

Copyright © 2012 Os organizadores
Copyright © 2012 Autêntica Editora

COORDENADOR DA COLEÇÃO ESTUDOS FOUCAULTIANOS

Alfredo Veiga-Neto

CONSELHO EDITORIAL DA COLEÇÃO ESTUDOS FOUCAULTIANOS

Alfredo Veiga-Neto (UFRGS); Walter Omar Kohan (UERJ); Durval Albuquerque Jr. (UFRN); Guilherme Castelo Branco (UFRJ); Sílvia Gadelha (UFC); Jorge Larrosa (Univ. Barcelona); Margareth Rago (Unicamp); Vera Portocarrero (UERJ)

CAPA

Alberto Bittencourt

EDITORACÃO ELETRÔNICA

Christiane Morais

REVISÃO

Lilian de Oliveira

EDITORA RESPONSÁVEL

Rejane Dias

Revisado conforme o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990, em vigor no Brasil desde janeiro de 2009.

Todos os direitos reservados pela Autêntica Editora. Nenhuma parte desta publicação poderá ser reproduzida, seja por meios mecânicos, eletrônicos, seja via cópia xerográfica, sem a autorização prévia da Editora.

AUTÊNTICA EDITORA LTDA.

Belo Horizonte

Rua Aimorés, 981, 8º andar . Funcionários
30140-071 . Belo Horizonte . MG
Tel.: (55 31) 3214 5700

Televentas: 0800 283 13 22

www.autenticaeditora.com.br

São Paulo

Av. Paulista, 2073 . Conjunto Nacional
Horsa I . 11º andar . Conj. 1101 . Cerqueira César
01311-940 . São Paulo . SP .

Tel.: (55 11) 3034 4468

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) (Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Foucault e o cristianismo / Cesar Candiotti, Pedro de Souza (organizadores) . -- Belo Horizonte : Autêntica Editora, 2012. -- (Coleção Estudos Foucaultianos, 10)

ISBN 978-85-8217-060-1

1. Cristianismo 2. Filosofia francesa 3. Foucault, Michel, 1926-1984 - Crítica e interpretação I. Candiotti, Cesar. II. Souza, Pedro de. III. Série

12-11924

CDD-194

Índices para catálogo sistemático:

1. Filosofia francesa 194
2. Filósofos franceses 194

A Philippe Chevalier e Michel Senellart, pioneiros na construção e difusão de um novo modo de ler o cristianismo em Michel Foucault.

pensamento, não o conteúdo objetivo da ideia. Por isso é privilegiado o fluxo atual dos pensamentos, seu vir a acontecer. Trata-se de compreender o pensamento no momento em que o indivíduo se põe a pensar, de modo que ele possa estabelecer uma triagem entre aqueles que poderão ser acolhidos e aqueles que deverão ser expulsos da consciência. Diante da incerteza sobre quem ele é, o monge pergunta se sua ideia é verdadeira. Não se trata simplesmente de sondar a verdade da ideia, mas principalmente a verdade dele mesmo, que é uma ideia. Não a verdade do que ele pensa, mas a verdade do *eu* que pensa.

Já no estoicismo, interessa examinar sobre os *atos* que alguém realizou ou deixou de realizar, principalmente quando estes últimos estavam no seu propósito diário de administração de si mesmo. Importante é saber o conteúdo da ação e sua relevância, do que se desprende o caráter retrospectivo do exame. Pela prática da obediência provisória, do exame regular, da confiança indispensável a um mestre, a direção estoica objetivava permitir ao sujeito o exercício permanente da administração e jurisdição sobre seus atos, de modo que ele fizesse sua própria lei.

