado de natureza e antes do contrato, esses interesses estão ameaçados. Logo, para salvaguardar pelo menos alguns dos seus interesses, eles são obrigados a sacrificar alguns outros. Vai-se sacrificar o imediato ao que é mais importante e, eventualmente, diferir. Em outras palavras, o interesse aparece como um princípio empírico de contrato e a vontade jurídica que se forma então, o sujeito de direito que se constitui através do contrato é, no fundo, o sujeito de interesse, mas o sujeito de interesse de certo modo depurado, que se tornou calculador, racionalizado.

No entanto, essa análise na qual a vontade jurídica e interesse se misturam e se entrelaçam não é tão óbvia nem tão simples. Pois, a partir do empirismo inglês, por que você contrata? Por interesse. Você contrata por interesse, pois percebe que, se você está só e não tem um vínculo com os outros, seus interesses são lesados. Uma vez que você contratou, no entanto, por que você respeita o contrato? Se alguém obedece ao contrato não é porque é um contrato, não é porque a obrigação do contrato o aprisiona ou, em outras palavras, não é porque você se tornou bruscamente sujeito de direito deixando de ser sujeito de interesse. Se se respeita o contrato, não é porque há contrato, mas porque se tem interesse que haja contrato. Ou seja, o aparecimento e a emergência do contrato não substituíram o sujeito de interesse por um sujeito de direito. No cálculo de interesse, o contrato constituiu uma forma, constituiu um elemento que vai continuar ser operador político de certo interesse. E se, por outro lado, ele não opera mais o mesmo interesse, nada pode me obrigar a continuar a obedecer ao contrato.

Portanto, o interesse e a vontade política não se substituem. O sujeito de direito não vem tomar lugar no sujeito de interesse. O sujeito de interesse permanece, subsiste e continua enquanto há estrutura jurídica, enquanto há contrato. Por todo o tempo em que a lei existe, o sujeito de interesse continua a existir. Ele extrapola permanentemente o sujeito de direito, é sua condição de funcionamento e permanência. Ele é, portanto, irreduzível ao sujeito de direito. Em relação à vontade jurídica, o interesse constitui um irreduzível (FOUCAULT, 2008a, p.374).

Vale ressaltar ainda que o sujeito de direito e o sujeito de interesse não obedecem em absoluto a mesma lógica. O que caracteriza o sujeito de direito é que ele tem de início direitos naturais. Ele se torna sujeito de direito, no entanto, quando aceita o princípio de ceder esses direitos naturais, quando aceita o princípio de transferência. Nesse sentido, o sujeito de direito é por definição um sujeito que aceita a renúncia a si mesmo, que aceita cindir-se e ser, num certo nível, detentor de determinado número de direitos naturais e imediatos e, em outro nível, aquele que aceita o princípio de renunciar a eles, constituindo com isso um outro sujeito de direito superposto ao primeiro. A divisão do sujeito, a existência de uma transcendência do segundo sujeito em relação ao primeiro, uma relação de renúncia, de limitação entre um e outro, é isso que vai caracterizar a mecânica do sujeito de direito. É nesse movimento que emergem a lei e a proibição.

Em contrapartida – e é aqui que a análise neoliberal vai confluir com o problema do sujeito de interesse e dar a ele uma espécie de conteúdo empírico –, o sujeito de interesse não obedece de forma alguma a mesma mecânica. Para os economistas neoliberais, o que a análise de mercado mostra é que, na mecânica dos interesses, nunca se pede que um indivíduo renuncie ao seu interesse. Não só cada um pode perseguir seu próprio interesse, mas cada um deve perseguir seu próprio interesse, deve persegui-lo até o fim, procurando levá-lo ao seu ponto máximo, e é nesse momento que vão se encontrar os elementos a partir dos quais o interesse dos outros não só será preservado, mas se verá por isso mesmo aumentado. Temos, portanto, com o sujeito de interesse, tal como os economistas o fazem funcionar, uma mecânica diferente da renúncia pela qual se forja o sujeito de direito, já que é uma mecânica egoísta, é uma mecânica multiplicadora, sem transcendência nenhuma, em que a vontade de cada um vai se harmonizar espontaneamente e como que involuntariamente à vontade e ao interesse dos outros. O mercado e o contrato funcionam exatamente ao contrário um do outro, e têm-se na verdade duas estruturas heterogêneas uma à outra.



De acordo com Foucault (2008a, p.376), é no ponto de cruzamento entre essa concepção empírica do sujeito de interesse e as análises dos economistas que será possível definir os sujeitos econômicos como empresas cuja ação terá valor, ao mesmo tempo, multiplicador e benéfico pela própria intensificação do interesse. É isso que caracteriza o *homo oeconomicus*. O *homo oeconomicus* é uma figura heterogênea e não superponível ao sujeito de direito. De fato, mais além, não só há uma diferença formal entre ambos, mas uma diferença radical que eles mantêm com o poder.

Mas o que garante, no governo empresarial dos homens, essa harmonização espontânea e involuntária dos interesses? Para compreender a especificidade que o governo das condutas sob o modo da empresa coloca ao exercício do poder, Michel Foucault toma o seguinte ponto da *Riqueza das Nações* de Adam Smith: “Ao preferir fomentar a atividade do país e não de outros países ele tem em vista apenas sua própria segurança; e orientando sua atividade de tal maneira que sua produção possa ser de maior valor, visa apenas a seu próprio ganho e, neste, como em muitos outros casos, é levado como que por uma mão invisível a promover um objetivo que não fazia parte de suas intenções” (1996, p.438). Eis-nos então, portanto, diante da questão que o governo empresarial dos homens coloca ao exercício do poder: o dispositivo da mão-invisível dos interesses. Em outras palavras, é essa espécie de mecânica que faz funcionar o *homo oeconomicus* como sujeito de interesse individual no interior de uma totalidade que lhe escapa, mas funda a racionalidade de suas opções egoístas.

O que podemos entender por essa mão invisível? Diante do exposto, a mão invisível se refere a ideia de que existe como que uma transparência essencial nesse mundo econômico e de que, se a totalidade do processo escapa a cada um dos sujeitos econômicos, em compensação há um ponto em que o conjunto é quase totalmente transparente a uma espécie de olhar, o olhar de alguém cuja mão invisível, segundo a lógica desse olhar e segundo a lógica do que esse olhar vê, ata os fios de todos esses interesses dispersos. Portanto, uma exigência, senão um postulado, de transparência total do mundo econômico (FOUCAULT, 2008a, p.380). Nesse sentido, pode-se dizer que, para que haja certeza do proveito coletivo, para que seja certo que o maior bem seja alcançado pelo maior número de pessoas, não apenas é possível, mas é absolutamente necessário que cada um dos atores econômicos seja cego a essa totalidade. Deve haver uma incerteza no plano do resultado coletivo para cada um, de maneira que esse resultado coletivo positivo possa ser efetivamente alcançado.

A obscuridade e a cegueira são necessárias a todos os agentes econômicos. Dito de outro modo, o bem coletivo não deve ser visado. Não deve ser visado, porque não poder ser calculado, pelo menos não no interior de uma estratégia econômica neoliberal. Estamos assim no cerne de um princípio de invisibilidade. Foucault observa assim que, nessa célebre teoria da mão invisível de Adam Smith, costuma-se sempre insistir que haveria algo como uma *mão*, isto é, no fato de que haveria algo como que uma providência que ataria todos os fios dispersos. No entanto, o outro elemento, o da *invisibilidade*, é no mínimo tão importante quanto o primeiro. A invisibilidade não é simplesmente um fato que, em consequência de alguma imperfeição humana, impediria que as pessoas percebessem que há por trás dos interesses uma mão que organiza e une o que cada um faz. Ao contrário, “*a invisibilidade é absolutamente indispensável. É uma invisibilidade que faz que nenhum agente econômico deva e possa buscar o bem coletivo*” (2008a, p.381).

De fato, não só nenhum agente econômico, mas também nenhum agente político. Em outras palavras, o mundo da economia deve ser obscuro e é necessariamente obscuro para o soberano, e isso de duas maneiras. Da maneira que já debatemos anteriormente, que é a de como a mecânica econômica implica que cada um siga seu próprio interesse. Há que deixar, portanto, cada um fazer. As artes de governo não podem criar obstáculo a esse interesse dos indivíduos. É preciso, no entanto, ir mais longe, tal como faz o neoliberalismo ao afirmar que não somente o governo não deve criar obstáculo ao interesse de cada um, mas que é impossível que o soberano possa ter sobre o mecanismo econômico um ponto de vista que totalize cada um dos elementos e permita combiná-los artificial ou voluntariamente. A mão invisível que combina espontaneamente os interesses proíbe, ao mesmo tempo, toda forma de intervenção, toda forma de olhar sobranceiro que pretendesse totalizar o processo econômico.

A economia entendida como prática, mas também como tipo de intervenção do governo, como forma de ação do Estado ou do soberano, por conseguinte, não pode deixar de ter a vista curta. A racionalidade econômica vê-se não só rodeada por, mas fundada sobre a incognoscibilidade da totalidade do processo. O *homo oeconomicus* é a única ilha de racionalidade possível no interior de um processo econômico cujo caráter incontrolável não contesta, mas funda a racionalidade do comportamento atomístico do sujeito econômico. Assim, o mundo econômico é, por definição, opaco. É por natureza intotalizável. “*É originária e definitivamente constituído de pontos de vista cuja*

*multiplicidade é tanto mais irredutível quanto essa própria multiplicidade assegura espontaneamente e no fim das contas a convergência deles” (FOUCAULT, 2008a, p.383).*

Temos aí o momento em que o neoliberalismo americano apresenta a economia como crítica radical da razão governamental. À diferença do liberalismo, como visto no segundo capítulo deste estudo, os neoliberais não apresentam a economia como devendo ser a linha de conduta, a programação do que poderia ser a racionalidade de governo. Ela de fato constitui um tipo de ciência, um saber que os que governam terão de levar em conta, mas o saber econômico não pode ser a ciência do governo e o governo não pode ter por regra de conduta a economia. Em outras palavras, a economia é uma ciência lateral a arte de governar. Deve-se governar com a economia, ao lado dos economistas, ouvindo os economistas, mas, considerando o funcionamento do mecanismo da mão invisível dos interesses – da opacidade do mundo econômico –, está fora de cogitação, não é possível que a economia seja a própria racionalidade governamental.

#### A REFORMA NEOLIBERAL DAS POLÍTICAS SOCIAIS

Nas análises de Foucault, é todo um rearranjo da razão governamental que se faz a partir do problema do *homo oeconomicus* e de sua especificidade, de sua irredutibilidade à esfera do direito. O problema que é posto pelo aparecimento do *homo oeconomicus* é o seguinte: a arte de governar deve se exercer num espaço de soberania, mas o problema é que o espaço de soberania é habitado ou povoado por sujeitos econômicos. Como governar num espaço de soberania povoado por sujeitos econômicos, já que precisamente a teoria jurídica – ou seja, a do sujeito de direito, a dos direitos naturais, a dos direitos concedidos por contrato, a das delegações –, tudo isso não se ajusta e não pode se ajustar à ideia mecânica, à própria designação e à caracterização do *homo oeconomicus*?

A governamentalidade desses indivíduos só pode ser garantida, e só pôde ser efetivamente garantida, pela emergência de um novo objeto, de uma nova área, de um novo plano de referência. Esse novo plano não será nem o conjunto dos sujeitos de direito, nem a série dos sujeitos econômicos ou dos atores econômicos. Esses indivíduos, ao mesmo tempo sujeitos de direito e atores econômicos, só são governáveis na medida em que se poderá definir um novo conjunto que os envolverá, ao mesmo tempo, a título de sujeitos de direito e a título de sujeitos econômicos. Um novo objeto que fará aparecer

não simplesmente a ligação ou a combinação desses dois elementos e interesses (FOUCAULT, 2008a, p.401). Para que a governamentalidade conserve seu caráter global, para que ela não se separe em duas ramificações (arte de governar economicamente e arte de governar juridicamente), o neoliberalismo inventa e experimenta um conjunto de técnicas de governo que se exercem sobre um novo plano de referência que Foucault chamará de *sociedade civil*.

Diferentemente de toda uma tradição do pensamento ocidental que, desde do século XIX, entende a sociedade civil como algo que se impõe, que luta e se ergue, que se insurge e escapa do governo, Foucault se questiona acerca do grau de realidade que se outorga a essa concepção de sociedade civil. “*Ela não é esse dado histórico-natural que viria de certo modo servir de pedestal, mas também de princípio de oposição ao Estado ou às instituições políticas*”. Dito de outro modo, a sociedade civil não é uma realidade primeira e imediata. A sociedade civil é uma coisa que faz parte da tecnologia governamental. Dizer que ela faz parte dessa tecnologia não quer dizer que seja o seu produto puro e simples, mas tampouco quer dizer que não tenha realidade. A sociedade civil é como a loucura, a delinquência, a pobreza, a sexualidade. Em outros termos, é o que Foucault chama de realidades de transação, ou seja, “*é precisamente no jogo das relações de poder e do que sem cessar lhes escapa, é daí que nascem, de certo modo na interface dos governantes e dos governados, essas figuras transacionais e transitórias*” que, mesmo não tendo existido desde sempre, nem por isso são menos reais (FOUCAULT, 2008a, p.404).

A sociedade civil é, como elemento de realidade transacional, um aparato de tecnologia governamental, ou antes, o correlativo de uma nova tecnologia de governo. É a noção de sociedade civil que vai possibilitar uma prática governamental e uma arte de governar, uma autolimitação que não infringe nem as leis da economia nem os princípios do direito. Que não infringe tampouco sua exigência de generalidade governamental nem a necessidade de um governo onipresente. Em outras palavras, um governo onipresente, um governo a que nada escapa, um governo que obedece às regras do direito, mas um governo que respeita a especificidade da economia, será um governo que administrará a sociedade civil, que administrará a sociedade, que administrará o social.

O *homo oeconomicus* e a sociedade civil são, portanto, dois elementos indissociáveis. O *homo oeconomicus* é, digamos, o ponto abstrato, ideal e puramente econômico que povoa a realidade densa, plena e complexa da sociedade civil. E a

sociedade civil é o conjunto concreto no interior do qual é preciso recolocar esses pontos ideais que são os homens econômicos, para poder administrá-los convenientemente. Logo, *homo oeconomicus* e sociedade civil fazem parte do mesmo conjunto, o conjunto da tecnologia da governamentalidade neoliberal (FOUCAULT, 2008a, p.403).

E quais são as características desta política de sociedade exercida por um governo empresarial do chamado social? Quais são suas consequências quando tratamos de desdobrá-lo em seus efeitos no âmbito do governo dos pobres nas sociedades atuais? Se compreendemos bem aquilo que os neoliberais entendem por mercado e por sociedade, assim como a maneira pela qual eles pensam sua relação, será possível apontar aqui alguns desses elementos.

Para os neoliberais, o mercado não tem nada de espontâneo, ele não é a expressão de uma suposta propensão dos homens à troca, como acreditavam dos fisiocratas do século XVIII. Diferentemente, aquilo que é mais destacado pelos neoliberais, não é a troca, mas a concorrência como princípio de organização do mercado, e notadamente a concorrência entre empresas e a concorrência entre trabalhadores entendidos como atores econômicos – sujeitos rentabilizáveis a partir de suas competências, capitalizáveis a partir das modulações e investimentos que são levados a fazer em si mesmos. Se a troca leva à igualdade, a concorrência, por sua vez, leva à desigualdade (LAZZARATO, 2013a). A política de sociedade que se exerce a partir de um governo empresarial introduz essa concepção de mercado como regulador do social. Isso significa fazer da concorrência, e não da troca, o princípio regulador da sociedade. Em outras palavras, por mercado, é preciso entender não as condições de igualdade da troca, mas concorrência e desigualdade.

Da mesma forma, a noção de concorrência não é o resultado de um jogo natural dos comportamentos, ela é mais um jogo formal entre desigualdades, um jogo que deve ser instituído pela ação governamental, continuamente alimentado e sustentado. Para que uma administração empresarial do social funcione, é preciso entender que as condutas dos governados não são dadas, somente a desigualdade teria a capacidade de produzir a dinâmica que lhes força a rivalizar uns com os outros, desse modo aguçando, despertando seus comportamentos a fim de maximizar seus efeitos econômicos, sua sistematicidade e suas capacidades de se manterem em competição.

Nesse sentido, mercado e concorrência não são mecanismos naturais, mas o resultado de uma construção que tem necessidade de uma multiplicidade de ações governamentais, intervenções para fazer funcionar uma política empresarial de sociedade em sua forma mais radical. Para poder *laissez faire*, é preciso intervir muito, criticar e reformular as políticas sociais e os demais mecanismos de governo das condutas, É preciso inventar, solicitar e experimentar novos dispositivos de governo capazes de intervir, ao mesmo tempo, sobre as condições econômicas e sobre as condições não diretamente econômicas – sobretudo, como vimos, no nível do próprio homem – do funcionamento do mercado e da concorrência. O governo empresarial deve agir sobre a própria sociedade na sua trama e na sua espessura levando em conta os processos sociais, e até mesmo se responsabilizando por eles, a fim de dar lugar, no interior dos processos sociais, aos mecanismos de mercado.

Assim colocado, a primeira característica da ação governamental neoliberal é não só o aumento do número de indivíduos pobres, mas igualmente o aumento do espectro dos efeitos de pobreza e das formas de depauperação de indivíduos e/ou grupos sociais. É preciso entender que a criação de capital humano, isto é, os investimentos que se faz no nível do próprio homem em função do crescimento econômico só se faz na dependência de um número crescente de pobres e de novas formas de depauperação. Isso porque a pobreza no neoliberalismo não está ligada a uma suposta falta de crescimento e inovação, uma vez que estes são as molas propulsoras do próprio desenvolvimento de um capitalismo que solicita incessantemente por inovação (LAZZARATO, 2006; 2011). Em outras palavras, a pobreza e a multiplicação de suas formas não são sintomas de um atraso que o crescimento econômico reabsorverá. Ao contrário, o adensamento das desigualdades é condição indispensável a esse crescimento. As situações de pobreza emergem como o produto de uma vontade política em uma sociedade capitalista que opera por uma modulação constante das diferenças e das desigualdades.

