

Resistência e revolução no pensamento de Michel Foucault: contracondutas, sublevações e lutas

Pedro Fornaciari Grabois¹

Resumo: O artigo pretende contribuir para a compreensão da análise de Michel Foucault sobre a relação entre formas de exercício de poder e formas de resistência. A questão da resistência é tomada como fio condutor para analisar uma série de noções como: revolução, relações de poder, “contracondutas”, sublevações e lutas. Este estudo sobre a resistência permite discutir a questão da subjetividade nas sociedades contemporâneas, a partir de uma perspectiva foucaultiana.

Palavras-chave: revolução – resistência – “contracondutas” – sublevações – lutas.

O problema da Revolução

Na aula inaugural do curso *O governo de si e dos outros* (1983), Foucault analisa – a partir da leitura do agora famoso texto kantiano *Resposta à pergunta: que é o Esclarecimento?* – o problema do Esclarecimento [*Aufklärung*] e da modernidade como questão filosófica². Ali, Foucault analisa também outro texto de Kant – texto integrante do livro *O Conflito das faculdades* (1798) –, que procura responder à questão “O que é a Revolução?”. A Revolução Francesa, evento recente em relação ao escrito alemão, é um acontecimento que, assim como o Esclarecimento, faz referência a si mesmo e se interroga permanentemente. O texto de Kant é uma indagação acerca da possibilidade de um progresso constante na humanida-

1 Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) e bolsista do CNPq. Orientadora: Prof^a. Dr^a. Vera Maria Portocarrero. E-mail: pedrograbois@gmail.com.

2 Há uma série de textos de Foucault sobre a questão do Esclarecimento [*Aufklärung*] em Kant. Os mais comentados são as versões francesa e americana do texto *O que são as Lutas?* (1984). No presente estudo, não analisarei a questão da *Aufklärung*, passando diretamente para a reflexão de Foucault sobre o problema da Revolução.

de, sendo necessário encontrar e isolar, no interior da história, um acontecimento que terá valor de sinal do progresso. A pergunta que se coloca, ali, é: “há de fato em torno de nós um acontecimento que funcione como sinal – ao mesmo tempo, rememorativo, demonstrativo e prognóstico – de um progresso permanente que abarque o gênero humano em sua totalidade?”³ A resposta de Kant aponta justamente a Revolução como tal sinal.

Segundo Foucault, Kant defenderia que não é nos grandes acontecimentos que se deve procurar o sinal do progresso; deve-se procurá-lo antes nos acontecimentos quase imperceptíveis. Sendo a Revolução um evento manifesto e barulhento, não é nela em si mesma que se deve procurar o sinal do progresso. O que mais importa, para Kant e também para Foucault, não é que a Revolução e o drama ou processo revolucionário em si façam sentido. O que é significativo é, antes, o modo pelo qual a Revolução faz *espetáculo*, o modo como ela é acolhida por espectadores que não participam dela, mas que a observam e que, para o bem ou para o mal, se deixam levar por ela⁴. O que importa não é exatamente o conteúdo dessa Revolução, não é o seu êxito ou a sua derrota⁵. O elemento que é apontado como sinal de um progresso é o *entusiasmo* pela Revolução, atribuindo-se, assim, importância ao que se passa na cabeça daqueles que não fazem a Revolução ou que não são seus atores principais. Para Kant, o entusiasmo pela Revolução será sinal: de que todos os homens consideram ser direito de todos darem a si mesmos a constituição política que lhes convenha e que seja por eles desejada; e de que os homens procuram dar a si mesmos uma constituição política que evite, por seus princípios mesmos, toda guerra ofensiva. A Revolução se

3 Em referência ao progresso geral na humanidade, o sinal rememorativo, demonstrativo e prognóstico quer dizer, respectivamente, um sinal: que mostre que isto se deu sempre desse modo, que mostre que é precisamente esse progresso que acontece atualmente, que mostre que isto continuará permanentemente desse modo. Cf. FOUCAULT, *Le gouvernement de soi et des autres*, p. 18.