Referências

- CASSIEN, J.; GUY, J.-C. *Institutions cénobitiques*. Paris: Cerf, 1965.
- CLÉMENT D'ALEXANDRIE. *Le pédagogue*. Trad. Claude Mont Désert, Henri-Irénée Marrou, Chantal Matray. Paris: Cerf, 1970. (Sources chrétiennes).
- FOUCAULT, M. *Discorso e verità nella Grecia antica*. Edizione italiana a cura di Adelina Galeotti. Introduzione di Remo Bodei. Roma: Donzelli Editore, 1997.
- FOUCAULT, M. *Dits et écrits*, III. Édition établie sous la direction de Daniel Defert e François Ewald, avec la collaboration de Jacques Lagrange. Paris: Gallimard, 1994a.
- FOUCAULT, M. *Dits et écrits*, IV. Édition établie sous la direction de Daniel Defert e François Ewald, avec la collaboration de Jacques Lagrange. Paris: Gallimard, 1994b.
- FOUCAULT, M. *Du gouvernement des vivants*. Cours au Collège de France, 1979-1980. Inédito. Disponível em fitas-cassete: C 62 (01-12). Paris: Arquivos IMEC.
- FOUCAULT, M. *L'herméneutique du sujet*. Cours au Collège de France, 1981-1982. Édition établie par François Ewald et Alessandro Fontana, par Frédéric Gros. Paris: Seuil/Gallimard, 2001 (Hautes Études).
- FOUCAULT, M. *Sécurité, territoire, population*. Cours au Collège de France, 1977-1978. Édition établie par François Ewald et Alessandro Fontana, par Michel Senellart. Paris: Gallimard/Seuil, 2004 (Hautes Études).
- FOUCAULT, M. *Subjectivité et vérité*. Cours au Collège de France, 1980-1981. Inédito. Disponível em fitas-cassete: C 63 (01-07). Paris: Arquivos IMEC.
- GUERRA, M. *Diccionario morfológico del Nuevo Testamento*. Burgos: Ediciones Aldecoa, 1978.
- SÊNECA. Da tranquilidade da alma. In: *Os pensadores*. Trad. Giulio Davide Leoni. São Paulo: Abril Cultural, 1973. p. 205-223.
- SENEILLART, M. La pratique de la direction de conscience. In: GROS, F; LÉVY, C. (Org.). *Foucault et la philosophie antique*. Paris: Kimé, 2003. p. 153-174.

CAPÍTULO 7

A política das identidades como pastorado contemporâneo

Kleber Prado Filho

Apresentação do tema e trajeto a ser percorrido

A exemplo do que acontece com Nietzsche, em *A genealogia da moral*, as relações com o cristianismo são da maior importância no contexto da genealogia da ética de Foucault, passando centralmente por uma problematização das relações do sujeito com a verdade – temática da confissão – e pela questão do pastorado. Como as relações com a verdade serão tratadas neste livro pelos meus parceiros de escrita, vou me dedicar aqui à não menos interessante questão do poder pastoral, fazendo ligações com nossas práticas contemporâneas de governo, caracterizando aquilo que denomino uma “política das identidades”.

A temática do pastorado foi desenvolvida no final dos anos 1970 como elemento da sua “história da governamentalidade”,¹ havendo sido objeto de algumas aulas do curso *Segurança, território, população* por ele ministrado no Collège de France no ano letivo 1977-1978, além de haver sido também objeto de duas conferências proferidas em 10 e 16 de outubro de 1979, em Vermont, publicadas com o título de *Omnes et Singulatim: uma crítica da razão política*, disponíveis na versão brasileira dos *Ditos e escritos*.

Nessas conferências o poder pastoral é inicialmente apresentado como outra matriz presente na política ocidental em relação à tradição grega, centrada no problema da democracia. Estamos habituados a reconhecer nossos débitos à tradição política fundada pelos gregos, deixando de perceber a ação de outro tipo de poder que opera entre nós de modo bem mais fino e individualizante – o pastorado – ligado a uma outra tradição, oriental, não tão visível quanto a grega, que remonta ao Antigo Egito e

¹ Trajeto apontado por Foucault e percorrido por mim em livro citado nas Referências (PRADO FILHO, 2006).