Se apenas a desigualdade é capaz de incitar os indivíduos à concorrência, para que um governo empresarial dos pobres funcione é preciso um rearranjo – um desmanche, se quiserem – das políticas sociais no sentido de reduzir e eliminar tudo aquilo que aplaina, mesmo que relativamente, as desigualdades, que intervém sobre os efeitos e regula os excessos do mercado. Um sistema que mutualiza os riscos falseia a concorrência, pois introduz a chamada justiça social, isto é, uma lógica não econômica que entrava o bom funcionamento do mercado. E de acordo com a lógica neoliberal, “o governo do mercado

*fundado na concorrência e na empresa deve velar para que todo mundo se encontre em um estado de 'igual desigualdade'” (LAZZARATO, 2011, p.22).*

Para tanto, é preciso intervir nas políticas sociais de maneira a configurá-las em oposição às políticas que se organizam em torno de uma cobertura social dos riscos; políticas mutualistas, que socializam de algum modo as chamadas despesas sociais. Abrindo caminho a partir daí para uma individualização da política social, que não tem por meta garantir uma gestão socializada dos riscos, mas sim constituir um espaço econômico no interior do qual os indivíduos e grupos sociais possam assumir e enfrentar *individualmente* os riscos (FOUCAULT, 2008a).

E a rigor, como isso se dá? O rearranjo visa, primeiro, reduzir o número – o dito excesso – de indivíduos que acessam direitos sociais (educação, saúde, moradia, alimentação) e econômicos (programas de transferência de renda, os chamados mínimos sociais, o real aumento do salário mínimo, seguro desemprego, previdência, cooperativas de economia solidária, etc.). Existem beneficiados/assistidos demais, dizem eles, bolsas demais, seguros demais, formas de acessibilidade e políticas inclusivas demais. Seria necessário espessar e ampliar as camadas de desigualdade. Para reduzir esse chamado excesso, a crítica neoliberal utiliza, primeiro, o simples endurecimento de acesso a direitos; em seguida, dificulta a abertura e novos direitos e atua na flexibilização/desmanche de direitos já constituídos.

Neste processo, a ação governamental mobiliza técnicas disciplinares na reativação da separação entre os bons e os maus pobres; os bons como sujeitos aptos a se tornarem rentáveis e a se constituírem como capital humano, e os maus como incapazes de retornar, sob a forma da cristalização de competências capitalizáveis, o custo das despesas sociais investidas em sua formação, sua saúde e sua assistência. Uma filtragem e uma separação entre os indivíduos que aceitam a realidade concorrencial do mercado, constituindo-se assim em sujeitos econômicos, e aqueles que não respondem de maneira sistemática a essa realidade.

Essa prática discursiva dos chamados excessos e os mecanismos que ela instaura, assim como o que exigem dos governados, se opera de forma semelhante aos *pactos de guerra*, que apontamos com Foucault como um dos disparadores do neoliberalismo. Atualmente, ela se dá ao modo dos pactos sociais que se busca estabelecer entre os governantes e os governados; está em funcionamento quando os primeiros dizem aos

governados que acabamos de passar por uma grande crise econômica, e que, por isso, é preciso que arrochem os cintos e que se sacrifiquem para compensar um suposto *déficit* nas contas públicas, gerado por condutas econômicas irracionais e pelos excessos com despesas sociais; mas que feito isso, pago o pato, terão seu futuro assegurado.

No entanto, ao mesmo tempo que há essa demanda, ou seja, que se pede à população que pague esse *déficit* sob a forma de uma grande dívida pública, pede-se desses mesmos sujeitos que contraiam cada vez mais dívidas por si mesmos, multiplicando-se para isso as formas de crédito (a fim de que cada um possa assumir por si só os investimentos com relação a educação, alimentação, saúde, moradia, aposentadoria etc.). No entanto, o modo como se estabelecem esses pactos sociais de individualização dos riscos evidencia que o rearranjo das políticas sociais se dá não por um problema econômico, mas por um problema de governo. Isso porque, segundo a crítica neoliberal, o chamado excesso e os sistemas de mutualização não permitem controlar de maneira eficaz as entradas e saídas dos assistidos nos mecanismos de proteção social, nem controlar seus comportamentos segundo o princípio da livre concorrência e da incitação à produção de capital humano, deixando muito espaço para que os governados aí se acomodem.

Nesse sentido, a reforma neoliberal das políticas sociais é antes uma operação de poder, do que uma operação econômica. Trata-se de submeter as atividades públicas à lógica da empresa e, a partir daí, exercer um novo controle sobre o social. O sistema da dívida, seja ela financeira e/ou moral, apresenta-se como uma tecnologia mais eficaz de governo não só dos indivíduos considerados pobres, mas das populações em geral. O governo dos homens na contemporaneidade não se dá apenas por uma nova forma de confinamento – voltaremos a este ponto no próximo capítulo –, mas também pela produção do homem endividado (DELEUZE, 1992; LAZZARATO, 2011; 2013b; 2015). Segundo a lógica neoliberal, a proteção social não deve funcionar no âmbito das políticas sociais como um direito que se adquire por outra via, senão pelo pagamento de uma dívida que deve ser reembolsada com juros: ela deve ser paga pelos constantes esforços dos devedores para maximizar sua empregabilidade num meio concorrencial. Dessa maneira, a proteção social não diz respeito a direitos sociais/econômicos conquistados por lutas, mas um crédito que o sistema amavelmente confere aos governados, inscrevendo nos processos de subjetivação a obrigação à empregabilidade, a responsabilidade de honrar a dívida e a culpa na gestão individual dos riscos.



Essa incitação a contrair crédito e essa obrigação a fazer sacrifícios para reduzir o chamado excedente das despesas sociais não são contraditórios, mas os componentes de uma técnica securitária para instalar entre os governados um sistema que reduz a incerteza de seus comportamentos. Ao adestrar os governados a prometer (horar o crédito), tais mecanismos de governo dispõem com antecedência do futuro, pois as obrigações da dívida permitem prever, calcular, medir, estabelecer equivalências entre os comportamentos atuais e os comportamentos futuros. Em outras palavras, por meio do sistema da dívida é possível traçar, conhecendo os fluxos de crédito e débito de indivíduos e grupos, o desenho preciso dos seus estilos de vida, criando assim condições de governo das condutas através da modulação de acesso ao crédito.

Em parte, acompanhamos as modulações desses mecanismos na forma hoje como se empreende coletivos e movimentos sociais por meio das chamadas políticas de editais – ofertadas por instituições públicas e privadas –, colocando esses grupos num verdadeiro campo de batalha onde se enfrentam e são jogados uns contra os outros na disputa por investimentos que prometem aumentar as suas capacidades de ação, mas ao mesmo tempo os expropriando de seus movimentos minoritários, isto é, de suas dimensões de transversalidade <sup>21</sup> e da capacidade conectiva das lutas. Um aparato neoliberal dentre outros capaz de esvaziar, por meio de sua lógica dissolvente, projetos políticos de articulação de lutas parciais em defesa dos direitos sociais.

De fato, na medida em que as políticas sociais e os direitos sociais/econômicos entram na lógica dos créditos, eles passam a fazer parte da multiplicidade de investimentos que os indivíduos (o chamado capital humano) devem efetuar para otimizar suas performances. O modelo da individualização dos riscos deve assim substituir em todo lugar o modelo da mutualização dos riscos. Não se trata mais de organizar a transferência de rendimentos de uma parte da população à outra para compensar os

---

<sup>21</sup> Por transversalidade entendemos uma dimensão de análise que pretende superar dois impasses, quais sejam o de uma verticalidade pura e de uma simples horizontalidade; a transversalidade tende a se realizar quando ocorre uma comunicação máxima entre os diferentes níveis e, sobretudo, nos diferentes sentidos (GUATTARI, 2004, p.111). O tema da transversalidade se desdobra no tema das redes que, neste primeiro momento, Guattari descrevia como redes comunicacionais. O que interessa é o que se passa entre os grupos, nos grupos, no que está além ou aquém da forma dos grupos, entre as formas ou no atravessamento delas. A rede conecta elementos, dando consistência ao plano onde se atravessam os múltiplos vetores – políticos, econômicos, culturais, raciais, afetivos, sexuais etc. – que atuam na constituição de indivíduos, grupos e instituições (PASSOS; BARROS, 2009, p.26-28).

desequilíbrios, mas, ao contrário, fazer funcionar mecanismos tais como os de capitalização e do seguro individual em todos os campos da vida (LAZZARATO, 2011).

O que era até certo ponto buscado no liberalismo clássico – um sistema de cobertura social dos riscos; sistemas de redistribuição de renda –, se tornou não só o inaceitável do ponto de vista neoliberal, mas algo irracional; algo que não deve ser buscado, pois o carácter invisível da mão dos interesses não permite qualquer intervenção nesse sentido. Para o governo empresarial do social, os sistemas de transferência de renda transformam os indivíduos em assistidos, isto é, em consumidores passivos dos investimentos sociais. De modo que a marca ação governamental deve ser, por um lado, identificar as diferenças de *status*, de rendimentos, de formação, de garantias sociais, e de jogar eficazmente essas desigualdades umas contra as outras. Por outro lado, tratar-se-á de ampliar as políticas de individualização no interior de cada segmento, de cada situação para promover ainda mais a concorrência: individualização dos salários, das carreiras, do acompanhamento daqueles que acessam direitos, individualização do governo dos pobres.

Essas técnicas devem contribuir para transformar a conduta passiva do assistido/consumidor em uma conduta ativa de empresário, engajando-o na produção de si como seu próprio capital. As desigualdades e suas modulações fariam desse mesmo indivíduo um produtor, um empresário que aceita o jogo concorrencial com os outros e se emprega a otimizar seus investimentos. Lembramos com Foucault (2008a) que o lema do liberalismo é “*viver perigosamente*”. Viver perigosamente significa que os indivíduos são postos perpetuamente em situações de risco, ou antes, são condicionados a experimentar sua situação, sua vida, seu presente, seu futuro como portadores de perigos, inscritos a todo tempo em certo regime de inseguranças. É essa espécie de estímulo ao risco, à insegurança generalizada, que se constitui como um dos principais efeitos de poder do liberalismo sobre os processos de subjetivação.

Esse incentivo ao medo, toda uma educação para o perigo é condição do liberalismo. Não há liberalismo sem cultura do medo. A modulação incessante das desigualdades introduz, em diferentes níveis, a insegurança, a instabilidade; elas tornam inseguras não só a vida dos indivíduos, mas também sua ligação às instituições que até então os protegiam – e que, no entanto, nunca protegeram, pois cultivaram e fizeram a microgestão de outros medos. É essa modulação das desigualdades, essa função de incitação a ser empresário e empresário de si mesmo, a jogar o jogo da concorrência, que

a política social de mutualização dos riscos e de redistribuição neutralizaria. Constituir-se como capital humano significa acordar os seus comportamentos e seu estilo de vida aos perigos do mercado.



#### *UMA QUIMERA DE ESPAÇOS VAZIOS*

*Os corpos de lugar nenhum não são abrigados somente pelas calçadas e malocas. O médico das almas pensa como um atleta que se prepara para grandes competições. Na demanda pela produção incessante de altas performances urbanas, ele não desvia os olhos de sua meta cidadina. Juntamente com seus mestres de obra, não admite outros usos da urbe. Foram treinados para não perceberem no corpo do outro quaisquer discrepâncias que abalem a estrutura sólida seu projeto.*

*Sempre exigindo mais de cada corpo, de cada assessor e de cada serviço, a gestão da mudança adverte por meio da imprensa que, apesar do oferecimento de atendimento especializado, da revitalização das praças, iluminando as ruas e criando condições para acabar com os pontos de concentração de moradores de rua, o combate a esse problema endêmico é algo fora do espectro das ações do município. A prefeitura faz então um apelo: que seja criada uma força-tarefa entre o governo do Espírito Santo e as cidades da Região Metropolitana para buscar uma solução conjunta.*

*Esse apelo, no entanto, não deve comprometer a confiabilidade que o gestor procura nutrir com a cidade. Para isso, é preciso exhibir-se em sua eficiência. O aumento da população de rua na capital se dá não só pela quantidade de serviços voltados a ela*

*na cidade, mas principalmente pela qualidade desses serviços – diz um de seus mestres de obra. A maioria vem de outros municípios da região metropolitana, que não contam com uma rede de serviços tão bem estruturada. A demanda por atendimento se concentra na capital, mas não se trata de um problema restrito à Vitória. A gestão da mudança convoca assim outros a tomarem parte no seu traçado urbano. Outros que sejam tão bem treinados quanto ela nas artes da indiferença ao discrepante, ao abjeto e aos gritos da cidade.*

*O principal desafio apontado é que, para sair das ruas, os corpos precisam aceitar receber tratamento adequado, o que na maioria das vezes não acontece. O que diz a recusa desses corpos? Um especialista em situação de rua assevera, nossas equipes vão aos locais ocupados diariamente, mas é preciso que a pessoa tenha o desejo de sair das ruas. Sabemos que as escolas da vida, disseminadas nos serviços de atenção à população de rua, trabalham nesse âmbito da tessitura do desejo. Elas se encarregam de conectar os sonhos da população de rua e cada um dos corpos à gerência empresarial da cidade.*

*O médico da urbe não para de apresentar mostras de sua competência. Até 2013, ano em que assumiu o cargo de prefeito, 732 pessoas viviam nas ruas de Vitória. Neste mesmo ano é inaugurado o programa Onde Está Você?, que com apenas um ano de vigência já havia acolhido 488 pessoas abordadas pelas equipes de administração municipal. Nada menos que 165 aceitaram tratamento para dependência química nas comunidades terapêuticas integrantes da Rede Abraço, programa inaugurado pela Coordenação Estadual de Políticas Sobre Drogas também em 2013. A gestão da mudança nutre um carinho especial por números e escolhe as melhores palavras para apresenta-los. Até 2015 era mantida uma média de 180 nas ruas, mas no ano seguinte esta cifra cresceu para 292, causando um imenso impacto nos serviços da capital, que já possui pouco fôlego financeiro para arcar com esse aumento.*

*A cidade atrai os corpos de rua, mas não é capaz de expulsá-los. O que nos dizem seus gestos de recusa?*

*Os corpos de lugar nenhum não se abrigam somente nas calçadas. Escolas, comunidades terapêuticas, centros de referência e albergues são lugares, entre outros, onde poderão ser encontrados. No centro de referência à população de rua de Vitória,*

*um dos espaços que compõem a rede de atendimento, o cotidiano nos traz uma curiosa cena:*

*Uma fila de corpos andrajosos se forma logo cedo no portão. Para entrar no serviço é preciso antes identificar-se aos educadores sociais e guardar os pertences pessoais nos escaninhos disponíveis. Ao longe, a silhueta de **uma mulher negra** chama a atenção por seu modo estranho de se movimentar. Seu corpo magro se desloca com gestos lentos e incomuns. Foi somente quando chegou mais perto que seus andrajos se mostraram de forma mais nítida: com grandes sacolas abarrotadas de plástico, latinhas e papel, um arranjo de flores de meia-calça embrulhado em alumínio e preso ao bolso da calça, com colares de papelão e elásticos, enfeites de miçangas e contas atados aos cabelos, todos esses objetos dentre outros fazem parte do traje exibido por essa mulher na fila de acolhimento.*

*Com os olhos atentos e nervosos, ela se posiciona em frente ao educador que lhe informa – é preciso se despir de todos esses trapos para ter acesso ao pátio. A mulher permanece em pé diante do educador com uma expressão enigmática. Ele repete. Diz mais uma vez. É preciso que deixe aqui toda a sua aparelhagem corporal. Ela o encara com seus olhos nervosos e lentamente se desloca em direção ao pátio. O que nos diz os seus movimentos? Um pequeno tumulto se esboça e compromete a ordem da fila. Confusão que logo é abafada pela sentença dada por um assessor das almas: é apenas mais uma louca de rua.*

*Na lentidão de seus gestos pouco habituais, a mulher retira de sua sacola um cobertor de malha grossa e o estende no meio do pátio. Sobre a manta dispõe objetos de alumínio, pequenas esculturas em fios de arame, e começa a anunciar o comércio aos companheiros de rua, aos técnicos e assessores do serviço. O espaço do centro de referência não lhe diz nada, não lhe oferece nada vívido, a não ser o vazio e o adágio de que o mundo lhe escapa, que o cotidiano ficou lá fora. Entre os nós que formam a rede de serviços, na intensa velocidade dos atendimentos, na opacidade da relação de indivíduo para indivíduo, na nebulosidade da relação de instituição para indivíduo, nas paredes lúdicas e humanizadas das escolas da vida, o lugar nenhum participa novamente do dia-a-dia.*

*Essa mulher de lugar nenhum tem a voz rouca e estridente. Junto dos movimentos que realiza no anúncio de seus produtos é possível escutar é possível escutar os gritos da*

*cidade que ecoam em seu corpo. Quando ela se movimenta pelo pátio, o arranjo de flores, as grandes sacolas sob sovaco, os colares de papelão e elástico, sujos e desgastados, reverberam e repercutem uma voz polívoca que invade a privacidade das salas de acolhimento, que incomoda os passantes, que interfere na elaboração dos planos individuais de atendimento e se interpõe à salvação e à gerência empresarial das almas, tanto humanas quanto urbanas.*

*Essa mulher ocupa o espaço. Ela nem sempre sustenta o vazio. Seu corpo magro e negro se desdobra em topias implacáveis; constrói-se por séries de gestuários que contrastam com os usos de si mobilizados pelo serviço. Seu corpo está aqui. O que seus movimentos recusam?*

*Outros homens e mulheres dividem a opacidade do pátio com ela. Alguns usam bonés velhos, roupas sujas e remendadas. Poucos conseguem entrar no serviço sem serem despidos ao menos em parte de suas aparelhagens. A maioria despreza a mulher negra: é apenas uma louca de rua. Seus companheiros de sina acreditam nessa armadilha. Sem perceberem, o passado e o futuro é-lhes arrancado e roubado entre os seus poucos pertences. Segundo os vigilantes da cidade, a presença do passado e do futuro em seus trajés, incrustados em sua pele, poderá convertê-los em perigo maior, em inesperados e temidos corpos de lugar nenhum.*

*Em certos momentos, seus companheiros de pátio gaguejam palavras nebulosas, são rumores médicos, psicologizantes, policialescos e jurídicos entremeados pela dor, pelo desespero, pelo esvaziamento do cotidiano. São palavras de indiferença que os fazem não escutar o som polívoco, dissonante e sórdido que o corpo daquela mulher negra entoava em seus movimentos. Tampouco escutam os mestres de obra, os educadores e assessores. Olham com desconfiança, se irritam ou a ignoram completamente.*

*A voz rouca da mulher não é triste. A lentidão de seus gestos não são fruto da loucura, não são delírio, nem carências e nem alegrias à espera de interpretação ou de um sentido que representaria sua natureza de rua. Seu corpo dissonante não representa e sim afirma o abjeto, o discrepante. Esta mulher faz um uso do serviço que diz não ao espaço vazio que não lhe oferece nada vivo. Diz não a uma cidade onde o mundo lhe escapa por entre os dedos, e diz sim a um modo de sentir e de habitar onde o cotidiano não lhe é estranho.*