4 FOUCAULT, *Le gouvernement de soi et des autres*, p. 19.

5 Foucault, sempre numa leitura de Kant, chega a afirmar que a Revolução na verdade é algo que não se deve fazer.

apresenta como acontecimento cujo conteúdo em si não importa, mas cuja existência no passado constitui, para a história futura, uma virtualidade permanente, uma garantia do não-esquecimento e da continuidade de uma *démarche* em direção ao progresso. A questão para a filosofia é saber o que fazer dessa *vontade de revolução*, deste entusiasmo pela revolução que é outra coisa que o empreendimento revolucionário em si mesmo⁶.

Para Foucault, as questões “o que é a *Aufklärung*?” e “que fazer da vontade de Revolução?” definiriam o campo de interrogação filosófica que concerne aquilo que somos em nossa atualidade. Estas duas questões que Kant tentou responder, colocando sua própria atualidade em questão, permanecem para a filosofia moderna. Nesta análise de Foucault, a modernidade como questão e o próprio Esclarecimento se mostram como um acontecimento não superado, não fechado, não acabado na história do pensamento ocidental. A modernidade é ainda uma questão em aberto e é o problema da Revolução que faz da própria atualidade uma questão.

Não é a primeira vez que aparece no pensamento foucaultiano a pergunta “que fazer do desejo de revolução?”. Em entrevista de 1977 intitulada *Não ao sexo rei*, Foucault diz que todo o pensamento e toda a política moderna foram comandados pela questão da revolução e considera ainda que:

Se a política existe desde o século XIX, é porque existiu a Revolução Francesa. Esta não é uma espécie, uma região daquela. É a política que sempre se situa em relação à revolução. Quando Napoleão dizia: “*A forma moderna do destino é a política*”, ele simplesmente tirava as consequências desta verdade, pois ele vinha depois da revolução e antes do eventual retorno de uma outra. O retorno da Revolução, é exatamente este o nosso problema.⁷

6 FOUCAULT, *Dits et écrits II. (1976-1988)*, p. 1506.

7 FOUCAULT, *Não ao sexo rei*, p. 240, grifo do autor.

Foucault aponta no estalinismo – elemento importantíssimo do cenário político do século XX – a presença permanente do problema da revolução e afirma a esse respeito que “é a própria desejabilidade da revolução que hoje causa problema”.⁸ Segundo Foucault, “fazer política sem ser um político é tentar saber com a maior honestidade possível se a revolução é desejável. É explorar este terrível terreno movediço onde a política pode se enterrar.”⁹ Em momentos diferentes de seu pensamento, Foucault aponta a pertinência do problema da Revolução, sem, no entanto, reiterá-la como modelo necessário e pronto a ser implementado.

A questão da resistência está presente em todas as fases do pensamento de Foucault, ora mais explícita ora mais implicitamente. Para ele, é a codificação estratégica dos pontos de resistência ao poder que torna possível uma revolução. Interessa aqui apontar algumas noções do filósofo francês que contribuem diretamente para a compreensão da relação entre sujeito, poder e resistência.

Relações de poder e resistência

O poder não deve ser analisado como sendo da ordem de uma representação monárquica do poder soberano, ou da lei, ou de uma unidade global de dominação. O poder não é nem substância, nem algo que se possa possuir. O poder deve antes ser compreendido como

a multiplicidade de correlações de força imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização; o jogo que, através de lutas e afrontamentos incessantes as transforma, reforça, inverte; os apoios que tais correlações de força, encontram umas nas outras, formando cadeias ou sistemas ou, ao contrário, as contradições que as isolam entre si; enfim, as estratégias em que se originam e cujo esboço geral ou cristali-