às culturas Assíria e Judei. A teoria política tradicional – alvo das críticas micropolíticas de Foucault –, focada numa perspectiva macropolítica e preocupada com as relações entre território e soberania, governo, democracia e cidadania, lei, repressão x desejo, não dá conta de uma questão política bem imediata, que diz respeito à pergunta: o que efetivamente nos mantém presos aos poderes cotidianos?

O equacionamento dessa questão requer deslocar o olhar das relações Estado *versus* sociedade para uma dimensão molecular, micropolítica. Os controles sociais contemporâneos são tão sutis quanto múltiplos e multifacetados, implicando relações complexas e articuladas, formando dispositivos bastante ativos. Já em *Vigiar e punir* e *A vontade de saber*, Foucault afirma que aquilo que nos mantém presos ao poder não é a aplicação da lei, mas o jogo da norma. A lei opera entre nós como “última barreira do poder”, mas antes do seu acionamento somos sujeitos de práticas bem mais finas e subjetivantes de poder, envolvendo moralizações, normalizações, jogos de verdade, regulações das condutas cotidianas, pequenas conduções do/pelo outro, governo ético sobre si mesmo, estetizações e trabalhos sobre si mesmo.

Um reconhecimento da sua importância em nossa cultura, bem como uma atenção às sutilezas do exercício do poder pastoral entre nós, sem pretensão de “responder” à pergunta colocada, fornece elementos importantes para uma crítica e instrumentalização de práticas de resistência em relação àquilo que nos mantém presos aos poderes cotidianos. No texto “O sujeito e o poder” Foucault afirma: “Talvez, o objetivo hoje em dia não seja descobrir o que somos, mas recusar o que somos. Temos que imaginar e construir o que poderíamos ser para nós livrarmos deste ‘duplo constrangimento’ político, que é a simultânea individualização e totalização própria às estruturas do poder moderno” (FOUCAULT, 1995, p. 239).

A conclusão seria que o problema político, ético, social e filosófico de nossos dias não consiste em tentar liberar o indivíduo do Estado nem das instituições do Estado, porém nos liberarmos tanto do Estado quanto do tipo de individualização que a ele se liga. Temos de promover novas formas de subjetividade através da recusa desse tipo de individualidade que nos foi imposto há vários séculos (FOUCAULT, 1995, p. 239).

A individualização é uma das características mais marcantes do poder pastoral, incorporada em práticas de governo da vida, dos corpos e das condutas que se formam no limiar da nossa modernidade, e que virão a ser colonizadas pelo Estado, articuladas a práticas de normalização e a jogos de identificação colocados no cerne da política moderna, presentes na ação dos dispositivos – afinal, de que serve aos poderes um indivíduo anônimo, sem as marcas da identidade? O que nos mantém presos aos

poderes em nossas sociedades são exatamente nossas marcas identitárias particulares, que nos fazem localizáveis ao mesmo tempo que previsíveis, resultado de uma política que opera pela marcação, regulação e condução das identidades em estilo pastoral. Esses são o trajeto percorrido e o conjunto de preocupações que orientam esta reflexão.

A difusão do poder pastoral pelo Ocidente

Conforme exposto na primeira daquelas conferências, a questão do pastorado já se encontra presente nas problemáticas do “rei-pastor” e do “pastor de homens” habituais às sociedades orientais antigas, como também na temática do Deus-pastor entre os hebreus. As ligações entre Deus e o rei remetem à tarefa, comum aos dois, de conduzir um rebanho em segurança, tendo em conta que o rebanho conduzido é o mesmo, composto pelas mesmas pessoas, que são seres vivos. Coloca-se aí o problema político da relação entre o “todo e cada um” – totalização + individualização –, uma vez que conduzir o todo implica governar cada um de forma capilar e individualizada. O que está em questão aqui não são o território, a soberania, o Estado e a sociedade, mas a vida dos indivíduos.