*Ela diz sim fazendo de seu corpo uma força abjeta que lhe permite escapar do lugar nenhum. Para esta mulher a vida habita, ocupa, não consegue passar sem um lugar. Habitar implica o traçado de uma membrana que possibilita menos a experiência de uma identidade, de uma intimidade e de um isolamento, e mais a exploração das cercanias. Em contraste com a identidade domiciliar que funda seus alicerces em um lugar e a partir dele brota, cresce e prolonga sobre a urbe, seu corpo afirma uma política da errância, que corre, passa, salta, parte, regressa, porém, sem deixar de levar consigo sua membrana: o arranjo de flores, as grandes sacolas sob o sovaco, os colares de papelão e elástico, que ecoam vozes de múltiplas almas, tanto humanas quanto urbanas. Enquanto a identidade domiciliar se enraíza num espaço, ela percorre uma extensão maior.*

*O que a gestão empresarial da urbe não admite são os usos que esses corpos dissonantes fazem da cidade e dos programas de atendimento. O modo fragmentário como acessam os serviços, tentando manguear e inscrever no seu cotidiano sua política de deslocamento, de itinerância, de ocupação dos espaços e, ao mesmo tempo, de desmanchamento das estratégias de monitoramento, do mapeamento da geografia que a população de rua imprime na tessitura de territorialidades. É o impacto dessa política da existência que confunde a organização em rede dos serviços, que embaralha a vigilância contínua e abala a sólida estrutura das muralhas.*



## OS ARQUIPÉLAGOS ASILARES-CARCERÁRIOS

*E no entanto, para nós e em parte para o próprio século, esse sequestro em que mantemos todas as forças desarrazoadas, essa existência acossada que lhes reservamos, obscuramente conservam-lhes, restituem-lhes o “sentido” extremo que lhes pertence; nos limites desse estreito cerco, alfo de desmesurado está à espera; nas celas e nos calabouços, uma liberdade; no silêncio da reclusão, uma nova linguagem, a fala da violência e do desejo sem representação, sem significação.*

*Maurice Blanchot – O esquecimento, a desrazão*

A partir do programa de uma sociedade onde há uma otimização das diferenças e em que há certa tolerância concedida aos indivíduos e às práticas minoritárias, como se dá hoje a operação da linha divisória, apontada por Michel Foucault em *História da Loucura*, que separou de forma acentuada o pobre válido do pobre inválido? Essa linha que estabeleceu um corte entre o doente, que reclama total assistência aos mecanismos de governo, e o pobre considerado normal e empregável, de que modo ela irá operar segmentações? E, mais importante, que mecanismos ela solicita e reserva aos maus pobres, ou seja, aos indivíduos e grupos populacionais indesejáveis, considerados como refugos sociais? Segundo entendemos, mudanças notáveis intervieram no traçado das fronteiras entre o normal e o patológico, entre o medical e o social desde então.

A cesura que marcou a partir do século XVIII o deslocamento do hospital geral de sua função administrativa dos diferentes sujeitos das margens no interior de um espaço comum, fazendo aparecer o pobre e o louco como figuras solidárias, assinalou também uma distinção medicalizada entre o normal e o patológico, de tal forma que essa distinção assumiu, ao mesmo tempo, um valor social, uma vez que o pobre não seria mais considerado como um sujeito à parte, das margens, mas como um novo elemento necessário à riqueza das nações. Essa nova consistência econômica do pobre tornou possível a dissociação entre o pobre doente e o pobre útil segundo o critério da

empregabilidade (FOUCAULT, 2014, p.410). O pobre válido é empregável, enquanto o doente não. Assim como o imperativo de utilizar os pobres se tornou uma fonte real de riqueza das nações, assim também o doente – vale lembrar, o elemento puramente negativo para a sociedade, sem riqueza virtual – se tornou aquele que seria preciso separar para evitar toda confusão possível com o pobre necessário.

Nesse deslocamento, emerge uma percepção asilar em torno das práticas de reclusão que pôde atuar em pleno regime medical. Pautada nesse limiar de sujeitos indesejáveis, ela pôde dar-se a missão de conectar as práticas de internamento às chamadas prática de cuidado. A este respeito, escreve Foucault, “*projeta-se uma forma de internamento na qual a função médica e a função de exclusão são exercidas uma após a outra, mas no interior de uma estrutura única*” (2014, p.431). Entretanto, mais adiante em seus estudos, Foucault observa como a organização de uma sociedade esquadrihada, que engloba as percepções asilar e carcerária, própria às instituições vigorosas da disciplina-bloco, fragilizaram-se extremamente. Em *Vigiar e Punir*, Foucault evidencia que a disciplina-bloco foi progressivamente superada em favor de mecanismos flexíveis de controle, cuja tendência consiste precisamente em se desinstitucionalizar (2012a, p.198-199). Em outras palavras, os mecanismos disciplinares tornaram-se cada vez mais sutis e cada vez menos têm necessidade do peso das instituições voltadas a si mesmas, com um forte aparato espacial para as quais o *Panopticon* de Bentham funcionou como modelo.

Nesse movimento que vai das disciplinas fechadas até os mecanismos disciplinares indefinidamente generalizáveis, não se pode dizer que uma modalidade tenha substituído a outra, mas que se infiltrou no meio das outras, desqualificando-as às vezes, mas também lhes servindo de intermediária, ligando-as entre si, prolongando-as, e principalmente permitindo conduzir os efeitos de poder até os elementos mais tênues e mais longínquos (FOUCAULT, 2012a, p.204). As disciplinas se emancipam das instituições nas quais se aninhavam e que constituíam lugar de suporte ativo para o seu exercício e, por meio de mecanismos mais leves e flexíveis, asseguram uma distribuição infinitesimal das relações de poder. A este propósito, vimos neste estudo como as técnicas da disciplina podem se articular ao governo das liberdades.

Foucault o assevera em *Vigiar e Punir* acerca da prisão. A prisão não desaparecerá, mas atenderá à tendência para ser recodificada de acordo com um conjunto de mecanismos carcerários que excedem largamente seus contornos, a tal ponto que, para

assinalar essa modulação, Foucault sugere a expressão *arquipélago carcerário* (2012a, p.281). De maneira análoga, se retomarmos o percurso que fizemos ao longo desta tese, não seria o caso de perguntar se a persistência de uma percepção asilar na administração dos pobres doentes, dos miseráveis sem recursos, não será também recodificada segundo um conjunto de mecanismos asilares que excedem fortemente seus contornos e se, por isso, não estaríamos fundamentados para falar de um *arquipélago asilar*?

A expressão *arquipélago asilar*, proposta por Guillaume Le Blanc (2013), assumiria aqui dois sentidos. Em primeiro lugar, ela faz referência a uma transformação dos dispositivos *psi*, em função da qual o asilo se torna uma engrenagem dentre outras para a administração dos pobres indesejáveis, percebidos como ameaça à saúde pública. Em outras palavras, tais dispositivos não correspondem mais a lugares estritamente fechados em si mesmos, com a pretensão de permitir uma defesa da sociedade de seus elementos puramente negativos, mas a espaços de estadia conectados a outras instâncias de um dito cuidado terapêutico. Um novo governo do chamado peso morto da pobreza que implica a disposição de um *continuum* médico-social da vigilância e do tratamento desses sujeitos.

Uma das consequências desta transformação foi a proliferação dos dispositivos *psi* no interior do *continuum* médico-social. Algo como um grande desenclausuramento que não significa em absoluto uma libertação, mas ao mesmo tempo uma eclosão e uma generalização das modalidades de controle social com base numa percepção asilar e psicologizante. Da família aos locais de trabalho, passando pelas políticas sociais de assistência, de saúde, de educação e de habitação, nenhum lugar social pode abstrair-se a essa pulverização de tecnologias *psi* pelas quais os indivíduos e grupos populacionais são diagnosticados, avaliados e mensurados relativamente a seus estilos de vida.

Na disposição de um *continuum* médico-social, a operação da linha divisória entre os inaptos e indesejáveis e os aptos e capazes é diferente do velho procedimento de exclusão –, isto é, de pôr à margem –, pois aqui os excluídos são incluídos dentro de uma população sobre a qual se exerce uma gestão diferencial. Nas sociedades atuais, inclusão e exclusão, normal e patológico não definem mais uma grande divisão como na Idade Clássica. Normal e patológico são variáveis na operação de uma linha que, aliás, tem a tendência a multiplicar os casos, as situações, as posições entre esses dois limites. De modo que a linha agora age menos por *divisão* do que por *modulação* das divisões entre normal e patológico. Nesse *continuum*, a construção de existências precarizadas e

vulnerabilizadas, de pobres inválidos e indesejáveis emerge em um sistema de geometria variável, modulada em função mesma de uma coextensão entre o medical e o social.

Por consequência do caráter *modular* dessa linha, a expressão *arquipélago asilar* tem um segundo sentido que nos interessa aprofundar, pois ela parece atualizar em uma configuração inédita o espaço confuso de improvável semelhança entre diferenças que caracterizou o antigo hospital geral. Para Le Blanc (2013), a expressão *arquipélago asilar* sugere uma porosidade inesperada entre prisão e asilo – ou, mais exatamente, entre arquipélago carcerário e arquipélago asilar. O carcerário e o asilar, cujas lógicas Foucault cuidadosamente distinguiu, tendem hoje a se cotizarem em nome de um imperativo de defesa da sociedade, fazendo ressurgir o espectro do indivíduo perigoso assimilado ao indivíduo com o qual não se sabe o que fazer, os chamados vagabundos, moradores de rua e dependentes químicos.

Neste sentido, é todo o modo de funcionamento dessas instituições disciplinares que teria mudado neste contexto. Seria um equívoco deduzir disso que as disciplinas asilares e carcerárias se enfraqueceram. Diferentemente, elas foram repensadas como instituições sempre mais porosas uma à outra e também completamente moduladas a partir do imperativo de defesa da sociedade. Em outras palavras, se até meados do século XIX os dispositivos de controle se transformaram com relação a um espaço indiferenciado, instaurando e demarcando a separação entre as populações ditas marginais – o criminoso, o doente, o mendigo, o vagabundo – em função da constituição de instituições específicas em recolhê-los, as sociedades liberais e neoliberais, ao levantarem voo, instituíram o que poderíamos chamar de *segregações parcializadas* das categorias sociais que não se inscrevem em sua dinâmica (CASTEL, 1978, p.172).

De modo que hoje, a experiência do desvio avança sobre territórios laboriosamente moduláveis. Esboça-se um relativo intercâmbio entre os chamados delinquentes, os loucos, os pobres inválidos e outros. Nesse intercâmbio, essas noções já em certa medida esfumaçadas de suas fronteiras e dotadas de uma consistência permeável, realizam o disparate de se fracionarem, por sua vez, em noções ainda mais fluidas: os desequilibrados, os antissociais, os irritadiços, os irresponsáveis, uma multiplicação de transtornos cada vez mais abrangentes e genéricos, as moduláveis situações de risco, as fronteiras movediças que caracterizam os vulnerabilizados e possibilitam cada vez menos o acesso a direitos sociais e econômicos.

Paralelamente, multiplicam-se a coextensividade e as misturas institucionais. Sem dúvida, da prisão ao asilo, e reciprocamente. Mas também é possível ver que diversas instituições médico-educativas, médico-assistenciais, médico-jurídicas, povoam cada vez mais os espaços que separavam o carcerário do asilar. Assim, progressivamente assegura-se o trânsito dos corpos indesejáveis no interior do *continuum*, ao mesmo tempo que se garante a ação preventiva dos chamados cuidados.

Os domínios da assistência, da educação vigiada, da prevenção e do tratamento tornaram-se a expressão de um complexo quebra-cabeças em que as peças não devem ser apenas colocadas em justaposição, mas devem, necessariamente, se dobrarem e desdobraram umas sobre as outras, formando *arquipélagos* moduláveis e intercambiáveis em suas conexões e extensões. Neste sentido, um mesmo indivíduo percorre, frequentemente, a gama completa das instituições de reeducação, de medicalização e de segregação, da instituição médico-pedagógica à prisão, passando pela educação em liberdade assistida, as instituições asilares, os centros de reabilitação etc. Reciprocamente, no seio de cada ilha, “*é o rodízio de diferentes ‘especialistas’ que se tornam um mesmo sujeito: o juiz, o psiquiatra, o educador, o assistente social, [o psicólogo] etc. que disputam entre si o diagnóstico e o tratamento*” (CASTEL, 1978, p.172).

De fato, tudo se passa como se os locais privilegiados da prisão e do asilo tivessem sido reformulados como administrações pesadas, adquirindo uma superfície cada vez mais vasta e, principalmente, um sentido no interior de um complexo mais leve de procedimentos de controle disseminados em toda sociedade, destinados a administrar sujeitos com os quais não se sabe mais o que fazer. Para nós, é analisador que entre esses sujeitos ditos sem lugar – aqueles indivíduos negativos evocados por Robert Castel (1998) em *Metamorfoses da questão social* sob a imagem do *estrangeiro* –, quem frequentemente aparece são os chamados mendigos e moradores de rua, separados dos bons pobres porque estes são empregáveis – seja eles desempregados ou empregados, mas em todo caso o trabalhador pobre como riqueza virtual.

Em outras palavras, os arquipélagos asilares-carcerários que estão hoje pulverizados sobre o *continuum* médico-social são prisões da miséria (WACQUANT, 2011), pois neles desembocam os pobres de rua. É que o imperativo de defesa da sociedade se assenta sobre uma guerra social face a esses indivíduos supostamente perigosos que são os não empregáveis, entre os quais estão os chamados moradores de rua, os sem-teto, os errantes, os vagabundos, os drogaditos.

O que fazer com esses sujeitos não empregáveis? Como garantir, para a sociedade, uma proteção face a eles? Na perspectiva dos poderes instituídos, é precisamente a não empregabilidade – o peso morto que essa população pobre constitui e que intervém na sociedade apenas a título de consumidores, como lembra Foucault (2014, p.406) – que faz emergir a categoria de indivíduo perigoso, esfumando as fronteiras estabelecidas no século XVIII entre o patológico, o delinquente e o pobre.

É que a atual criminalização das drogas trata de um caso específico de criminalização da miséria. A criminalização conjunta da pobreza e das drogas ultrapassa amplamente o estatuto do aprisionamento tal como fora pensado no final do século XVIII. Se o pressuposto do aprisionamento, segundo o livro *Punição e estrutura social* de Georg Rusche e de Otto Kirchheimer (2004), era o de tornar socialmente útil a força de trabalho daqueles que se recusam a trabalhar, inculcando neles, sob a coação do aprisionamento, a submissão ao trabalho, de modo que, quando liberados, eles, por si próprios, iriam engrossar as filas dos que procuram emprego, Loïc Wacquant (2011; 2013) sublinha que hoje já não é este o caso. Na medida em que a transição de Estado Social <sup>22</sup> ao Estado-penitência <sup>23</sup> implica uma nova gestão dos delitos e dos pequenos crimes, as prisões não são mais encarregadas de reconduzir ao trabalho os sujeitos recalcitrantes, mas de estocar os refugos do mercado de trabalho, as frações deserdadas dos trabalhadores (WACQUANT, 2011, p.85). Neste contexto, prisão e asilo foram recodificados a partir de um imperativo de defesa da sociedade que percorre todo o tecido social, e que se

---

<sup>22</sup> A expressão Estado Social, utilizada por Pisón (1998), designa o chamado Estado Social de Direitos que se constrói para organizar a vida política e social das sociedades no período pós-Segunda Guerra Mundial e tem como características centrais a constituição de um Estado protetor e intervencionista que se legitima pelo reconhecimento de direitos sociais, pela viabilização do bem-estar geral, pela participação dos cidadãos nas decisões e pelo pluralismo político. Sua constituição tomou por referências a teoria econômica de Keynes e o plano Beveridge de seguridade social.

<sup>23</sup> A expressão Estado-Penitência é utilizada por Loïc Wacquant (2005; 2011; 2013) para indicar a passagem do tratamento social da pobreza para um tratamento penal. Conduzindo por duas décadas uma investigação etnográfica junto ao gueto negro de Chicago, Wacquant se deu conta do quanto a instituição penitenciária se banalizou, com uma presença diluída, ramificada e coextensiva a todo campo social nos Estados Unidos ao final dos anos 1990. A maior parte dos jovens do bairro pesquisado tinha já experimentado a detenção. Quando um deles desaparecia, diz Wacquant em seus estudos, a suposição naturalizada era a de que estava metido atrás das grades. Quando Clinton aboliu a ajuda social em 1996, substituindo-a por um programa de trabalhos forçados, ficou evidente que o desmantelamento das chamadas redes de proteção social e que o desdobramento concomitante da policial e penal, numa malha cada vez mais intrincada, respondiam ao objetivo de criminalizar a pobreza a fim de apoiar o novo regime de assalariamento/trabalho precário. Segundo Wacquant, a transição do Estado-Providência para o Estado-Penitência não diz respeito a todas as parcelas da população. Ela se destina aos miseráveis, aos inúteis e aos insubordinados à ordem econômica e étnica. Em outras palavras, ela se volta para aqueles que as frações desqualificadas da população, aos que recusam o trabalho mal remunerado e que se voltam para a economia informal das ruas.



relaciona estreitamente com os novos mecanismos de controle, frequentemente passíveis de se fazerem passar por procedimentos de cuidado social.

Expressão por excelência desses hibridismos entre o asilar e o carcerário são as chamadas Comunidades Terapêuticas (CTs), tais como têm sido pensadas atualmente e se multiplicado como forma de gestão do considerado resto social. Nos referimos aqui à implantação de uma rede de instituições, paralelas às redes públicas de saúde e assistência social, que se caracterizam por funcionar cada vez mais como *arquipélagos asilares-carcerários* potenciais, implicando procedimentos químicos de controle e vigilância sempre mais estreitos com relação aos maus pobres, dentre os quais destacamos os moradores de rua, os usuários de álcool e outras drogas, os loucos, os delinquentes. Segundo entendemos, as chamadas CTs são um dos atuais dispositivos que excluem incluindo os indesejáveis dentro de uma mesma população flutuante – em todos os sentidos da palavra – a ser inscrita num mesmo espaço de determinações moduláveis, parcializadas.