8 FOUCAULT, *Não ao sexo rei*, p. 240.

9 FOUCAULT, *Não ao sexo rei*, p. 240.

zação institucional toma corpo nos aparelhos estatais, a formulação da lei, nas hegemonias sociais.¹⁰

Foucault pontua que o poder está em toda parte, porque provém de todos os lugares. O poder não é nem instituição, nem estrutura, mas o nome que se dá “a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada”.¹¹ Em relação de imanência com o poder, representando o outro termo nas relações de poder, estão os diferentes *pontos de resistência*. Foucault defende que onde há poder, há resistência, sendo necessário reconhecer o caráter estritamente relacional das relações de poder. Estas não podem existir senão em função de uma multiplicidade de pontos de resistência, que estão presentes em toda a rede de poder e representam, *nas* relações de poder, o papel de adversário, de alvo, de apoio, de saliência que permite a apreensão. Para Foucault, “não existe, com respeito ao poder, *um* lugar da grande Recusa – alma da revolta, foco de todas as rebeliões, lei pura do revolucionário”.¹² As resistências existem, assim, no plural, enquanto casos únicos; elas são “possíveis, necessárias, improváveis, espontâneas, selvagens, solitárias, planejadas, arrastadas, violentas, irreconciliáveis, prontas ao compromisso, interessadas ou fadadas ao sacrifício” e só podem existir “no campo estratégico das relações de poder”, inscrevendo-se nestas relações como “o interlocutor irreduzível”. Os pontos, os nós, os focos de resistência distribuem-se no tempo e no espaço de modo irregular, de forma pulverizada, atravessam as estratificações sociais e as unidades individuais, podendo provocar o levante de grupos ou indivíduos. Segundo Foucault, os pontos de resistência são, na maioria das vezes, móveis e transitórios, e introduzem na sociedade “clivagens que se deslocam, rompem unidades e suscitam reagrupamentos, percorrem os próprios indivíduos, recortando-os e os remodelando, traçando neles, em seus corpos e almas, regiões irreduzíveis”.¹³

10 FOUCAULT, *História da sexualidade 1: a vontade de saber*, pp. 88-89.

11 FOUCAULT, *História da sexualidade 1: a vontade de saber*, p. 89.

12 FOUCAULT, *História da sexualidade 1: a vontade de saber*, p. 91, grifo do autor.

13 FOUCAULT, *História da sexualidade I: a vontade de saber*, p. 91.

Para Foucault, a resistência não é uma substância e não é anterior ao poder que ela enfrenta, sendo a ele coextensiva e absolutamente contemporânea. “Para resistir”, afirma Foucault, “é preciso que a resistência seja como o poder”, “tão inventiva, tão móvel, tão produtiva quanto ele”, e “que, como ele, venha de ‘baixo’ e se distribua estrategicamente”.¹⁴ Para Foucault, jamais somos aprisionados pelo poder, sendo sempre possível modificar a dominação que a relação de poder tenta exercer em condições determinadas e segundo uma estratégia precisa. Foucault enfatiza que “a partir do momento em que há uma relação de poder, há uma possibilidade de resistência”.¹⁵ Na entrevista de 1982 intitulada *Michel Foucault, une interview: sexe, pouvoir et la politique de l'identité*, Foucault parece inverter a fórmula “onde há poder, há resistência” e declara que “se não houvesse resistência, não haveria relações de poder”:¹⁶ se não houvesse resistência, tudo seria simples questão de obediência. Desde o instante em que o indivíduo está em situação de não fazer o que quer, ele deve fazer uso das relações de poder. Foucault defende que “a resistência vem então em primeiro lugar, ela permanece superior a todas as forças do processo, ela obriga as relações de poder a mudar”. A “resistência” é aqui para Foucault o termo mais importante, a palavra-chave dessa dinâmica. Resistência e poder, um termo não vem antes do outro, os dois são absolutamente contemporâneos. Quando Foucault diz então que a resistência “vem em primeiro lugar”, ele não está falando exatamente de uma relação cronológica, pois considera também que “a resistência é um elemento dessa relação estratégica em que consiste o poder” e que “a resistência toma sempre apoio, na realidade, sobre a situação que ela combate”,¹⁷ ponto ao qual retornei mais à frente.