Foucault aponta algumas características do pastorado antigo:

- o pastor exerce seu poder sobre um rebanho, e não exatamente sobre um território: o que importa é a relação entre o pastor e seu rebanho;
- este reúne e guia seu rebanho, que se forma na sua presença, pela sua ação de agrupar indivíduos dispersos – basta que desapareça o pastor para que o rebanho se desmembre;
- a principal tarefa do pastor diz respeito a garantir a salvação do seu rebanho, que não se dá em conjunto, mas de forma individualizada, implicando um exercício de poder constante e individualmente bondoso, que estabelece metas para o todo e para cada um;
- o poder pastoral é exercido como dever e abnegação – “o pastor vela o sono de suas ovelhas” – em que a vigília se torna questão fundamental. Ele deve vigiar o conjunto sem perder ninguém de vista, deve conhecer as necessidades do todo e de cada um, no conjunto e nos detalhes, envolvendo atenção individualizada a cada ovelha.

O cristianismo virá introduzir algumas novidades nessa antiga prática de condução, produzindo sua própria tecnologia pastoral. No geral, além de passar a ser difundido como doutrina, o pastorado cristão aprofunda a individualização pela particularização do conhecimento sobre cada um, acentuando o centramento na vida e a submissão pessoal ao pastor.

O pastorado cristão implica uma forma de conhecimento particular entre o pastor e cada uma de suas ovelhas que as individualiza. Ele deve conhecer as necessidades pessoais de cada membro do rebanho e, mais que isso, deve saber o que faz cada um, o que lhes acontece, o que se passa em suas almas, seus pecados, seus segredos. Nessa prática de individualização o cristianismo se vale de dois instrumentos utilizados de forma articulada: o exame e a direção de consciência. O primeiro não diz respeito a cultivar uma consciência de si, mas implica total abertura e revelação da sua alma ao diretor, ligado ao segundo, que se refere a um laço permanente com o diretor, onde guiar constitui um estado.

Essas técnicas cristãs envolvendo obediência, exame e direção de consciência têm como objetivo alcançar uma renúncia ao mundo e a si mesmo – uma renúncia que funciona como uma morte diária, uma “mortificação” nesse mundo que possibilita o renascimento e a vida em outro mundo. Essa mortificação constitui uma modalidade de relação consigo mesmo – refere-se a uma ética e a um governo de si mesmo – fazendo parte da identidade cristã (PRADO FILHO, 2006, p. 33-34).

Na aula de 15 de fevereiro de 1978 do curso *Segurança, território, população*, Foucault argumenta que o poder pastoral foi sendo transformado pelo cristianismo por mais de um milênio – entre os séculos III e XVI –, havendo sido aplicado como prática de condução e governo tanto no âmbito interno das instituições católicas quanto da sua relação com os fiéis, ligando doutrina religiosa e técnica política individualizante. Porém não se deve pensar que o pastorado triunfou como governo político durante a Idade Média: ele funcionou muito mais como “instituição necessária” ou conjunto de restrições e prescrições de natureza ético-moral, e como campo de reflexão teórica ou filosofia, do que propriamente como tecnologia de governo. De qualquer forma, ele esteve no centro das agitações e lutas políticas travadas “em torno dele, por ele e contra ele” no seio da comunidade cristã à época. Considera Foucault nessa aula que a Reforma protestante, muito mais que uma batalha doutrinária, foi uma grande luta pastoral – aquilo que ele denomina “uma revolta das condutas” – contra a maneira como o poder pastoral era exercido de forma piramidalmente hierarquizada pela Igreja Católica.

E mesmo não configurando uma técnica de governo propriamente político, caracterizando-se como “prática de condução de almas”, o pastorado não se ocupou apenas da condução das almas dos fiéis, já que conduzir suas almas implicava uma intervenção contínua nas suas condutas cotidianas, a gestão de suas vidas, individualmente e no conjunto. Essas formas de condução – governo cotidiano, governo de uns por outros e governo pastoral – encontram-se muito misturadas até meados do século

XVI, quando emergem as “artes (laicas) de governar”. Até então, elas constituíam algo como uma “ciência por excelência”, “saber de todos os saberes”, o que diz da sua importância.