Em outras palavras, os dispositivos CTs contribuem para colocar em análise o destaque conferido ao governo dos considerados refugos sociais no contexto de reformulação das políticas sociais pela lógica neoliberal. Atualmente, as CTs são uma das modalidades de atenção a pessoas com transtornos decorrentes do uso de substâncias psicoativas (ou drogas), presentes no Brasil e em outros países (SANTOS, 2017). Desenvolvidas e disseminadas a partir do modelo da prestação de serviços, contando assim com financiamento direto de verba pública, estas instituições se organizam em residências coletivas temporárias, onde ingressam não apenas pessoas que fazem uso problemático de drogas, mas também pessoas que não tem histórico de consumo de drogas – tais como pessoas em situação de rua, pessoas com transtornos mentais, pessoas em conflito com a lei, idosos, crianças e adolescentes (LEAL, 2014; LEAL *et all*, 2016) –, que ali permanecem, por certo tempo, isolados de suas relações sociais prévias, com o propósito de renunciarem seus comportamentos ditos inadequados e adotarem novos estilos de vida.

O modelo de cuidado proposto pelas CTs ancora-se em três eixos – o trabalho, a disciplina e a espiritualidade –, combinando saberes médicos, *psi* e socioassistenciais com práticas espirituais. O exercício do trabalho é entendido como terapêutico (*laborterapia*), consistindo tanto das tarefas de manutenção da própria comunidade, como de atividades produtivas e de geração de renda. Desse mecanismo de condução dos pobres ao trabalho

espera-se o suposto benefício da aquisição de autodisciplina e autocontrole, disposições entendidas como ausentes entre as pessoas que ingressam nas CTs, mas necessárias para o suposto sucesso na vida social. As práticas espirituais, por sua vez, buscam promover a fé dos residentes em um ser ou instância superior, vista como recurso indispensável, seja para o apaziguamento das dores e sofrimentos dos sujeitos, seja para seu enquadramento moral (SANTOS, 2017).

Instrumentalizado pela lógica do empreendimento de si, elemento essencial ao modelo das CTs é a convivência entre pares, isto é, a convivência entre os diversos residentes, orientada pelas rotinas e práticas ditas terapêuticas determinadas a critério de cada instituição. Acredita-se que o compartilhamento das experiências individuais, e dos sofrimentos delas decorrentes, constituam uma plataforma comum de aprendizado e reorientação individual, em direção a uma vida de acordo com determinados preceitos morais. Entende-se que o sucesso de uns estimule os demais. A *exemplaridade* exercida por aqueles que, submetidos ao programa terapêutico, tenham alcançado algum êxito, é parte essencial do modelo, funcionando como evidência de sua viabilidade e confiabilidade. Para tanto, atuando conforme o modelo da empresa, as CTs hierarquizam os residentes segundo graduações, que são obtidas conforme se dê o alcance das metas de reabilitação propostas pela própria instituição. Dessa maneira, ex-residentes, bem como residentes mais antigos, que tenham cumprido algumas das chamadas metas terapêuticas, credenciam-se como monitores e coordenadores dos novos ingressantes, com funções de suporte, modelo e vigilância sobre estes.

O arquipélago asilar-carcerário constituído pelas CTs é animado por concepções específicas dos maus pobres. Do que se pode depreender da fala de dirigentes e profissionais das CTs, os maus pobres teriam características cognitivas e comportamentais inadequadas a vida em sociedade, tais como “*carências de percepção*” e de “*compreensão da realidade*”, assim como “*deficiências de julgamento*”, “*pouca autoestima*”, “*intolerância aos incômodos*”, “*irresponsabilidade perante a si e aos outros*”, entre outros atributos (SANTOS, 2017; LEAL, 2014). Tais juízos são prolongamentos de paradigmas morais e de percepções médico-*psi* de entendimento da problemática da pobreza já apontados neste estudo. Com relação a perspectiva moral, a pobreza está relacionada a maus comportamentos, condutas inadequadas de indivíduos desajustados e moralmente fracos. Já no âmbito de determinadas práticas e saberes médico-*psi*, a pobreza recebeu o estatuto de doença e identificada a transtornos mentais,

sendo tratada segundo protocolos amplamente questionados pelos movimentos da reforma psiquiátrica, dentre os quais figuram a aplicação de psicofármacos e a reclusão.

A partir do exposto no capítulo anterior, é analisador que a construção dessa rede de dispositivos asilares-carcerários esteja acompanhada pela promoção de novas práticas terapêuticas, como as terapias cognitivo-comportamentais, implicando em considerar que os sujeitos indesejáveis são, em última instância, um cérebro, isto é, uma natureza desnaturada que se pode reeducar mediante o controle medicamentoso e a aprendizagem de comportamentos apropriados (LE BLANC, 2013, p.185). Somado a isso, destacamos o uso abusivo das chamadas drogas da obediência, empregadas de maneira indiscriminada no silenciamento dos residentes e frequentemente como forma punitiva. Percebendo os indivíduos a um só tempo como doentes e moralmente fracos, os chamados programas terapêuticos das CTs pretendem tratar dos sintomas decorrentes dos comportamentos ditos inadequados operando uma reforma moral dos sujeitos, que os conduza a uma reinvenção de si.

Temos, em suma, um dispositivo articulado sobre a tríade trabalho-disciplina-espiritualidade que, ao combinar esses três vetores, traduz um esforço de transformação das condutas dos maus pobres em novos sujeitos, preconizados pelo modelo das CTs. No modo como se articulam essas práticas ditas terapêuticas, não podemos deixar de sublinhar o essencial, seu ganho está de fato na possibilidade de administrar a menor custo a população de maus pobres que lotam os hospitais, os albergues, as penitenciárias e os demais serviços públicos de maneira geral. Não obstante, embora não sejam fiscalizadas quanto aos seus propósitos terapêuticos, nem com relação às condições de violação de direitos em que muitas vezes se encontram os residentes (LEAL, 2014; LEAL *et al*, 2016; SANTOS 2017), asseveramos que no esquema de reformulação das políticas sociais a partir da lógica neoliberal, o próprio modelo das CTs é constantemente avaliado e criticado, mas apenas sob o aspecto de sua viabilidade econômica. Nessa perspectiva, podemos dizer que as CTs não são mais experiências econômicas acionadas em função mesmo das relações de poder, em que se trata de saber até que ponto elas continuarão a se apresentar como possibilidade de administrar os pobres a menor custo.

Passado este ponto, que nova teia de aranha será tecida com esses fios? Por acaso as CTs anunciam um retorno ao grande enclausuramento? Certamente que não. Em relação a separação dos espaços operados até meados do século XIX, a grande clausura se mostrou uma solução muito frustrada. É justamente porque a segregação nas

instituições rigidamente enclausuradoras mostra-se, por sua vez, muito frustrante em vista da atual complexidade do controle social, que ela é questionada e que um novo dispositivo, mais refinado, está sendo buscado a nossas vistas. “*Que se tenha certeza de uma coisa: não estamos regredindo para a reprodução de uma ‘solução’ arcaica*” (CASTEL, 1978, p.173). Por outro lado, não compreendemos muito bem onde estamos, nem o que estamos em vias de ser, nem a que esta nova sociedade se apressa a fazer dos chamados doentes mentais, dos moradores de rua, dos maus pobres, dos drogados, em suma, de todos os elementos tidos como improdutivos e indesejáveis no âmbito das sociedades liberais atuais.



#### *UMA ARQUITETURA DESENCARNADA*

*A região portuária de Vitória está em constante reforma, sempre projetada para se tornar cada vez mais funcional. As edificações crescem verticalmente, vidros espelhados ocupam as novas fachadas, as ruas são redesenhadas, alargadas e nomeadas de ruas vivas. Gradualmente cidades e prédios assumem a função de neutralizar os ruídos da Costa Pereira, a movimentação e os cheiros do comércio de rua na Vila Rubim, a ritmo lento do Parque Moscoso.*

*A arquitetura aqui proposta concebe uma cidade onde se possa ver sem ser visto, ver sem estar exposto ao inconveniente do tenso encontro entre olhares dissonantes; o **ver sem ser tocado**, sem odores e sem textura. Uma cidade descarnada que utiliza armas específicas na neutralização do cotidiano das ruas, dos conflitos nas formas de ocupação, do acesso à dimensão dos acordos que incita múltiplas criações de territorialidades urbanas. Como expressão dessas estratégias de neutralização, proponho a vocês algumas cenas do cotidiano de Vitória.*

*Uma reportagem produzida e veiculada por um telejornal local abriga na tela imagens em velocidade, conferindo ao cotidiano a eficaz estratégia do esvaziamento. O referido programa inclui na sua grade de reportagens matérias baseadas em sugestões*

*de moradores domiciliados da Região Metropolitana de Vitória, registradas e depositadas em uma urna deixada por alguns dias em determinado bairro. Houve um dia em que a urna foi colocada no centro da cidade, e a temática mais pautada foi o descaso da municipalidade com uma de suas praças. A matéria foi então produzida. Alguns moradores domiciliados do centro foram entrevistados sobre a praça, solicitando em seus relatos uma revitalização do espaço que se encontrava completamente sujo, com os canteiros destruídos, cada vez menos habitável e cada vez mais ocupada pela população de rua.*

*Em paralelo ao áudio das entrevistas, a câmera passava rapidamente filmando o calçamento solto, os monumentos encardidos, o lixo acumulado sobre o gramado e as malocas que a população de rua instalou na praça. Nenhum de seus habitantes foi entrevistado. Apenas o áudio dos demais moradores do bairro, as imagens do lixo amontoado e da população de rua compondo a cena como indicadora do descaso com o espaço urbano. Até quando iremos aguentar este fardo? – pergunta o sapateiro. Aqueles que aparecem nas imagens têm o mesmo estatuto que a garrafa pet jogada sobre a grama. Os corpos de lugar nenhum são dejetos a serem removidos da paisagem urbana. Lixo que talvez possa ser reciclado. Não se sabe ao certo.*

*Um dos entrevistados sugere duas saídas para maior cuidado com o espaço: a presença ostensiva de polícia e da guarda municipal, e que os habitantes das ruas sejam enviados para um sítio no interior do Espírito Santo, onde possam ser aproveitados como mão-de-obra em um trabalho qualquer.*

*Na cidade do mercado, tais práticas se colocam na meta de eliminar a presença da população de rua. Práticas que visam dificultar, precarizar e inviabilizar o exercício de atividades que lhes são vitais e contra as quais a população de rua é confrontada diariamente. No horizonte dessas práticas, mais ou menos organizadas e agindo em escalas diversas, está a concretização de uma cidade sem rastros, sem pistas e sem marcas. Uma cidade que cala seus ocupantes por meio da opacidade do encontro com olhares diversos, do esvaziamento da dimensão dos acordos que o espaço urbano como campo dos embates políticos mobiliza todos os dias.*

*Nessa arquitetura desencarnada, a sordidez dos corpos de rua é ignorada ou não encontra lugar. Os que transitam pelas ruas e pelos serviços de atendimento são cada vez mais vistos como peso morto. É sua própria existência que incomoda. É a esquisitice*

*que conferem à vida urbano, as forças que fazem circular na cidade que perturbam. Para os empresários da urbe, a existência desses corpos não se justifica; são corpos redundantes, inúteis, desprezíveis. Não existe motivo racional para sua presença contínua na cidade. A única resposta racional a essa presença é o esforço sistemático em criar condições para retirar e/ou restringir sua circulação a determinados espaços.*

*A demanda pela instituição de uma força-tarefa na Região Metropolitana de Vitória expressa em parte esse esforço. O que está apontado sob esta apelação são medidas que buscam desarticular as redes de solidariedade que se tecem conforme as políticas de deslocamento da população de rua. A prefeitura então retira os bancos das praças e parques, secam os chafarizes, instalam alambrados, cercam e impedem o acesso a determinados espaços, aumentam a presença dos agentes de segurança e o número de abordagens, retiram seus pertences pessoais. Na capital, os bancos da praça foram substituídos por outros, com design mais arrojado, transpassado por hastes de metal para apoiar os braços e impedindo que as pessoas se deem. Em frente a determinados edifícios é possível encontrar estruturas instaladas para evitar que os corpos de rua ali se instalem. Diante dos comércios, temos substâncias viscosas espalhadas no chão durante a noite, seguranças contratados para retirar qualquer incômodo que possa desviar a atenção dos passantes das vitrines.*

*Em Vitória há todo um trabalho de produção das almas, sensibilizando a população em geral a não dar dinheiro, não ofertar bicos, nem doar roupas ou alimentos aos moradores de rua. Do contrário, encoraja-se a permanência dessas pessoas nas ruas, possibilitando que elas não procurem os serviços disponíveis na rede e, assim, dificultando o monitoramento. Para garantir que a população de rua faça, por assim dizer, um uso adequado dos serviços, é preciso intervir e precarizar as formas de dormir, comer, cozinhar, tomar banho, sentar, deitar, trabalhar e guardar seus pertences pessoais em espaços públicos.*

*A estratégia aqui é evidente: inviabilizar atividades vitais ao deslocamento, precarizar a constituição de territorialidades, controlar o modo de vida e o espaço de forma que a população de rua não possa fazer o que precisa para viver sem infringir uma meta de cidade. O motor dessas práticas é a lógica de que a supressão das condições de vida da população de rua – da possibilidade da constituição de redes de solidariedade – levaria ao desaparecimento dos próprios moradores de rua.*



*Na produção de almas, tanto humanas quanto urbanas, contra o que deve nos proteger as muralhas? Contra os gritos da cidade, contra a polifonia na voz de seus ocupantes, contra a presença contínua dos corpos de lugar nenhum. A cidade sem rastros nem cheiro presentifica o vazio sobre esses corpos diariamente: “moradores de rua voltam a ocupar praças”, “mendigos fazem barraca na rua”, “praças no centro viram cenário de limpeza precária”, “moradores de rua invadem áreas nobres”, “praça em Vitória tem drogas, pichação e vandalismo”, “esmolas mantém população de rua”; “viciados invadem imóveis vazios”, “especialistas defendem internação à força para viciados em drogas”, “maioria da população da Grande Vitória apoia internação à força”; “não vou admitir morador de rua”, “projeto proíbe permanência de mendigos na área central”, “mendigos deveriam virar comida para peixe”, “jovens relatam tortura em clínica de reabilitação”, “adolescentes ateiam fogo em morador de rua”.*

*Nas imagens em velocidade nas telas, fiéis à neutralização das dissonâncias urbanas, vemos rostos da maldição, indicadores da constante ameaça à segurança da população em geral; rostos com olhos apertados que já parecem coçar a presa que a bocarra vai esmagar e despedaçar. Nas cidades desencarnadas, se as crianças não se comportam, mostramos-lhes essas imagens e elas voam chorando para nosso colo. São ameaça à norma todos os corpos cujos modos de vida não se deixam identificar nem neutralizar pela arquitetura das cidades sem pistas, sem histórias, sem ruídos. A carne de seus corpos condensa uma força de abjeção, sórdida, capaz de transtornar a ordem retilínea no traçado de territorialidades urbanas.*

*Nessas cidades, o espaço não fixa ou reprime, mas produz circulação, não permitindo que outros sentidos do habitar tomem lugar no corpo da urbe. Faz acelerar, desvitaliza corpos convertendo-os em existências opacas em constante movimento. Quando necessários, esses corpos são congelados em imagens fixas, diferentes, produtivas e, logo após, editadas em aceleração, desmanchadas, prosseguindo o movimento.*

*Se, no entanto, estivermos atentos aos atos subversivos do cotidiano, acredito que na cidade aparentemente neutralizada, encontraremos pequenas narrações, minúsculos contadores de histórias de carne e osso, tensores das imagens aceleradas e desencarnadas.*

*Sob uma das pontes e viadutos de Vitória há um trecho de calçada por onde se estende uma bancada, formada por dois paletes e caixotes de madeira e estrategicamente iluminada por holofotes instalados pela prefeitura para outro fim. Na bancada estão expostas bonecas, carrinhos de brinquedo, bibelôs de cores diversas, rádios à pilha, discos de vinil, pequenos e velhos dispositivos eletrônicos, panelas, vasilhas e bolsas. Quando nos aproximamos para ver as mercadorias, os três homens atrás da banca se aproximam para conversar com o possível comprador.*

*Ao fundo, quase imperceptível aos olhos dos passantes, está uma maloca feita de modo a se confundir com as paredes da construção que a envolve. A maloca é feita por camadas de lonas e cartazes de peças publicitárias, semelhantes aos outros cartazes colados nas estruturas adjacentes da ponte, e reforçadas por armações de ferro. Olhando as mercadorias, pouco a pouco esses homens entremeiam a venda de seus produtos com suas histórias. Todos vieram do interior do Espírito Santo, já trabalharam nas colheitas de café e rodaram o país como trecheiros. Hoje têm uma carroça de materiais recicláveis – de ondem vêm parte dos produtos que ali estão dispostos; produtos que os três consertam, fazem pequenos ajustes, desmontam e aproveitam as peças na montagem de outros aparelhos –, a maloca que dividem e um cachorro.*

*A maloca foi montada com sutileza. Em sua suavidade ela marca a cidade, produz territorialidade. Quando nos procuram, é sempre durante o dia. Não nos encontram aqui e permanecem indiferentes as marcas da cidade. Estamos por aí na correria, trabalhando com a carroça. Nós três e o cachorro. Ele vigia o material que recolhemos pela cidade e a própria carroça. Sobre nossa loja, é preciso ter estratégia para as vendas. Só abrimos por um curto período de tempo no começo da noite. Não abrimos todas as noites e nunca no mesmo lugar. Quando vêm nos procurar, já partimos. Não nos acham aqui, somente alguns indícios de nossa passagem.*

***Abjeto é o uso discrepante da cidade.*** *A maloca e a bancada itinerante recusam essa cidade descarnada, igual a tantas outras, semelhantes ao vazio.*

*O abjeto deixa seus rastros por onde passa. São pistas, estratégias que descongelam imagens de indiferença colocadas nas telas, estampadas nas capas de jornais, propaladas por eruditos e autoridades, transformando-as em algo provido de corpo, de marcas de existências tecidas pelo tempo, lentas, sem pressa, fazendo o pensamento mover-se, sair da banalidade de si mesmo.*



## AS PRODUÇÕES DO CORPO ABJETO

*De que modo um poder viria a exercer suas mais altas prerrogativas e causar a morte se o seu papel mais importante é o de garantir, sustentar, reforçar, multiplicar a vida e pô-la em ordem? Para um poder deste tipo a pena capital é, ao mesmo tempo, o limite, o escândalo e a contradição. Daí o fato de que não se pôde mantê-la a não ser invocando, nem tanto a enormidade do crime quanto a monstruosidade do criminoso, sua incorrigibilidade e a salvaguarda da sociedade. São mortos legitimamente aqueles que constituem uma espécie de perigo biológico para os outros.*

*Michel Foucault – A Vontade de Saber*

Neste capítulo, tomamos em análise a estreita relação entre vida e morte que tem se tecido na atualidade. Com efeito, ao longo deste estudo, vimos como a vida se transformou em alvo privilegiado do poder. Isto é, de um poder que se exerce positivamente sobre todas as esferas da existência, que empreende sua gestão, sua majoração, sua multiplicação e que, assim, busca instaurar sobre a vida mecanismos e procedimentos de governo precisos.