Esta relação entre poder e resistência remete ao que Foucault escreve sobre poder e liberdade. Os dois termos não estão em relação de exclusão, não há confronto entre um e outro. Ao contrário, o poder só pode ser exercido so-

14 FOUCAULT, *Não ao sexo rei*, p. 241.

15 FOUCAULT, *Não ao sexo rei*, p. 241.

16 FOUCAULT, *Dits et écrits II. (1976-1988)*, p. 1559.

17 FOUCAULT, *Dits et écrits II. (1976-1988)*, p. 1560.

bre sujeitos livres. Por sujeitos livres Foucault compreende sujeitos individuais ou coletivos que têm diante de si um campo de possibilidades em que diversas condutas, reações e modos de comportamento podem tomar lugar.¹⁸ Tal posicionamento de Foucault demarca em seu pensamento a distinção entre relações de poder, relações de violência e estados de dominação. Estes dois últimos seriam relações fixas e congeladas, em que não caberia a pluralidade que encontramos nas relações de poder. A respeito da relação entre poder e resistência em Foucault, Judith Revel resume:

a resistência se dá, necessariamente, onde há poder, porque ela é inseparável das relações de poder, assim, tanto a resistência funda as relações de poder, quanto ela é, às vezes, o resultado dessas relações; na medida em que as relações de poder estão em todo lugar, a resistência é a possibilidade de criar espaços de lutas e agenciar possibilidades de transformação em toda parte.¹⁹

Seguindo a perspectiva de Foucault segundo a qual “para compreender o que são as relações de poder, talvez devêssemos investigar as formas de resistência e as tentativas de dissociar essas relações,”²⁰ apresentarei a seguir algumas noções presentes em sua obra que contribuem para a explicitação e análise crítica da questão da resistência, a saber: contracondutas, sublevações e lutas.

As contracondutas

Para compreender melhor a relação entre os tipos de governamentalidade e as formas de resistência que lhes correspondem, um estudo do curso *Segurança, território, população* (1978) é incontornável. Para M. Senellart, “a análise dos

18 FOUCAULT, *O sujeito e o poder*, p. 244.

19 REVEL, *Michel Foucault: conceitos essenciais*, p.74.

20 FOUCAULT, *O sujeito e o poder*, p. 234.

tipos de governamentalidade é indissociável, em Foucault, da análise das formas de resistência, ou ‘contracondutas’, que lhe correspondem” e “como essas contracondutas constituem, em cada época, o sintoma de uma ‘crise de governamentalidade’, é importante indagar que formas elas adquirem na crise atual, a fim de definir novas modalidades de luta ou de resistência”.²¹ Somente “sobre o pano de fundo desta indagação” é que se poderia compreender “a leitura do liberalismo proposta por Foucault”, conclui Senellart. Segundo o próprio Foucault, “nada é político, tudo é politizável, tudo pode se tornar político. A política não é nada mais nada menos do que o que nasce com a resistência à governamentalidade, a primeira sublevação, o primeiro enfrentamento”.²²

Numa das aulas do curso acima citado, encontra-se um importante mergulho na relação entre religião e política nas sociedades ocidentais modernas, que não passa essencialmente pelo jogo entre Igreja e Estado, mas sim entre pastorado e governo. Foucault diz que o pastorado teria sido chamado pelos padres gregos de “economia das almas” (*oikonomia psykḗn*). Esta deveria incidir sobre a comunidade de todos os cristãos e sobre cada cristão em particular. Os latinos traduziam economia das almas por “regime das almas” (*regimen animarum*). Para traduzir a economia das almas, Foucault opta por usar a palavra “conduta”, pelo fato desta carregar uma interessante ambiguidade. Ele diz:

esta palavra – “conduta” – se refere a duas coisas. A conduta é, de fato, a atividade que consiste em conduzir, a condução, se vocês quiserem, mas é também a maneira como uma pessoa se conduz, a maneira como se deixa conduzir, a maneira como é conduzida e como, afinal de contas, ela se comporta sob o efeito de uma conduta que seria ato de conduta ou de condução.²³