Na aula de 1º de março de 1978 destaca Foucault que já no século IV Grégoire de Nazianze tratava o governo pastoral como “regime” ou “economia das almas”, que se referia à cristandade no conjunto e a cada um dos cristãos em particular, mas a problematização da “condução” a partir do século XVI introduz novidades na prática, passando a designar não apenas a atividade política de conduzir outros, como também o comportamento igualmente político de conduzir-se ou deixar-se conduzir por outro. No contexto da história da governamentalidade, a palavra “governo” nunca remete a um governo do Estado sobre a sociedade ou a qualquer modalidade de exercício de poder instituído, mas aponta para o problema político da condução – condução das condutas, dos outros e de si mesmo, pelos outros e por si mesmo, em que governo político sobre outros = conduzir; governo político pelos outros = deixar-se conduzir; governo ético sobre si mesmo = conduzir-se.

Com a emergência das artes laicas de governar no século XVI e com o desenvolvimento das técnicas de governo ao longo dos séculos XVII e XVIII, pode parecer que o pastorado se recolhe ao exercício doutrinário e à condução espiritual das almas, porém suas marcas permanecerão presentes na tecnologia política que está se formando, contaminando ao mesmo tempo que sendo colonizado pelas modernas técnicas de governo. Trata-se, nesse momento, menos da retirada do pastorado da cena política que da passagem de uma prática de condução das almas à formação de uma tecnologia de governo dos vivos.

A formação de uma tecnologia de governo na modernidade

Durante o século XVII multiplica-se então aquilo que Foucault denomina na sua aula de 8 de março de 1978 “uma problemática geral do governo em geral”, quando entra em questão toda uma multiplicidade de formas de governo – da oficina, dos aprendizes, mas também da casa, das mulheres, da família, das crianças, de si mesmo –, todas elas desligadas de um pastorado das almas. As práticas de condução de sujeitos vivos tornam-se problema público e o poder pastoral virá a ser incorporado nas “técnicas de polícia” emergentes, que não têm nessa época uma função repressiva ou de segurança pública, e sim uma tarefa de investimento e governo cotidiano da vida dos indivíduos, operando como prática de gestão e governo.

Deve-se notar que esse é o momento de emergência das disciplinas como primeira forma de exercício de biopoder – poder que se exerce sobre

a vida –, assim como o século XVIII será o período do desenvolvimento das biopolíticas e do poder da norma. As práticas biopolíticas surgem no contexto de uma preocupação política em torno da vida das populações, como técnicas de regulação e governo da vida das populações e de cada indivíduo. Não é difícil perceber as correlações entre as práticas biopolíticas e a tecnologia pastoral, considerando alguns deslocamentos: do rebanho à população; da ovelha, do fiel, ao indivíduo; da vigília à vigilância; do olhar de Deus, que tudo vê, ao panóptico que tudo vigia; com uma estratégia em comum: o jogo totalização + individualização, e um objeto em comum: a vida, governada por um poder que investe, vela e cuida. Tudo isso mostra o atravessamento das biopolíticas modernas por práticas pastorais.

Vistos da perspectiva da história da governamentalidade, os séculos XVII e XVIII são o período do desenvolvimento das modernas técnicas de governo, que não por mera coincidência tomam a vida como objeto. Mais uma vez as populações como problema político, mais uma vez o jogo totalização + individualização, mostrando uma racionalidade biopolítica que opera em técnicas de governo e na formulação de “políticas públicas”, conduzidas como “tecnologias de rebanho”, diria Nietzsche. As técnicas de governo começam a se organizar em torno de uma racionalidade estatal. Como suportes de saber, surgem nesse momento a economia e a estatística como ciências de Estado, buscando produzir conhecimento – não desligado de poder – sobre as populações, que possibilite melhor governá-las, majorar sua força, sua produção, potencializar sua vida.

No final desse período – que é também a passagem à modernidade – está acontecendo uma governamentalização do Estado, ou, uma centralização das técnicas de governo no aparelho do Estado, o que, considerando sua “contaminação” por práticas pastorais, dá nascimento ao Estado pastoral contemporâneo, quando o jogo totalização + individualização passa a ser uma estratégia de Estado, mostrando a conjunção de uma política pastoral – individualizante – com a macropolítica totalizante do Estado.