A expressão *biopolítica*, que inicialmente nomeia essa forma de poder, aparece pela primeira vez na obra de Michel Foucault em sua conferência proferida no Rio de Janeiro em 1974, chamada *O nascimento da medicina social*, posteriormente publicada em *Microfísica do poder*. De acordo com Foucault, as sociedades capitalistas teriam acarretado, na passagem do século XVIII para o XIX, não numa privatização, mas uma socialização específica do corpo. “*Para a sociedade capitalista, é o biopolítico que importava antes de tudo, o biológico, o somático, o corporal. O corpo é uma realidade biopolítica*” (1979, p.80). E tanto a medicina social quanto a higiene pública são estratégias biopolíticas. Alguns anos mais tarde, a mesma expressão é retomada num contexto mais amplo, tanto no último capítulo de *A vontade de saber*, chamado *Direito*

*de morte e poder sobre a vida*, publicado no ano de 1976, e nos cursos ministrados no Collège de France, dentre os quais destacamos neste capítulo a aula conferida em 17 de março do mesmo ano, posteriormente publicada no *Em defesa da sociedade*. Nesses trabalhos, Foucault situa a biopolítica no interior de uma estratégia mais ampla, chamada *biopoder*.

É também nesses textos que Foucault irá tematizar a situação ambígua que caracteriza essa relação do poder com a vida. Pois, se de um lado a vida é aquilo que o poder investe prioritariamente, de outro, é ela que de agora em diante se apresenta como possibilidade de ancorar processos de resistência ao biopoder. Nas análises de Foucault, a relação entre vida e poder parte dessa situação paradoxal em que se confundem as linhas de coerção e de minorização, de governo das condutas e de escape, de sujeição e insubordinação, de vida e de morte.

Sabemos que a presença de corpos indesejáveis povoando as ruas da cidade é frequentemente combatida por uma série de dispositivos que se estendem desde as chamadas políticas sociais até outros segmentos da vida urbana. De um lado, há um consenso generalizado de que *é preciso retirar* esses corpos dos espaços ditos públicos. Por outro, são cada vez mais corriqueiras as situações nas quais alguém se sente legitimado a incendiar esses mesmos corpos, a linchá-los ou deportá-los para fora da órbita urbana, acreditando assim deixar a cidade mais limpa e segura. É a partir desse cenário que algumas questões se formularam no percurso deste trabalho com relação ao governo dos pobres, a saber: na estreita relação entre vida e morte, que tecnologia de governo o biopoder cria e experimenta no exercício dessas práticas? O que significa poder sobre a vida? Como entender a capacidade da vida em se apresentar como suporte e fonte inesgotável para novas lutas e reivindicações coletivas? Como isso se conecta com o desfaio urgente de reinventar a capacidade de viver junto? Como tais perguntas desenham exercícios de resistência hoje, nos domínios da vida urbana e do acesso à cidade?

#### O DUPLO ACESSO AO CORPO E A VITALIDADE DO EXTERMÍNIO

Diante dessas questões, Foucault nos dá uma pista quando faz a distinção o biopoder do poder se soberania, operando também uma diferenciação entre dois regimes, duas lógicas, duas concepções de *morte*, de *vida* e de *corpo*.

Em *A vontade de saber* Foucault destaca que, por muito tempo, um dos privilégios característicos do poder soberano fora o direito de vida e de morte. Uma característica derivada da antiga *pátria potestas* que concedia ao pai de família romano o direito de dispor da vida de seus filhos e de seus escravos. Em outras palavras, ele poderia retirar-lhes a vida, já que a tinha dado. Por outro lado, o direito de vida e de morte, assim como é formulado na teoria clássica do direito, é uma fórmula bem atenuada desse poder de dispor da vida. Entre súditos e soberano já não se admite mais que seu exercício seja absoluto e incondicional, mas somente nos casos em que o soberano se encontre exposto em sua própria existência. Neste sentido, o direito de vida e de morte se exerceria sob a forma do direito de réplica. Isto é, acaso ameaçado por inimigos externos, o soberano pode então legitimamente entrar em guerra e solicitar a seus súditos que tomem parte na defesa do Estado.

Sem propor diretamente a morte, é lícito ao soberano expor-lhes a vida. Desse modo, o soberano exerce sobre os súditos um direito indireto de vida e de morte. No entanto, se foi um deles que se levantou contra ele e infringiu suas leis, o soberano pode então exercer um poder direto sobre sua vida, isto é, matá-lo em última instância. Em suma, encarado deste jeito, o direito de vida e de morte já não é um privilégio absoluto. Ele está condicionado à defesa do soberano e à sua sobrevivência enquanto tal.

Destacamos que, seja sob esta forma moderna, relativa e limitada, ou sob sua forma antiga e absoluta, o direito de vida e de morte em ambos os casos é assimétrico. Ou seja, nesses casos o soberano só exerce seu poder sobre a vida exercendo ou não o direito de matar (FOUCAULT, 1988; 2010b). Dito de outro modo, o direito que é formulado como de vida e de morte é, de fato, o direito de *causar* a morte ou de *deixar* viver. A rigor, trata-se de um direito sobre a vida relacionado a uma formação societária em que o poder se exercia majoritariamente sob a forma geral do confisco – tais como as chamadas práticas de acumulação primitiva ou por desapossamento (MARX, 1988), já apontadas neste estudo –, ou seja, por mecanismos de subtração, direito de se apropriar de uma parte das riquezas: extorsão de terras, produtos, de bens, de serviços, de trabalho e de sangue imposta aos súditos. Nesse tipo de sociedade, o poder era, sobretudo, direito de apreensão das coisas, do tempo, dos corpos e, finalmente, da vida. Seu exercício culminava no privilégio de se apoderar da vida para subtrai-la.

Ao longo deste trabalho, no entanto, vimos que a partir da época clássica o Ocidente experimentou uma profunda transformação dos mecanismos de poder. As

práticas de confisco deixaram de constituir o modo principal de exercício de poder para se transformarem numa peça dentre outras <sup>24</sup>, com a função geral de incitar, reforçar, controlar, vigiar, majorar e organizar as forças que lhes são submetidas. Isto é, “*um poder destinado a produzir forças, a fazê-las crescer e a ordená-las mais do que barrá-las, dobra-las ou destruí-las*” (FOUCAULT, 1988, p.148). Nesta passagem, o exercício do direito de vida e de morte também irá se deslocar a fim de se apoiar nas exigências desse poder que gere a vida e a se ordenar em função de seus reclamos.

Esse poder sobre a vida, que se desenvolveu a partir do século XVIII, se caracterizou por uma dupla forma de acesso ao corpo. Duas formas de exercício do poder que constituem dois polos de desenvolvimento interligados por todo um feixe intermediário de relações. Um dos polos, o primeiro a ser formulado segundo Foucault (1988; 2010b), se concentrou no *corpo como uma máquina*: no seu adestramento, na ampliação de suas forças, no crescimento paralelo de sua utilidade e docilidade, na sua integração em sistemas de controle eficazes e econômicos. Tudo isso assegurado por procedimentos de poder que caracterizam as disciplinas como uma *anátomo-política do corpo humano*. O segundo, que se formou mais tarde, se centrou no *corpo-espécie*, isto é, no corpo transpassado pela mecânica do ser vivo e entendido como suporte dos processos biológicos: a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, os níveis de saúde, a longevidade, assim como todas as condições que podem fazer variar esses processos, como a escassez alimentar, os fenômenos de pobreza, as doenças. O conjunto desses processos é assumido por toda uma série de intervenções e controles securitários constituindo uma *bio-política das populações*.

As disciplinas do corpo dos indivíduos e as regulações do corpo geral da população constituem o duplo acesso ao corpo em torno do qual se desenvolveu a organização de um poder sobre a vida. A instalação desta grande tecnologia de duas faces – anatômica e biológica, individualizante e especificante, voltada tanto para as performances do corpo quanto encarando os processos da vida – caracteriza um poder cuja função mais elevada não é mais matar, mas investir sobre a vida em todas as esferas da existência.

---

<sup>24</sup> Não que elas tenham desaparecido inteiramente. David Harvey evidencia, em *O Neoliberalismo: história e implicações*, como as práticas de confisco e de acumulação por desapossamento funcionam hoje em função de outra lógica de exercício do poder e atuando diretamente na produção de fenômenos de pobreza em escala global.

Neste processo, o poder de *causar* a morte que marcava o exercício da soberania é deslocado pela administração dos corpos e pela gestão calculada da vida. Acompanhamos aqui a explosão de técnicas diversas e numerosas empenhadas em obter a sujeição dos corpos e o controle das populações. É assim que se abre a era do biopoder que, sem a menor dúvida, foi elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo. Desenvolvimento que só pôde ser garantido às custas da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um assujeitamento dos fenômenos de população. Para Foucault, se o desenvolvimento dos grandes aparelhos de Estado, como *instituições* do poder, garantiu até certo ponto a manutenção das relações de produção, foi somente o duplo acesso ao corpo efetuado pelos rudimentos de anátomo e bio-política, inventados como *técnicas* de poder presentes em todos os níveis do corpo social e atualizadas por instituições diversas, que possibilitou o ajustamento da acumulação dos homens à do capital, a articulação do crescimento dos grupos humanos à expansão das forças produtivas e a repartição diferencial do lucro.

Essa dupla entrada do corpo no campo das técnicas políticas opera um deslocamento na relação *vida e morte*. Um deslocamento que se efetua conforme o desenvolvimento dos conhecimentos a respeito da vida em geral, da melhoria das técnicas agrícolas, das observações e medidas visando a vida e a sobrevivência dos homens, contribuindo assim para que se instaurasse um relativo domínio sobre a vida que afastou algumas iminências de morte (tais como a peste e a fome). Dito de outro modo, os processos da vida passam a serem levados em conta por procedimentos de poder e de saber que tentam controlá-los e modificá-los. Neste sentido, o poder já não estará mais às voltas com sujeitos sobre os quais seu acesso último é a morte que ele pode *causar*, mas com seres vivos, e o império que poderá exercer sobre eles deverá situar-se no nível da própria vida. É o fato de o poder se encarregar da vida, mais do que da morte, mais do que a ameaça da morte, que lhe dá um duplo acesso ao corpo (FOUCAULT, 2010b, p.303).

O acesso ao corpo como organismo dotado de certas capacidades e ao corpo-espécie em seus processos biológicos teve consequência consideráveis, dentre as quais destacamos a importância crescente assumida pela atuação da *norma*, às expensas do sistema jurídico da lei. Segundo Foucault (1988), a lei não pode deixar de ser armada e sua arma por excelência é a morte. Aos que as transgrediam, ela responde, pelo menos como último recurso, com esta ameaça absoluta. No entanto, um poder que tem a tarefa



de se encarregar da vida terá necessidade de mecanismos contínuos, reguladores e corretivos. “*Já não se trata de pôr a morte em ação no campo da soberania, mas de distribuir os vivos em um domínio de valor e utilidade*” (1988, p.157). Assim colocado, um poder dessa natureza tem de qualificar, medir, avaliar, hierarquizar, mais do que se manifestar em sua potência mortífera. Não tem que traçar a linha que separa os súditos obedientes de seus inimigos, mas de operar uma distribuição em torno da norma. Com isso, a lei passa a funcionar cada vez mais como uma norma, e a instituição jurídica se integra – como vimos antes – cada vez mais num *continuum* de aparelhos (médicos, educativos, assistenciais, etc.) cujas funções são sobretudo reguladoras.

Uma sociedade *normalizadora* é o efeito histórico de uma tecnologia de poder centrada na vida. Nesse contexto, a morte, que se fundamentava no direito do soberano se defender ou pedir que o defendessem, vai aparecer agora como o simples reverso do direito do corpo social de garantir sua própria vida, de mantê-la e desenvolvê-la. Dessa maneira, Foucault (1988; 2010b) observa que jamais as guerras foram tão sangrentas como a partir do século XIX e nunca, guardadas as proporções, os regimes haviam até então praticado tais genocídios em suas próprias populações. É que esse formidável poder de morte se apresenta agora como o complemento de um poder que se exerce, positivamente, sobre a vida. Em outras palavras, as guerras já não se travam em nome do soberano a ser defendido, mas em nome de todos. Populações inteiras são levadas à destruição mútua em nome da necessidade de viver.

É em nome de uma forma de vida dita comum que “*os massacres se tornaram vitais*” nas sociedades contemporâneas (FOUCAULT, 1988, p.149). É como forma de gestão da vida e da sobrevivência dos corpos que se combate hoje as formas de vida ditas inferiores. É em defesa da vida que se pode causar a morte de tantas pessoas. O poder de expor uma população à morte geral é o inverso, portanto, do poder de garantir a outra sua permanência em vida. O princípio do poder matar para poder viver, que sustentava as táticas dos combates, tornou-se princípio de estratégia da ação governamental na qual a existência em questão não é aquela – jurídica – da soberania, mas outra – biológica – de uma população (FOUCAULT, 1988; 2010b). Se os atos genocidas, os massacres e os extermínios se tornaram marca dos poderes modernos, não é por uma volta ao velho direito de matar, mas porque o poder se situa e se exerce ao nível da vida, da espécie e dos fenômenos de população.

Cabe ainda indagar: o que é necessário intervir para que se possa, num sistema centrado no biopoder, exercer o poder de morte? Que tecnologia de governo esse poder que tem essencialmente como objetivo fazer viver irá inventar para exercer a função do assassinio?

#### O RACISMO COMO CONSIGNA ENTRE O FAZER VIVER E O DEIXAR MORRER

Para Foucault, é neste ponto que intervém o racismo. Não se trata de dizer que o racismo foi inventado nessa época. Certamente, ele existia há muito tempo. Segundo entendemos, a novidade que Foucault procura apontar é o modo pelo qual o racismo irá emergir como tecnologia de governo indispensável ao exercício do biopoder. O que inseriu o racismo nos mecanismos da ação governamental foi mesmo a emergência desse biopoder. *“Foi nesse momento que o racismo se inseriu como mecanismo fundamental do poder, tal como se exerce no Estados modernos, e que faz com que quase não haja funcionamento moderno de Estado que, em certo momento, em certo limite e em certas condições, não passe pelo racismo”* (2010b, p.304).

Com efeito, o que é o racismo? É, primeiro, o meio de introduzir nesse domínio da vida que o poder se incumbiu, um corte: o corte entre o que deve viver e o que deve morrer. No contínuo biológico da espécie humana, o aparecimento das raças, a distinção das raças, a hierarquização das raças, a qualificação de certas raças como boas e de outras, ao contrário, como inferiores, tudo isso vai ser uma maneira de defasar, no interior da população, determinados grupos em relação aos outros. Em resumo, trata-se de estabelecer uma cesura que será do tipo biológico no interior de um domínio considerado como sendo precisamente um domínio biológico. Nesse sentido, o racismo – não propriamente étnico, mas o racismo de tipo biológico – vai permitir tratar uma população como uma mistura de raças ou, mais exatamente, tratar a espécie, subdividir a espécie de que o biopoder se incumbiu em subgrupos que serão, precisamente, raças. Essa é a primeira função do racismo: fragmentar e defasar, fazer cesuras no interior desse contínuo biológico a que se dirige o biopoder.

O racismo terá ainda uma segunda função. Ele terá como papel permitir uma relação positiva do tipo: *“quanto mais você matar, mais você fará morrer”*, ou *“quanto mais você deixar morrer, mais, por isso mesmo, você viverá”*. Para Foucault, essa relação – *“se você quer viver, é preciso que você faça morrer, é preciso que você possa matar”* –

não foi o racismo, nem o Estado moderno que a inventou. É a relação guerreira, “*para viver, é preciso que você massacre seus inimigos*”. Contudo, é o racismo como tecnologia de governo que fará funcionar essa relação do tipo guerreiro – “*se você quer viver, é preciso que o outro morra*” – de uma maneira inteiramente inédita e que, precisamente, será compatível com o exercício do biopoder.

Nesse sentido, o racismo permite estabelecer, entre a minha vida e a morte do outro, uma relação que não é uma relação militar e guerreira de enfrentamento, mas uma relação do tipo biológico: “*quanto mais as espécies inferiores tenderem a desaparecer, quanto mais os indivíduos anormais forem eliminados, menos degenerados haverá em relação à espécie, mais eu – não enquanto indivíduo, mas enquanto espécie – viverei, mais forte serei, mais vigoroso serei, mais poderei proliferar*” (FOUCAULT, 2010b, p.306). Dessa maneira, a morte do outro não é simplesmente a minha vida, na medida em que seria minha segurança pessoal. Mais amplamente, a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior, é o que vai deixar a vida em geral mais sadia e mais pura.

Como técnica de governo, o racismo não instaura uma relação militar, guerreira ou política, mas uma relação biológica. Isso implica dizer que, se esse mecanismo pode atuar, é porque os inimigos que se trata de suprimir não são os adversários no sentido de um antagonista ou um opositor. São os perigos, externos e internos, em relação à população e para a população. Em outras palavras, tirar a vida, o imperativo da morte, só é admissível no sistema do biopoder se tende não à vitória sobre os adversários políticos, mas à eliminação do perigo biológico e ao fortalecimento, diretamente ligado a essa eliminação, da própria espécie ou da raça. As noções de raça inferior/superior e a lógica do racismo são as condições de legitimidade necessárias para tirar a vida numa sociedade de normalização. Quando se tem uma sociedade de normalização, quando se tem um poder que é, ao menos em primeira instância, um biopoder, o racismo é indispensável como condição para que se possa tirar a vida de alguém, para que possa exercer o direito de tirar a vida dos outros.

Importante sublinhar que por tirar a vida não entendemos simplesmente o assassinato direto, mas também tudo o que pode ser assassínio indireto, ou seja, o fato de expor à morte, de multiplicar para alguns o risco de morte ou, ainda, a morte política, a expulsão, a rejeição.