A individualização pastoral é uma tecnologia cristã de produção de sujeitos, que envolve procedimentos de identificação analítica, quando este se reconhece como sujeito de preceitos tomados como verdadeiros; de assujeitamento, quando se submete a eles se anulando; e de subjetivação, resultando na produção de uma verdade secreta e interiorizada a respeito de si mesmo. Uma tecnologia de individualização interiorizante que opera por subjetivação é, portanto, o maior benefício prestado pelo pastorado ao Estado, implicando relações do sujeito consigo mesmo, jogos de verdade e trabalhos sobre si, que resultam numa diversidade de renúncias corporais, materiais, e em variadas modalidades de negação de si mesmo colocadas pela tradição do ascetismo cristão.

Se tratada em termos de tecnologia pastoral, a individualização remete a modos de subjetivação implicados em relações éticas do sujeito consigo mesmo. Resta entender agora a produção de indivíduos da perspectiva da sua objetivação por práticas de poder, uma vez que essa figura se forma na confluência de fluxos de objetivação e subjetivação.

Trajetórias de uma genealogia do indivíduo moderno

Não é novidade que a individualidade é uma forma de existência histórica, correlativa do modo de vida capitalista, como o indivíduo é uma figura datada, correlativa do discurso liberal e do moderno estatuto do indivíduo. Também não é original afirmar que o indivíduo é objetivado em práticas sociais e políticas, portanto faz-se necessário um detalhamento das condições dessa produção, visando dar melhor visibilidade ao percurso aqui percorrido.

Da perspectiva da genealogia do poder, o sujeito é produto de jogos de saber-poder e, mais especificamente, o indivíduo é resultado da aplicação de técnicas de individualização desenvolvidas ao longo dos séculos XVII e XVIII, no contexto de formação histórica da anatomopolítica dos corpos abordada em *Vigiar e punir*. Vista como prática de objetivação, a individualização é um procedimento disciplinar solidário de técnicas de identificação e normalização, que possibilita separar sujeitos para posterior comparação e classificação entre eles, buscando marcá-lo conforme suas características particulares. As disciplinas literalmente produzem indivíduos: não apenas corpos-máquinas, mas sujeitos individualizados, serializados, marcados e identificados, dotados de uma subjetividade. E nossas sociedades dispõem contemporaneamente de uma poderosa tecnologia de produção de indivíduos, aprimorada durante todo o século XX com suportes provenientes do desenvolvimento de saberes e técnicas psicológicas em campos diversos.

Assim como a individualidade é uma forma moderna de existência, a identidade é questão igualmente moderna, com desdobramentos políticos, sociais e psicológicos bem práticos. Em termos molares, remete aos dispositivos de segurança característicos das nossas sociedades, aos “Institutos de Identificação”, processos de identificação civil e policial, questão da identidade civil como marca da cidadania. Em termos sociais, implica um problema de visibilidade perante os outros: jogos de identidade como produção de uma “imagem social” estável. Em termos psicológicos, implica jogos de reconhecimento do sujeito em relação a si mesmo – ilusão de singularidade – como resultado da repetição, cristalização e fixação de si. Em nível molecular, remete a jogos de vigilância e panoptismo social:

a identidade como resultado de um jogo de espelhos envolvendo uma visibilidade de cada indivíduo perante os outros e perante si mesmo.

A fixação da identidade opera entre nós como prática de regulação e condução das condutas individuais, ligando cada indivíduo ao poder e a si mesmo, ao mesmo tempo que distingue uns dos outros. Jogos de identidade e processos de identificação são absolutamente fundamentais em nossas sociedades de segurança e de controle, envolvendo técnicas de marcação dos indivíduos conforme suas características particulares, assinalando sua singularidade, mas também suas diferenças em relação aos outros, possibilitando estabelecer relações de comparação e classificação entre eles, o que remete à problemática política da normalização.