É a partir daí que Foucault (2010b) compreende o vínculo que rapidamente se estabeleceu entre a teoria biológica do século XIX e o discurso do poder. O evolucionismo, entendido aqui num sentido lato, se transformou ao longo do século XIX em uma maneira de pensar as relações entre os grupos populacionais, um marcador de poder na análise da criminalidade, dos fenômenos de pobreza e das diferenças sociais. A cada vez que houve enfrentamento, condenação à morte, luta e risco de morte, foi na forma do evolucionismo que se foi forçado, literalmente, a pensa-los. Compreende-se também por que o racismo que se desenvolveu nessas sociedades modernas, que funcionam baseadas no modo do biopoder, vai irromper em certo número de pontos privilegiados, que são precisamente os pontos em que o direito à morte é necessariamente requerido. Poderá se compreender também que o racismo não é apenas uma maneira de fortalecer a própria raça eliminando a raça considerada adversa, mas igualmente de regenerar a própria raça. Quanto mais numerosos forem os que morrem entre nós, mais pura será a raça a que pertencemos.

Nesse sentido, o racismo assegura a função de morte na economia do biopoder segundo o princípio de que a morte dos outros é o fortalecimento biológico da própria pessoa, na medida em que ela é membro de uma raça ou de uma população, na medida em que se é elemento numa pluralidade unitária e viva. A especificidade do racismo moderno não está ligada a mentalidades, a ideologias, a mentiras do poder. O racismo é para Foucault uma tecnologia moderna de governo e, portanto, está ligado à técnica do poder, à tecnologia do poder (2010b, p.309). Em outras palavras, está ligado a um mecanismo que permite ao biopoder exercer-se. Portanto, o racismo é ligado ao funcionamento da ação governamental que utiliza a raça como aparato tecnológico para exercer o direito de morte, ou seja, a eliminação das raças e a purificação da raça para exercer o velho poder soberano de matar. O funcionamento do direito de morte, através do biopoder, implica a mobilização, a introdução e a ativação do racismo como tecnologia governamental.

E o que acontece quando o racismo, assim colocado como tecnologia do poder – e, portanto, não restrito ao Estado – é levado ao seu paroxismo e se pulveriza sobre o corpo social? A este respeito, Foucault (2010b) toma o racismo tal como ele se exerceu a exemplo do nazismo como um analisador histórico <sup>25</sup>. Seus apontamentos com relação a

---

<sup>25</sup> *Analisador* é um conceito-ferramenta formulado por Félix Guattari (2004) no contexto da Psicoterapia Institucional e que veio a ser incorporada pela Socioanálise – que no Brasil ficou conhecida como Análise

essa questão podem nos indicar alguns elementos, salvo as devidas proporções, capazes de colocar em análise as ondas extremistas de covardia e crueldade, o recrudescimento generalizado de uma microgestão fascista da vida que tem legitimado a morte de determinados indivíduos e grupos populacionais hoje.

Segundo Foucault, o nazismo foi até então o desenvolvimento máximo dos mecanismos de poder que haviam sido introduzidos desde o século XVIII. Isto é, não houve formação societária mais disciplinar do que o regime nazista; tampouco houve uma sociedade onde as regulamentações biológicas tenham sido adotadas de uma maneira tão densa e insistente. As técnicas da disciplina e da biopolítica percorreram e sustentaram a muque a sociedade nazista. No entanto, ao mesmo tempo que se tinha essa sociedade amplamente securitária e normalizadora, altamente regulamentada e disciplinar, houve também, através dessa sociedade, o desencadeamento mais difundido do poder assassino, ou seja, do velho poder soberano de matar. *“Esse poder de matar, que perpassa todo o corpo social da sociedade nazista, se manifesta, antes de tudo, porque o poder de matar, o poder de vida e de morte é dado não simplesmente ao Estado, mas a toda uma série de indivíduos, a uma quantidade considerável de pessoas”* (FOUCAULT, 2010b, p.310). De modo que, no limite, todos têm o direito de vida e de morte sobre o seu vizinho, ainda que fosse pela prática da denúncia, que permite efetivamente suprimir, ou fazer suprimirem, aquele que está a seu lado.

Esse desencadeamento do poder assassino através de todo o corpo social trouxe, em consequência, não apenas a possibilidade da destruição de outras raças para o regime nazista. Esta é uma das faces do projeto, sendo a outra expor a sua própria raça ao perigo absoluto e generalizado de morte. O risco de morrer e a exposição à destruição geral são um dos princípios indispensáveis à política de sociedade nazista. É preciso que se chegue a tal ponto que toda a população seja exposta à morte, pois apenas essa exposição generalizada poderá efetivamente constituí-la como raça superior e regenerá-la definitivamente perante as raças que tiverem sido totalmente exterminadas ou que serão definitivamente sujeitadas.

---

Institucional Francesa (RODRIGUES, 1994). Os analisadores são acontecimentos – no sentido daquilo que produz ruptura, que catalisa fluxos, que produz análise, que decompõe dada realidade. São falas, atos, situações que insurgem no campo de intervenção produzindo o desmanchamento daquilo que até então aparecia como natural. Os socioanalistas fazem a diferença entre os *analisadores históricos* – um acontecimento ou movimentações sociais que inesperadamente vêm ao nosso encontro, condensando e explicitando uma série de forças até então dispersas –, dos *analisadores construídos* – aqueles introduzidos pelos analistas em uma situação de intervenção.

Em resumo, temos então essa política de sociedade que generalizou absolutamente as formas do biopoder, mas que esprou, ao mesmo tempo, o direito soberano de matar. De modo que se pode considerar que o regime nazista tornou coextensivos o campo de uma vida que ele organiza, defende, garante e cultiva e o direito soberano de matar quem quer seja – isto é, não só os outros, mas os seus próprios. Em outras palavras, houve aqui uma coincidência de um biopoder generalizado com uma ditadura a um só tempo absoluta e retransmitida através de todo o corpo social pela formidável junção do direito de matar e da exposição à morte. Temos, portanto, uma sociedade absolutamente racista, uma forma de sociabilidade absolutamente assassina e suicida (FOUCAULT, 2010b, p.311).

Se para Foucault apenas o nazismo teria levado ao paroxismo o jogo entre o direito soberano de matar e os mecanismos de biopoder, é preciso considerar, no entanto, que tal jogo está efetivamente inscrito no funcionamento de toda formação societária que funcione baseada no biopoder. Novas experimentações societárias irrompem e avançam no sentido da construção de sociabilidades racistas, assassinas e suicidas com relação a diversos pontos. Nessa direção, podemos dizer algo parecido no tocante ao governo dos pobres. A partir do momento em que os fenômenos de pobreza foram pensados em termos de racismo, é igualmente a partir do ponto em que foi preciso tornar possível, numa sociedade organizado aos modos do biopoder, o combate à pobreza sob a forma da eliminação, da condenação à morte, do extermínio, da multiplicação dos riscos de morte e/ou da morte política. Um combate que cada um é hoje, mais ou menos, convocado e legitimado a levar a cabo.

#### O OBJETO COMO AMEAÇA À NORMA

No século XX, no entanto, com o avanço das ciências biológicas e genéticas, chegou-se à conclusão nestes campos de que a raça como realidade biológica não existe (GUIMARÃES, 1999a; 1999b; SCHUCMAN, 2010), pois os marcadores genéticos que seriam necessários para caracterizar a existência de uma determinada raça também são encontrados em outras e, neste sentido, o que as experiências genéticas têm evidenciado é que não existem marcadores genéticos capazes de segregar o *continuum* da espécie humana em raças. Em outras palavras, mesmo que os patrimônios genéticos entre grupos populacionais se diferenciem, as diferenças não são suficientes para classificá-los e hierarquizá-los em raças consideradas inferiores e superiores.

Desta forma, cabe a pergunta: como a noção de raça ainda funciona como tecnologia de governo e marca diferenças ditas qualitativas entre grupos e indivíduos cotidianamente? Segundo entendemos, ainda que diversas pesquisas tenham contribuído para colocar em questão a noção de raça enquanto realidade biológica, o racismo como consigna entre a vida e a morte opera de modo tão eficaz na atualidade porque, antes de ser um marcador biológico, a noção de raça é um *marcador de poder*. E, como tal, a raça não se relaciona com diferenciações prévias, nem com uma organização prévia de unidades distintas – que o saber biológico ou a genética viriam depois confirmar –, mas sim o inverso. Em outras palavras, o saber biológico foi apenas o mínimo necessário para informar, para observar, para ordenar as cesuras e as defasagens entre os grupos a partir de uma operação de poder.

Enquanto marcador de poder, a raça – ou mais amplamente, a lógica do racismo – procede por determinação das variações de desvianças em função de uma *norma*, que pretende integrar em ondas cada vez mais excêntricas e retardadas os traços que não são conformes, ora para tolerá-los em determinado lugar e em determinadas condições, ora para apagá-los definitivamente em função do exercício de um poder que não suporta a alteridade. Dito de outro modo, em seu papel de detector das desvianças, o racismo procede na ordenação de normalidades em sua função de absorver ou rejeitar os considerados não conformes. Do ponto de vista do racismo, não existe exterior, não existem pessoas de fora. Só existem pessoas que deveriam ser como nós e cujo crime é não o serem. Neste sentido, a cisão não passa mais entre um dentro e um fora, nem requer como condição de seu exercício a equivalência de marcadores genéticos; ela passa no interior dos processos de subjetivação suscitando e mobilizando aí efeitos de normalização, forjando nesse processo os elementos necessários para sedimentar os modos de vida em torno de uma norma. Pode-se dizer assim que o racismo jamais detecta as partículas do outro, ele propaga as ondas do mesmo até à extinção daquilo que não se deixa identificar – ou que só se deixa identificar a partir de tal ou qual desvio – (DELEUZE; GUATTARI, 1996, p.45-46).

Diante do exposto, se o corpo dito criminoso, indesejável, é aquele que deve ser combatido porque constitui uma ameaça à norma, propomos que a ameaça em questão se configura menos pela sujeira – real ou presumida – destes corpos (FRANGELLA, 2009; KASPER, 2006), e mais pelo efeito de abjeção que eles são capazes de suscitar. É neste ponto que a noção de *abjeto* se torna indispensável neste trabalho para indicar uma das

formas da situação ambígua que Foucault, já em *A vontade de saber*, apresenta característica da relação do poder com a vida na atualidade, ou seja, a de que “*contra esse [biopoder], as forças que resistem se apoiaram exatamente naquilo sobre que ele investe – isto é, na vida e no homem enquanto ser vivo*” (1988, p.157).

O abjeto implica aqui não só uma crítica ao pensamento da ameaça biológica – e toda a sua lógica de defasagem entre os grupos e dos riscos de degeneração –, ou seja, do racismo tal como apresentamos, mas também porque ele exige uma desmontagem daquilo que usualmente chamamos de abjeto.

Do ponto de vista do racismo, o abjeto se define como aquilo que é desprezível, baixo, inferior, de caráter vil, algo que causa repugnância e inspira horror. No entanto, em aliança com os trabalhos de Julia Kristeva (1982) e Judith Butler (2002a; 2002b), propomos o abjeto menos como aquilo que carece de limpeza ou pelo risco de transmissão de doenças que supostamente representa, e mais por sua capacidade de transtornar essas ficções de identidade, de sistema e ordem. A constituição do objeto também porta uma ambiguidade, pois ao mesmo tempo que o abjeto diz respeito aos corpos – de indivíduos e populações – que não se prestam às objetivações da norma, são em alguma medida corpos que não se deixam objetivar em função dela, isto é, são corpos insubordináveis, corpos que não se deixam identificar.

Quando a política não reconhece outro valor senão a vida, e procura fazer do corpo não apenas um objeto político, mas um corpo sujeitado, ela expressa imediatamente o regime de biopoder em que se situa, operando uma separação entre os corpos considerados adequados à norma e os corpos abjetos. Neste sentido, o corpo abjeto, ao mesmo tempo que evoca a norma ao se constituir em função da separação que ela opera, escapa e pulveriza os efeitos de normalização ao se apresentar na impossibilidade de ser tomado como o objeto dessa mesma norma (KRISTEVA, 1982). É justamente por esse caráter ambíguo do abjeto de se constituir a partir de certo exercício do poder e, ao mesmo tempo, de ancorar a possibilidade de resistência a ele que insistimos em sua capacidade de questionar as políticas urbanísticas e os sentidos do público.

Nas palavras de Butler, a noção de corpo abjeto “*relaciona-se a todo tipo de corpos cujas vidas não são consideradas ‘vidas’ e cuja materialidade é entendida como ‘não importante’*” (2002b, p.161). Nesse sentido, o corpo abjeto não é o outro do corpo considerado adequado. Mais do que isso, ele é aquilo que não pode ser nomeado, que não



pode ser materializado <sup>26</sup> ou se tornar normalizado, em suma, que não faz sentido nas malhas das relações do poder sobre a vida. Por isso, os corpos abjetos evidenciam os limites das relações de poder, assombrando suas fronteiras com a possibilidade de virem a afirmar sua existência a qualquer instante (BUTLER, 2002a).

Assim colocado, o corpo abjeto não traduz o contrário da norma, mas uma vigorosa *provocação ética* dos processos de subjetivação, implicando a constituição de atitudes críticas capazes de colocar a nu uma série de relações específicas que envolvem a intervenção de saberes e poderes nos espaços urbanos. A este respeito, Samira Kawash evidencia como os corpos abjetos são constantemente combatidos como ameaça à suposta coerência e homogeneidade dos espaços urbanos ditos públicos. A imagem do público como lugar homogêneo é reificada por determinadas políticas urbanas de organização, de segurança e de revitalização de certas áreas da cidade, antes consideradas degradadas. Em meio a essas intervenções, o que aparece muitas vezes como índice de degradação dos espaços é a presença de corpos indesejáveis, situações nas quais o abjeto corresponde à “*imundice [que] marca o perigo desses corpos (...) para a homogeneidade e a coerência do público*” (1998, p.336), produzindo-os como usuários ilegítimos do espaço, como invasores. Em outras palavras, o corpo abjeto já está posto fora do espaço dito público antes mesmo de sua entrada em cena. De fato, sua presença não põe em questão a noção de público, mas inversamente é o chamado público que põe em causa a sua presença, forjando-a como inadequada, como degradação do espaço.

É neste sentido que Butler (2002a; 2002b) ressalta um dos aspectos da ambiguidade do abjeto. Se os corpos abjetos são aqueles cuja a existência é considerada ilegítima, corpos que a rigor não deveriam existir, tampouco hão de ser pensados, entendidos ou nomeados para além da existência opaca que lhes é imputada. “*O abjeto designa aqui precisamente aquelas zonas ‘inóspitas’ e ‘inabitáveis’ da vida social, que são, não obstante, densamente povoados por aqueles*” considerados desprezíveis, o lixo urbano (2002a, p.155).

Por outro lado, é precisamente na desmontagem desse lugar de silêncio fosco e de existência ilegítima que o abjeto pode atuar como crítica corrosiva, pois ao se constituir enquanto tal, os corpos abjetos observados neste estudo produzem territorialidades,

---

<sup>26</sup> Em Judith Butler a ideia de abjeto está colada à expressão *body that matter*. O verbo *matter* tem o sentido de *importar, ser importante*. O substantivo *matter* significa *matéria, substância* ou *assunto*, trazendo, portanto, à noção de abjeto conotações de concretude e materialidade (2002a; 2002b).

produzem modos específicos de apropriação da cidade. Com isso, afirmo que tais corpos se constituem nas relações com a cidade, os espaços ocupados, as redes de solidariedade e de prestação mútua, os atores sociais que compõem o território por onde transitam, as distintas corporalidades produzidas a partir de seus deslocamentos, as táticas e as tecnologias inventadas para *impor e invocar* essa existência dita impossível (BUTLER, 2002b).

A força de abjeção desses corpos não está ligada à sua suposta inferioridade – seja ela dita biológica, cultural, moral e/ou estética –, mas precisamente porque não respeitam essas fronteiras, não se fixam nessas posições e porque atuam de algum modo no desmanche das tecnologias de poder que investem na gestão integral dos modos de vida. Em outras palavras, tais corpos são abjetos porque transitam nas passagens, ocupando brechas nos espaços produzidos entre a norma disciplinar e os efeitos de normalização biopolíticos e, dessa maneira, expressam *provocações éticas* nos sentidos do habitar, do acesso à cidade, nas relações que estabelecem com o próprio corpo e nas redes que tecem nos territórios em que se inserem.



### **A IMPLACÁVEL *TOPIA* DO ABJETO**

No desafio de pensar a emergência descontínua e progressiva da chamada pobreza urbana como problema de governo, fomos levados neste estudo a percorrer cinco eixos problemáticos, mapeando e indagando as relações de poder que configuram processos de gestão da pobreza em diferentes épocas e na atualidade. As formações históricas que os eixos mencionados buscaram tratar nos interessam precisamente na sua relação com nós, hoje. É estritamente inseparável das experiências que tivemos junto da população de rua ao longo desta pesquisa que a necessidade de traçar uma analítica do governo dos pobres se construiu para nós.

Situar os pontos de clivagem entre as diferentes tecnologias de governo dos pobres e seus objetos correlatos – o bom e o mau pobre; as regulamentações dos efeitos de pobreza; os assistidos e os não assistidos; os bons e os maus empresários de si e o empreendimento da pobreza; a emergência dos arquipélagos asilares-carcerários e a ambiguidade do abjeto – não significa estabelecer entre elas uma relação de sequência linear a tal ponto de que uma tenha sido abandonada em função de outra. Diferentemente, o que esses pontos de clivagem apontam é toda uma série de racionalidades governamentais que se acavalam, se apoiam, se contestam, se combatem reciprocamente

São todas essas diferentes artes de governar, essas diferentes maneiras de calcular, de racionalizar, de regular o cotidiano das cidades que, acavalandose reciprocamente, vão ser objeto de debate político.

Nesse sentido, as formações históricas nos interessam porque assinalam o campo político de onde nós saímos, apontam o que nos cerca, aquilo que estamos em vias de romper para encontrar novas relações que expressem as lutas que põem em questão essas formas gerais de governo. Lutas que, segundo entendemos, guardam certa vizinhança com a literatura, com as imagens e as narrativas do cotidiano em sua capacidade de se apresentarem como provocações éticas, isto é, em sua habilidade de complicar o real, de ampliar e de desdobrar o cotidiano.

Ao escrevermos este trabalho no plano das provocações éticas estamos dizendo que o que aqui é reivindicado e serve de objetivo é a vida, entendida como a existência concreta de territorialidades disparada nas lutas diárias por acesso à cidade, na realização de suas virtualidades, a plenitude do possível. Pouco importa que se trate ou não de utopia, temos aí processos bem reais de lutas. É a vida, muito mais do que o direito, que se tornou o objeto das lutas políticas, ainda que estas últimas se formulem através da afirmação de direitos. Os chamados direito a ter direitos, direito à vida, ao corpo e à cidade, esse direito – entendido aqui como as possibilidades de vias concretas, as estratégias, as experimentações cotidianas na tessitura de territorialidades –, no embate com todas as coerções, de encontrar o que se é e tudo o que se pode ser. Esse direito a uma vida não depauperada, tão incompreensível para o sistema jurídico tradicional, é a réplica política aos procedimentos de poder aqui apontados.

Escrever a partir de um plano de provocações é pensar a política como uma ética. É entender que a composição de um *ethos* como atitude histórico-crítica propõe a análise do campo político a partir da produção de subjetividades, isto é, a partir da maneira pela qual os sujeitos constituem a si mesmos por meio de relações complexas consigo e com os outros. O que interessa é nossa relação atual com a vida nas ruas, nossas relações com as coerções, com o governo das condutas, com o poder, com a chamada situação de rua.

Pensar a política como uma ética é sempre experimentar, e a experimentação é sempre o atual, o nascente, o novo, o que está em vias de se fazer. A história é o conjunto das condições que possibilitam a experimentação de algo que escapa à história. Sem a história, a constituição de um *ethos* permaneceria indeterminada, incondicionada, não

situada, mas experimentação não é histórica, é transtornar a história.

Hoje, onde será que aparecem os germes de uma outra relação com a cidade? Quais podem ser as coordenadas de uma busca prática por outro modo de ocupação do espaço urbano? Será que tais germes existem na política subjetiva de deslocamento da população de rua? E em que medida essa experimentação escapa aos cálculos de um poder que diariamente nos depaupera?

*Próxima ou longínqua, uma formação histórica só é analisada pela sua diferença conosco e a fim de delimitar essa diferença. Para isso, nós nos damos um corpo, mas qual é a diferença que este corpo encarna?*

*Há cidades sem lugar e histórias sem cronologia. Cidades, ruas, mundos, continentes e universos cujos vestígios seria impossível rastrear na composição de qualquer atlas, muito simplesmente porque não pertencem a espaço algum. Essas cidades, esses mundos, essas ruas nasceram, sem dúvida, na cabeça dos homens, ou melhor, no interstício de suas palavras, brotaram no lugar sem lugar de seus sonhos como o doce gosta das utopias. No entanto, acredito que há, em toda formação societária, utopias que têm um lugar preciso e real, um lugar que podemos situar num mapa. Utopias que têm um tempo determinado e ritmado, um tempo que podemos fixar e medir conforme o passar dos dias.*

*Indivíduos e grupos demarcam, no espaço que ocupam, onde realmente vivem, onde trabalham, lugares utópicos, e, no tempo em que se agita, momentos de barbáries inventivas e/ou de silenciamentos. Com isso quero dizer que a população de rua não vive em um espaço neutro. Ela vive e morre em um espaço quadriculado, recortado, matizado, com zonas iluminadas e opacas, diferenças de níveis, degraus de escada, vãos, relevos, regiões duras e outras quebradiças, penetráveis, porosas. Nesse espaço, há regiões de passagem, as ruas, as ladeiras, as escadarias, os transportes coletivos; há regiões abertas de parada transitória, as praças, o Parque Moscoso, as marquises, os quartos de hotéis da Vila Rubim, os serviços assistenciais, e há regiões fechadas de repouso e moradia, as barracas, as malocas, os albergues e hospedagem.*

*Depois dos caminhos que percorremos até aqui, não é obvio afirmar que a população de rua não vive em um espaço neutro. É que os mestres de obra (em nós) de todo o tipo persistem em fazer da população de rua meros invasores, corpos de lugar nenhum, situados fora da órbita urbana. No entanto, o vozerio dissonante destes corpos*

*pode ser ouvido por toda parte da cidade. Do lugar que a população de rua ocupa, em seus deslocamentos, em seu tempo sempre nervoso, sempre e a cada vez que desperta, deste lugar o Centro Histórico de Vitória não pode mais escapar. Isso não implica dizer que ele esteja assim paralisado – pois, afinal, a cidade não apenas se move e é removida constantemente, como pode também mover e remover a população de rua em sua política de deslocamento, mudá-la de localização –, mas apenas isto: a cidade não pode mais deslocar-se sem ela, não pode ignorar a existência e a pregnância política desta população que mobiliza outros sentidos do habitar. A população de rua confere ao centro urbano certo funcionamento histórico, econômico, político e cultural que não seria possível sem a sua presença. Dizer que a população de rua é moradora histórica do centro de Vitória é, portanto, entender que a constituição deste território não é possível sem a especificidade desses embates, lutas e conflitualidades.*

*É nesse sentido que a rua emerge no cotidiano das cidades como campo político de embate de forças. Entre os lugares que se distinguem uns dos outros por meio de uma luta incessante, vimos aparecer no atlas espaços que procuram absolutamente se opor à barbárie inventiva das ruas. Espaços destinados a expropriá-la da produção de sentidos e, de certo modo, a apagar, neutralizar e gerir os gritos da cidade. Os arquipélagos asilares-carcerários, as escolas da vida pulverizadas pelos serviços voltados à população de rua, a chamada arquitetura antimendigo são expressões de utopias situadas, ou seja, lugares reais fora de todos os lugares, reservados a produção dos corpos de lugar nenhum, espaços aparentemente esvaziados do confronto com o cotidiano da urbe. Esses espaços se forjam como contestações reais do caráter interminável das ruas que ecoa sua barbárie inventiva. São os assessores da vida precária (em nós), os médicos das almas (em nós), os mestres de obra (em nós) que acreditam que as ruas podem ser contidas por muralhas.*

*Certamente esses espaços podem assumir, e assumem sempre, formas extraordinariamente variadas, mas estes lugares são, em geral, reservados aos grupos e indivíduos cujo comportamento é desviante relativamente à média ou à norma exigida. Os lugares que a cidade dispõe hoje em suas margens, nas paragens vazias que a rodeiam, onde os corpos abjetos são levados a expressar sua dissonância em outro lugar, e na rede intrincada de serviços que recortam a urbe e pelos quais os corpos abjetos são jogados de um ponto a outro, levados a expressar sua esquisitice em lugar algum. Daí as comunidades terapêuticas, as prisões da miséria, o empreendimento da vida*

*depauperada, daí também a lógica atual dos serviços especializados em situação de rua, centrada no imperativo de que é preciso retirar das ruas e na economia dos gastos em investimentos sociais, pois, afinal, a chamada vadiagem em uma sociedade tão atarefada quanto a nossa é certamente um desvio.*

*No curso de sua história, uma cidade pode diluir e fazer desaparecer os espaços do lugar nenhum de outrora, ou então, organizar lugares que não existem ainda. Ocorre também que os espaços aqui destacados são frequentemente ligados a recortes singulares do tempo. No caso dos espaços de lugar nenhum, os lugares são conectados à passagem, à transformação, ao labor da regeneração. Espaços que devem fazer dos corpos de rua, corpos domiciliados, dos ociosos, citadinos e de ingênuos, espertos para o mercado. Há ainda os espaços inteiramente consagrados a ritos e purificações. Purificações-meio religiosas, meio-higiênicas e meio-econômicas. Em nossos dias, há, sobretudo, os arquipélagos asilares-carcerários nos quais se entra forçosamente (as prisões, as comunidades terapêuticas), ou porque se é submetido a ritos e processos de purificação (um assessoramento da vida; a vida desalinhada em diferentes esferas que se arranjam conforme a economia do tempo empresarial).*

*Na composição desta tese, a rua se mostra no choque entre os espaços de lugar nenhum, marcados por uma arquitetura desencarnada e habitados por existências opacas, e a rua como lugar outro, uma espécie de rua interminável que atravessa cidades, países e continentes, em que têm espaço corpos de topias implacáveis. Nesse choque, os espaços de lugar algum estão implicados na neutralização das utopias abjetas que esses corpos fazem refluir sobre a cidade. Os espaços de lugar nenhum produzem o apagamento do abjeto por diferentes procedimentos, que podem se combinar mais ou menos entre si. Primeiro, pela produção de um corpo desencarnado, um corpo sem corpo, despido de suas aparelhagens, de suas equipagens, de suas histórias, destituído das dissonâncias do cotidiano. Segundo, a crença nos corpos glorioso, chamados a si, os corpos empoderados, de alto rendimento, despertados para a vitória da família, da segurança e da saúde. E, por fim, o corpo luminoso da alma, purificado pelo trabalho e pela fé, sempre à espera de um bom gestor para salvá-la. Se o corpo abjeto vier a sujá-la com as múltiplas vozes da urbe, haverá sempre uma virtude, haverá uma boa conduta, haverá mil gestos que a restabelecerão na sua pureza primeira.*

*Mas, de fato, o corpo abjeto não se deixa reduzir tão facilmente. Afinal, ele tem suas fontes próprias de territorialidades. A mulher negra que recusa a despir de suas*



*aparelhagens, que recusa o vazio que os espaços dos serviços lhe comunicam. Seus colares de papelão, suas sacolas plásticas, as flores de meia, os objetos de arame produzem ruídos quando a mulher se movimenta. O que esses ruídos nos dizem?*

*Corpo absolutamente visível em um sentido: sabe o que é ser olhada da cabeça aos pés, sabe o que é ser espiada por trás, vigiada por cima do ombro, sabe que é estar nua; no entanto, este corpo que é tão visível, é captado por uma espécie de fulguração noturna da qual jamais pode se desvencilhar. Este corpo que não é e nunca será apreendido em sua totalidade, que não se fecha sob o facho luminoso que o envolve e, por isso, é sempre fragmentário. No atlas composto ao acompanharmos os deslocamentos da população de rua no Centro Histórico de Vitória não há corpos inteiramente iluminados, mas corpos dispersos – bocarras abertas, olhos nervosos, gestos lentos e incomuns, pernas ágeis, gritos urbanos e pés de todos os tipos –, e tudo isso só se organiza, tudo isso literalmente toma corpo somente na composição de territorialidades.*

*Abjeto é o corpo que faz refluir sobre um território a multiplicidade de vozes discrepantes. O corpo é também ator de utopias quando se trata da constituição de uma aparelhagem, de uma equipagem, de uma preparação. Objetos metálicos, pulseiras, trapos, flores de meia, colares, penduricalhos, sacolas plásticas, todos esses objetos entre outros fazem parte do traje exibido por aquela mulher. A relação com esses objetos não é exatamente, como se poderia imaginar, uma tentativa de adquirir outro corpo, melhor decorado, mais facilmente reconhecido, como que por um débil exercício de vaidade. É sem dúvida algo muito diferente. É fazer com que o corpo entre em relação com forças invisíveis, e que evocam para este mesmo corpo a violência de uma potência surda. O som que vem desses objetos reivindica nervosamente sua história. Reivindica com tensão e vigor impressões digitais nas sacolas plásticas, nas pequenas esculturas de arame, nos colares de papelão, nas flores de meia e no cotidiano. Impressões digitais que não registram identidades ou naturezas, mas a narração de histórias com intensidades e nuances diferentes, próximas a um sentido do humano baseado no fazer, a um conto inacabado.*

*Abjeto é esse corpo que não tem lugar, mas é dele que saem e se irradiam todos os lugares possíveis, reais ou utópicos. Sabemos agora que os corpos de lugar nenhum são frequentemente levados a viver histórias com finais previsíveis, conformados às possibilidades de uma existência fosca. O que não é sempre dito com nitidez é que a*

*história desses corpos é uma história de lutas, de combates, na qual nem sempre a barbárie da neutralização é posta. Essas lutas nos apresentam as tramas de toda sorte de mestres de obra em nós que, temendo as discrepâncias urbanas, acionam modos de morar, modos de sentir, modos de calar, em que esses corpos são levados a representar a suposta ideia de uma completude realizada, ou então uma frágil e desnorçada modalidade de existir. Nessas lutas, a neutralização nem sempre é posta, porque os corpos abjetos interpelam essas estritas produções do urbano.*

*Recortados e tecidos em territorialidades, os corpos de rua, dentre outros, apresentam-nos crônicas do tempo, da cidade, do corpo, das relações consigo e com os outros. Quando nos aproximamos dessa implacável topia do abjeto, a vida embaçada se estilhaça e algo inusitado pode ser visto sem os olhos das cidades da falta. O abjeto entendido como força de insubordinação nos fez ver esses corpos como textos coletivos e múltiplos, vozes não rotineiras e não entranhadas em uma espécie de familiaridade gasta, marcados vigorosamente por uma política que faz do próprio deslocamento um território subjetivo.*

*Nossa pretensão, neste estudo, não foi o de esgotar as interrogações que percorrem o campo das práticas em torno da chamada situação de rua, tampouco as indagações concernentes ao governo dos pobres. Nosso intuito foi o de sinalizar algumas vias possíveis de análise. No corpo desta tese, arranjada um pouco aos modos da cidade de Eudóxia – de Ítalo Calvino –, percorremos duas vias distintas, porém indissociáveis, para indicar a emergência de uma série de tecnologias de governo que se incumbiram de fazer a gestão da chamada pobreza urbana e, ao mesmo tempo, assinalar uma política da existência que, necessariamente, afirma de maneira incômoda uma outra geografia cidadina.*



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAPTISTA, Luís Antonio dos Santos. **A cidade dos sábios**. São Paulo: Summus, 1999.

\_\_\_\_\_. As cidades da falta. Em: LANCETTI, Antônio (Org.). **SaúdeLoucura**. São Paulo: Hucitec, n.6, 1997, pp.170-183.

\_\_\_\_\_. **A fábrica de interiores**: a formação psi em questão. Niterói: EdUFF, 2000.

\_\_\_\_\_. Noturnos urbanos. Interpelações da literatura para uma ética da pesquisa. Em: **Estudos e pesquisas em psicologia**, ano 10, n.1, UERJ: Rio de Janeiro, 2010, pp.103-117.

BARROS, Regina Benevides de. Dispositivos em ação: o grupo. Em: LANCETTI, Antônio (Org.). **SaúdeLoucura**. São Paulo: Hucitec, n.6, 1997, pp.183-191.

BENJAMIN, Walter. **Rua de mão única**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BLANCHOT, Maurice. **A conversa infinita**: a palavra plural. Trad. Aurélio Guerra Neto. São Paulo: Escuta, 2010.

\_\_\_\_\_. A fala cotidiana. Em: **A conversa infinita 2**: a experiência limite. Trad. João Moura Jr. São Paulo: Escuta, 2007, pp.235-246..

\_\_\_\_\_. **O espaço literário**. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.

\_\_\_\_\_. O esquecimento, a desrazão. Em: **A conversa infinita 2**: a experiência limite. Trad. João Moura Jr. São Paulo: Escuta, 2007, pp171-181.

\_\_\_\_\_. **O livro por vir**. Trad. Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. Secretaria de Avaliação e Gestão da Informação e Secretaria Nacional de Assistência Social. Rua: Aprendendo a Contar: **Pesquisa Nacional sobre População em Situação de Rua**. Brasília, 2009.

\_\_\_\_\_. Presidência da República. **Decreto nº 7.053**, de 23 de dezembro de 2009, que institui a Política Nacional para a População em Situação de Rua. Brasília, 2009b.

\_\_\_\_\_. **Política Nacional de Assistência Social**. Ministério do Desenvolvimento e do Combate à Fome, 2004.

\_\_\_\_\_. **Política Nacional para Inclusão Social da População em Situação de Rua**. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, 2008. Disponível em: <http://www.recife.pe.gov.br/noticias/arquivos/2297.pdf>. Acesso em: 19 de janeiro de 2013.

BRESCIANI, Maria Stella Martins. **Londres e Paris no século XIX**: o espetáculo da pobreza. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

BOSCHETTI, Ivanete. Seguridade Social no Brasil: conquistas e limites à sua efetivação. In: CONSELHO FEDERAL DE SERVIÇO SOCIAL. **Serviço Social: direitos sociais e competências profissionais**. Brasília: CFESS/ABEPSS, 2009

BUTLER, Judith. **Cuerpos que importam**: sobre los limites materiales y discursivos del “sexo”. Buenos Aires: Paidós: 2002a.

\_\_\_\_\_. Como corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. (Entrevista concedida a Prins, B. e Meijer, I.) **Revista de Estudos Feministas**, ano 10, vol.1, 2002b.

BURSZTYN, Marcel (Org.). **No meio da rua**: nômades, excluídos e viradores. Rio de Janeiro: Garamond, 2003.

CALVINO, Ítalos. **As cidades invisíveis**. Trad. Diogo Mainardi. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CASTEL, Robert. **A gestão dos riscos**: da antipsiquiatria à pós-psicanálise, Trad, Celina Luz. Rio de Janeiro: Ed. Francisco Alvez, 1987

\_\_\_\_\_. **As metamorfoses da questão social**: uma crônica do salário. Trad. Iraci D. Poleti. Petrópolis: Vozes, 1998.

\_\_\_\_\_. **O psicanalismo**. Trad. Antônio Amaral Serra. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1978.

CHÂTELET, François. **História das ideias políticas**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

COIMBRA, Cecília Maria Bouças. **Guardiães da ordem**: uma viagem pelas práticas psi no Brasil do Milagre. Rio de Janeiro: Oficina do Autor, 1995.

COIMBRA, Cecília Maria Bouças & Nascimento, Maria Lívia do. Ser jovem, ser pobre é ser perigoso? Em: **JOVENes: Revista de Estudos sobre Juventud**, ano 9, 22, 2005, pp.338-355.

COLETIVO JUREMA. Corpo e imagem na escrita sobre a diferença. Em: FERREIRA, Marcelo Santana; MORAES, Marcia (Org.). **Políticas de pesquisa em psicologia social**. Rio de Janeiro: Nova Aliança, 2016, pp.49-71.

CORBIN, Alain. **Saberes e odores**: o olfato e o imaginário social nos séculos XVII e XIX. Trad, Lígia Watanabe. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

DAVIS, Mike. **Cidade de Quartzo**: escavando o futuro em Los Angeles. Trad. Marco Rocha e Renato Aguiar. São Paulo: Boitempo, 2009.

DELEUZE, Gilles. **Conversações**. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 1992.

\_\_\_\_\_. **Crítica e clínica**. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 1997.

\_\_\_\_\_. O que é um dispositivo? Em **O mistério de Ariana**. Ed. Veja – Passagens. Lisboa, 1996.

\_\_\_\_\_; GUATTARI, Félix. **Mil platôs**: capitalismo e esquizofrenia. Vol. 2. Trad. Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: Ed. 34, 1995.

\_\_\_\_\_. **Mil platôs**: capitalismo e esquizofrenia. Vol. 3. Trad. Aurélio Guerra Neto, Ana Lúcia de Oliveira, Lúcia Cláudia e Suely Rolnik. São Paulo: Ed. 34, 1996.