Nossa articulada e multifacetada tecnologia contemporânea de normalização encontra-se genealógicamente ligada à emergência do poder da norma no final do XVIII, cujo acontecimento se encontra, por sua vez, imbricado no desenvolvimento de técnicas de exame e conhecimento pormenorizado das particularidades da individualidade. Os desdobramentos da sua aplicação ao longo do século XIX concentram-se em torno da marcação dos desvios e das formas de anormalidade, tal como trabalhado por Foucault em seu curso no Collège de France nos anos 1974/1975, intitulado: *Os anormais*. É mais especificamente durante o século XX, com suportes da psicologia, que se forma nossa poderosa tecnologia de normalização, envolvendo uma meticulosa identificação e nomeação dos tipos de desvios, sua correção terapêutica, a formulação de estratégias de recondução à faixa de normalidade e de regularização da conduta dos desviantes, mas também dos indivíduos “normais”.

O poder da norma tem um forte revestimento de cientificidade, fundando-se em suportes estatísticos, produzindo medidas comparativas, índices, curvas, médias, faixas e limites de normalidade para grupos de indivíduos, portanto, normatizando *a priori*, para depois compará-los concretamente entre si, conhecendo suas particularidades, marcando, nomeando e patologizando seus desvios em relação à norma estabelecida para o grupo, além de aplicar uma tecnologia corretiva, terapêutica, objetivando reconduzir o desviante à faixa e normalidade, o que implica propriamente “normalizar”.

A política moderna é normalizante, centrada na aplicação política do princípio da norma, no jogo político entre o normal x anormal, na exclusão social daqueles que se distanciam da norma, de uma arbitrada faixa de normalidade social. Configura-se como um tipo de política “terapêutica”, subjetivante, à medida que objetiva “corrigir desvios”, reconduzindo à norma aqueles que dela se afastam, operando uma “ortopedia da subjetividade”. As técnicas de normalização são também uma forma moderna

de pastorado, de condução subjetivante, cuidadosa, buscando reconduzir o desviante ao “bom caminho”, que não é mais a verdade de Deus, mas a verdade “científica” da norma. Esse tipo de política resulta da disseminação de dispositivos normalizadores pelo tecido social, organizados, todos eles, em torno de questões estratégicas para a sociedade, tais como: saúde, loucura, criminalidade, sexualidade, aprendizagem.

Sobre a política das identidades

Aquilo que está sendo aqui denominado “política das identidades” compreende todo esse conjunto de práticas solidárias de individualização, identificação e normalização, com seus jogos de verdade, envolvendo o governo do/pelos outros e o governo de si mesmo. Conjunto de práticas que configura uma política individualizante que regula e conduz a condutas dos indivíduos – prática pastoral – através de jogos de identidade caracteristicamente modernos, operando politicamente em termos de totalização + individualização, mostrando uma fusão entre Estado e pastorado, ou a incorporação de técnicas de condução pastoral pelo Estado moderno.

A política das identidades encontra-se intimamente ligada àquilo que Foucault caracteriza no texto “O sujeito e o poder”, como questão política estratégica em nosso tempo presente, relativa à resistência aos modos de individualização, a jogos de objetivação x subjetivação, a práticas de identificação de indivíduos e de normalização das suas condutas e, ainda, a práticas de vigilância e governo da vida e do corpo de cada um, característicos das nossas sociedades.

Referências

- FOUCAULT, M. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 1987.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- FOUCAULT, M. *Los anormales*. Curso em el Collège de France 1974-1975. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 2001.
- FOUCAULT, M. *Sécurité, territoire, population*. Cours au Collège de France 1977-1978. Paris: Gallimard/Seuil, 2004.
- FOUCAULT, M. Omnes et singulatum: uma crítica da razão política. In: *Ditos e escritos*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. v. 4, p. 355-386.
- FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. M. *Foucault: uma trajetória filosófica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p. 233-249.
- PRADO FILHO, K. M. *Foucault: uma história da governamentalidade*. Rio de Janeiro: Achiamé/Insular, 2006.