ESCOREL, Sarah. **Vidas ao léu**: trajetórias de exclusão social. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1999.

\_\_\_\_\_. Vivendo de teimosos: moradores de rua da cidade do Rio de Janeiro. Em: BURSZTYN, Marcel (Org.). **No meio da rua**: nômades, excluídos e viradores. Rio de Janeiro: Garamond, 2003, pp.121-138.

FOUCAULT, Michel. **A coragem de verdade**: o governo de si e dos outros II. Curso no Collège de France (1983-1984). Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Editora Martins Fontes: 2011.

\_\_\_\_\_. **A hermenêutica do sujeito**. Trad. Márcio Alves da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes: 2010a.

\_\_\_\_\_. **A História da Loucura na Idade Clássica**. Trad. José Teixeira Coelho. São Paulo: Perspectiva, 2014.

\_\_\_\_\_. A vida dos homens infames. Em: FOUCAULT, Michel. **O que é um autor?** Lisboa: Passagens, 1992, pp.89-128.

\_\_\_\_\_. **Ditos e escritos**: estratégia, poder-saber. Vol. IV. Trad. Vera Lucia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015.

\_\_\_\_\_. **Ditos e escritos**: segurança, penalidade e prisão. Vol. VIII. Trad. Vera Lucia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012b.

\_\_\_\_\_. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2010b.

\_\_\_\_\_. **História da sexualidade I**: a vontade de saber. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

\_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. Org. e trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

\_\_\_\_\_. **Nascimento da biopolítica**: curso dado no Collège de France (1978-1979). Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

\_\_\_\_\_. **Os anormais**. curso dado no Collège de France (1974-1975). Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

\_\_\_\_\_. **O corpo utópico; As heterotopias**. Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo: n-1 Edições, 2013a.

\_\_\_\_\_. **O sujeito e o poder**. Em: DREYFUS, Hubert L. & RABINOW, Paul. Michel Foucault: uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica. Trad. Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013b, p.273-295.

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

\_\_\_\_\_. **Vigiar e punir:** nascimento da prisão. Trad. Raquel Ramallete. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012a.

FRANGELLA, Simone Miziara. **Corpos urbanos errantes:** uma etnografia da corporalidade de moradores de rua em São Paulo. São Paulo: Annablume, 2009.

GUATTARI, Félix. **Psicanálise e transversalidade:** ensaios de análise institucional. Aparecida S/P: Ideias & Letras, 2004.

GOMES, Eduardo Rodrigues. A modernização urbana do Centro de Vitória (ES): considerações preliminares sobre uma geografia do passado de uma cidade. Em: **Geografares**, nº6, 2008, pp73-87.

GUIMARÃES, Antonio Sergio. Raça e os estudos de relações raciais no Brasil. Em: **Novos estudos**. São Paulo: CEBRAP, 54, 1999a, pp.147-156.

\_\_\_\_\_. **Racismo e Antirracismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1999b.

HARVEY, David. **O Neoliberalismo:** história e implicações. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

HECKERT, Ana Lucia Coelho *et all*. Andarilhos na cidade: população em situação de rua e políticas públicas. Em: **Anais do 2º Encontro Internacional de Política Social e do 9º Encontro Nacional de Política Social**. Vitória, 2014. p. 01-13

\_\_\_\_\_; PINHEIRO, Diego Arthur Lima; LOPES, Lucas de Souza. Andarilhos: narrando histórias, apoiando políticas públicas para população em situação de rua. Em: **Anais do Encontro Internacional e Nacional de Política Social**. Vitória, 2016. Disponível em: <http://www.periodicos.ufes.br/EINPS/article/view/12956>

\_\_\_\_\_; PINHEIRO, Diego Arthur Lima; SABINO, Tuhany de Oliveira. População de rua e dispositivos de conversa: operadores de diferença nos centros urbanos. Em: LIMA, Eduardo Rocha *et all*. (Orgs.). **Cadernos de Agenciamentos**. Salvador: UFBA, 2016, pp.400-402. Disponível em: <http://www.corpocidade5.dan.ufba.br/index.php/caderno-de-agenciamentos/>



IPEA – INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. **Estimativa da população em situação de rua no Brasil**. Brasília: Ipea, 2016.

KAFKA, Franz. Durante a construção da Muralha da China. Em: **Narrativas do espólio**. Trad. Modesto Carone. São Paulo: Companhia das letras, 2002a, pp.73-91.

\_\_\_\_\_. O Brasão da Cidade: Em **Narrativas do espólio**. Trad. Modesto Carone. São Paulo: Companhia das letras, 2002b, pp. 108-109.

\_\_\_\_\_. Uma folha antiga; Em: **Um médico rural**. Trad. Modesto Carone. São Paulo: Companhia das letras, 1999, pp.24-26.

KASPER, Christian Pierre **Habitar a rua**. 2006. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 2006.

KAWASH, Samira. The homeless body. Em: **Public Culture**. Vol.10, nº2, 1998, p.319-339. Disponível em: <http://publicculture.dukejournals.org/content/10/2/319.refs>. Visitado em 30/06/15.

KRISTEVA, Julia. **Powers of horror: an essay on abjection**. Trad. Leon S. Roudiez. New York: Columbia University Press, 1982.

KUNZ, Gilderlândia Silva; HECKERT, Ana Lucia Coelho; CARVALHO, Silvia Vasconcelos. Modos de vida da população em situação de rua: inventando táticas nas ruas de Vitória/ES: Em **Fractal: revista de psicologia**. v.26 – nº3, 2014, p.919-942.

LAZZARATO, Maurizio. **As revoluções do capitalismo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

\_\_\_\_\_. Biopolítica/Bioeconomia. Em: PASSOS, Izabel C. Friche (org.). **Poder, normalização e violência: incursões foucaultianas para a atualidade**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013a, pp.41-52.

\_\_\_\_\_. **Gobernar A Traves De La Deuda**. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2015.

\_\_\_\_\_. **La fábrica del hombre endeudado: Ensayo sobre la condición neoliberal**. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2013b.

\_\_\_\_\_. **O governo das desigualdades:** crítica da insegurança neoliberal. Trad. Renato Abromowicz Santos. São Carlos: EdUFSCar, 2011.

LEAL, Fabíola Xavier. **Políticas de atenção relacionadas ao consumo de álcool e outras drogas no Espírito Santo.** Grupo de Estudos Fênix. Departamento de Serviço Social. Centro de Ciências Jurídicas e Econômicas. Universidade Federal do Espírito Santo, 2014.

\_\_\_\_\_; SANTOS, Caroline Christine Moreira dos; JESUS, Renta Santos de. Políticas sobre drogas no Estado do Espírito Santo: consolidando retrocessos. Em: **Textos & Contextos.** v.25 – n 2. Porto Alegre, 2016, pp.423-436.

LE BLANC, Guillaume. História da loucura na Idade Clássica: uma história da pobreza. Em: VEIGA-NETO, Alfredo; FONSECA, Márcio Alves da Fonseca; MUCHAIL, Salma Tannus. **O mesmo e o outro:** 50 anos de História da loucura. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

\_\_\_\_\_. **Vidas ordinarias, vidas precarias:** sobre la exclusión social. Trad. Heber Cardoso. Buenos Aires: Nueva Visión, 2007.

LOCKE, John. **Segundo tratado sobre o governo.** Em: Os pensadores. Vol.XVIII. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p37-137.

MARX, Karl. **O capital,** Livro I, volume II. Trad. Régis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultura, 1988.

MONTEIRO, Peter Ribon. **Vitória:** cidade e presépio. São Paulo: Annablume, 2008.

PASSOS, Eduardo; BARROS, Regina Benevides. A cartografia como método de pesquisa-intervenção. Em PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana da (org.). **Pistas do método cartográfico:** pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2009, pp.17-31.

PISÓN, José Martinez. **Políticas de bienestar.** Un estudio sobre los derechos sociales. Madrid: Tecnos, 1998.

REZENDE FILHO, Cyro de Barros. Os pobres na idade média: de minoria funcional a excluídos do paraíso. Em: **Revista Ciências Humanas.** Universidade de Taubaté (UNITAU), Brasil, 2009.

REVEL, Judith. **Dicionário Foucault**. Trad. Anderson Alexandre da Silva. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

RIO, João do. **A alma encantadora das ruas**: crônicas. Org. Raúl Antelo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

RODRIGUES, Heliana de Barros Conde. Os anos de inverno da Análise Institucional Francesa. Em: **Revista do Departamento de Psicologia – UFF**, v. 18 – n.2, 2006, pp.29-46.

\_\_\_\_\_. **Subjetividades em revolta**: novas análises sobre o movimento do institucionalismo francês. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1994.

ROSA, Cleise Moreno Maffei (Org.). **População de rua**: Brasil e Canadá. São Paulo: Editora HUCITEC, 1995.

RUSCHE, Georg; KIRCHHEIMER, Otto. **Punição e estrutura social**. Trad. Gizlene Neder. Rio de Janeiro: Ed. Revan, 2004.

SANTOS, Maria Paula Gomes dos. **Nota técnica**: perfil das comunidades terapêuticas brasileiras. Brasília: IPEA, 2017.

SCHUCMAN, Lia Vainer. Racismo e antirracismo: a categoria raça em questão. Em: **Psicologia política**. Vol.10, nº19, 2010, pp.41-55.

SERRES, Michel. **Atlas**. Trad. João Paz. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

SILVA, Maria Lucia Lopes da. **Trabalho e população em situação de rua no Brasil**. São Paulo: Cortez, 2009.

SIQUEIRA, Maria da Penha Smarzaró. A cidade de Vitória e o porto nos princípios modernos da urbanização no início do século XX. Em: **Cad. Metrop.**, v.12, nº24, 2010, pp.565-584.

SMITH, Adam. **Investigação sobre a natureza e a causa da riqueza das nações**. Vol.1 Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Editora Nova Cultura, 1996.

SNOW, David. A. & ANDERSON, Leon. **Desafortunados**: um estudo sobre o povo da rua. Trad. Sandra Vasconcelos. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

VEYNE, Paul. Foucault revoluciona a história. Em: VEYNE, Paul. **Como se escreve a história**. Trad. Alda Baltar e Maria Auxiliadora Kneipp. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2014, pp.238-285.

WACQUANT, Loïc. **As prisões da miséria**. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Ed. Zahar: 2011.

\_\_\_\_\_. **Os condenados da cidade**: estudos sobre marginalidade avançada. Trad. João Roberto Martins Filho. Rio de Janeiro: Editora Revan, 2005.

\_\_\_\_\_. **Punir os pobres**: a nova gestão da miséria nos Estados Unidos. Trad. Sérgio Lamarão. Rio de Janeiro: Ed. Revan, 2013.

## MATÉRIAS DE JORNAL

Carta Capital, “*A solução é negar um prato de comida?*”, de 06 de julho de 2012. Disponível em: <http://www.cartacapital.com.br/politica/a-solucao-e-negar-um-prato-de-comida>. Visitado em: 27/06/15.

Carta Capital, “*Comunidades terapêuticas: a violência no lugar da cura*”, de 30 de julho de 2016. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/comunidades-terapeuticas-a-violencia-no-lugar-da-cura>. Visitado em: 12/08/16.

Carta Capital, “*Prefeitura coloca estruturas "antimendigos" em viaduto*”, de 13 de fevereiro de 2014. Disponível em: <http://www.cartacapital.com.br/sociedade/ciclovias-da-zona-norte-apresenta-estruturas-antimendigos-3025.html>. Visitado em: 27/08/15.

Diário da Região S. J. do Rio Preto, “*Projeto proíbe permanência de mendigos na área central*”, de 17 de abril de 2015. <http://www.diariodaregiao.com.br/politica/projeto-pro%C3%ADbe-perman%C3%Aancia-de-mendigos-na-%C3%A1rea-central-1.168547>. Visitado em: 20/06/15.

ES Hoje, “*Jovens relatam tortura em clínica de reabilitação para dependentes químicos na Serra*”, de 15 de maio de 2015. Disponível em: <http://www.eshoje.jor.br/conteudo/2015/05/noticias/policia/29723-jovens-relatam-tortura-em-clinica-de-reabilitacao-para-dependentes-quimicos-na-serra.html>. Visitado em: 20/05/15.

Jornal A Gazeta, “*Dependente Químico: Estado gasta R\$55 mil por dia com internação*”, de 22 de abril de 2015.

Jornal A Gazeta, “*Estudante de 16 anos ateia fogo em moradora de rua*”, de 15 de março de 2012.

Jornal A Gazeta, “*Fim da diversão: lazer dá lugar a medo e drogas em praças*”, de 10 de fevereiro de 2013.

Jornal A Gazeta, “*Grande Vitória tem mais de mil moradores de rua*”, de 01 de junho de 2017. Disponível em: <http://www.gazetaonline.com.br/noticias/cidades/2017/05/grande-vitoria-tem-mais-de-mil-moradores-de-rua-1014061295.html>. Visitado em: 01/06/17

Jornal A Gazeta, “*Líderes comunitários querem o fim da doação de esmolas*”, de 04 de maio de 2010.

Jornal A Gazeta, “*Recusa em aceitar tratamento é o problema, alegam prefeituras*”, 13 de setembro de 2016. Disponível em: <http://www.gazetaonline.com.br/noticias/cidades/2016/10/recusa-em-aceitar-tratamento-e-o-problema-alegam-prefeituras-1013985759.html>. Visitado em: 16/10/16.

Jornal A Tribuna. “*Internação à força para viciados*”, de 07 de julho de 2016.

Jornal A Tribuna, “*Maioria apoia internação à força*”, de 08 de julho de 2016.

Jornal A Tribuna, “*Mendigos fazem barraca na rua*”, de 18 de julho de 2015.

Jornal A Tribuna, “*Não vou admitir morador de rua*”, de 17 de fevereiro de 2013.

Jornal A Tribuna, “*Viciados invadem imóveis vazios na Praia do Canto*”, de 28 de agosto de 2015.

Jornal A Tribuna. “*Zumbis dominam as ruas*”, de 01 de novembro de 2012.

Jornal Folha Diária. “*Rede Abraço gasta muito e apresenta pouco*”, de 10 de fevereiro de 2014. Disponível em:

<http://www.folhadiaria.com.br/materia/31/355/economia/estadual/rede-abraco-gasta-muito-e-apresenta-pouco#.VZ-J-1VhBc> Visitado: 10/07/15

Jornal Folha Vitória, “*Moradores de rua têm recomeço na Escola da Vida*”, de 14 de janeiro de 2016. Disponível em:

<http://www.folhavoria.com.br/videos/2016/01/741641228-escola-da-vida.html>.

Visitado em 14/01/16.

Jornal Folha de S. Paulo. “*Reformada, República ganha banco antimendigo*”, de 22 de fevereiro de 2007.

Jornal Gazeta do Povo, “*Em um ano, 165 moradores de rua foram mortos no país*”, de 15 de março de 2012. Disponível em: <http://www.gazetadopovo.com.br/vida-e-cidadania/em-um-ano-165-moradores-de-rua-foram-mortos-no-pais-80mh4qpkcu8byrj19osazt6xa>. Acesso em: 01/07/14

Portal Fórum, “*Dispositivo ‘antimendigo’ instalado em bairro rico de Londres causa revolta nas redes sociais*”, de 09 de junho de 2014. Disponível em: <http://www.revistaforum.com.br/blog/2014/06/dispositivo-antimendigo-instalado-em-bairro-rico-de-londres-causa-revolta-nas-redes-sociais/>. Visitado em: 27/06/15.

Portal G1, “*Após demolição de prédio, obra de viaduto em Vitória inicia em 45 dias*”, de 24 de julho de 2014. Disponível em: <http://g1.globo.com/espírito-santo/noticia/2014/07/escombros-de-predio-demolido-comecam-ser-retirados-em-vitoria.html>. Visitado em 10/07/17.

Portal G1, “*Número de moradores de rua aumenta na Grande Vitória*”, de 05 de abril de 2017. Disponível em: <http://g1.globo.com/espírito-santo/noticia/numero-de-moradores-de-rua-aumenta-na-grande-vitoria.ghtml>. Visitado em: 06/06/17.

Portal G1, “*Centro de acolhimento para dependentes é inaugurado no ES*”, de 22 de novembro de 2013. Disponível em: <http://g1.globo.com/espírito-santo/noticia/2013/11/centro-de-acolhimento-para-dependentes-e-inaugurado-no-es.html>.

Portal G1, “*População de rua dobra e Vitória pede ajuda ao governo do ES*”, de 13 de julho de 2016. Disponível em: <http://g1.globo.com/espírito-santo/noticia/2016/07/populacao-de-rua-dobra-e-vitoria-pede-ajuda-ao-governo-do-es.html>. Visitado em 13/07/16

Portal G1, “*Praças no Centro viram cenário de limpeza precária e abandono*”, de 15 de maio de 2017. Disponível em: <http://g1.globo.com/espírito-santo/noticia/pracas-do-centro-de-vitoria-viram-cenario-de-limpeza-precaria-e-abandono.ghtml>. Visitado em: 15/05/17

Portal G1, “*Prédio ocupado por usuários de drogas é demolido em Vitória*”, de 22 de julho de 2014. Disponível em: <http://g1.globo.com/espírito-santo/noticia/2014/07/predio-vazio-ocupado-por-usuarios-de-drogas-e-demolido-em-vitoria.html>. Visitado em: 25/07/14.

Portal G1, “*Prefeitura determina retirada de grade 'antimendigo' de calçada do RS*”, de 12 de agosto de 2014. Disponível em: <http://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2014/08/prefeitura-determina-retirada-de-grade-antimendigo-de-calçada-do-rs.html>. Visitado em: 27/06/15.

Portal G1, “*Mendigo deveria virar ração para peixe', diz vereador de Piraí, RJ*”, de 29 de outubro de 2013. Disponível em: <http://g1.globo.com/rj/sul-do-rio-costa-verde/noticia/2013/10/mendigo-deveria- virar-racao-para-peixe-diz-vereador-de-pirai-rj-veja.html>. Visitado em: 01/11/13.

Prefeitura de Vitória, “*Conheça o Projeto Escola da Vida*”, de 21 de dezembro de 2016. Disponível em: <http://www.vitoria.es.gov.br/prefeitura/projeto-escola-da-vida>. Visitado em 23/12/16.

Prefeitura de Vitória. “*Programa 'Onde Anda Você?' já acolheu quase 500 pessoas em situação de rua*”. Disponível em: <http://www.vitoria.es.gov.br/noticia/programa-onde-anda-voce-ja-acolheu-quase-500-pessoas-em-situacao-de-rua-14206>. Visitado em: 14/04/2014.