21 SENELLART, *Situação dos cursos*, p. 534.

22 FOUCAULT *apud* SENELLART, *Situação dos cursos*, p. 535.

23 FOUCAULT, *Segurança, território, população*, p. 255.

A “conduta das almas” é apontada como um termo mais apropriado para traduzir a *oikonomia psykḗn* e a noção de conduta é apresentada como um dos elementos fundamentais introduzidos pelo pastorado cristão na sociedade ocidental.

A partir desta abordagem, Foucault diz querer mostrar “como o problema do governo, da governamentalidade pôde se colocar a partir do pastorado” e diz querer pesquisar alguns dos pontos de resistência, das formas de ataque e de contra-ataque que puderam se produzir no próprio campo do pastorado.²⁴ Foucault afirma que, correlativamente a esse tipo de poder bem específico que se dá por objeto a conduta dos homens, teriam aparecido movimentos específicos que seriam “resistências”, “insubmissões”, “revoltas específicas de conduta”, sendo sempre necessário guardar em mente a ambiguidade do termo “conduta”²⁵. Segundo Foucault, estes movimentos teriam como objetivo *outra conduta*, isto é, “querer ser conduzido de outro modo, por outros condutores e por outros pastores, para outros objetivos e para outras formas de salvação, por meio de outros procedimentos e de outros métodos”, seriam formas de “escapar da conduta dos outros”, procurando “definir para cada um a maneira de se conduzir”.²⁶ Foucault afirma querer saber “se à singularidade histórica do pastorado não correspondeu a especificidade de recusas, de revoltas, de resistências de conduta”. Ele explicita sua hipótese, levantando a seguinte questão:

assim como houve formas de resistência ao poder na medida em que ele exerce uma soberania política, assim como houve outras formas de resistência, igualmente desejadas, ou de recusa que se dirigem ao poder na medida em que ele explora economicamente, não terá havido formas de resistência ao poder como conduta?²⁷

24 FOUCAULT, *Segurança, território, população*, p. 255.

25 FOUCAULT, *Segurança, território, população*, p.256.

26 FOUCAULT, *Segurança, território, população*, p. 257.

27 FOUCAULT, *Segurança, território, população*, p. 257.

Tornando ainda mais nítida a relação entre pastorado e crise do pastorado, entre formas de governar e formas de resistir ao governo,— e corroborando o problema que abordei acima, da complexa relação entre poder e resistência — Foucault afirma que o próprio pastorado teria se formado, desde o início, em reação a ou numa espécie de relação de enfrentamento, hostilidade e guerra com comportamentos religiosos desviantes que o Oriente Médio dos séculos II, III e IV dá exemplos como o das seitas gnósticas. Foucault defende que o pastorado cristão, tanto no Ocidente quanto no Oriente, já teria se desenvolvido contra tudo o que se pode chamar retrospectivamente de desordem e que há, portanto, “uma correlação imediata e fundadora entre a conduta e a contraconduta”.²⁸

Um ponto importante para o qual Foucault chama a atenção é o da *especificidade das revoltas de conduta* em relação às revoltas políticas e às revoltas econômicas contra o poder. Embora sempre se liguem a outros conflitos e outros problemas, embora nunca permaneçam autônomas, ainda assim, as revoltas de conduta apresentam forma e objetivo específicos. A Reforma de Lutero teria sido, segundo Foucault, a maior das revoltas de conduta que o Ocidente cristão conheceu e que só posteriormente teria se vinculado a problemas políticos e econômicos. Foucault segue sua análise, afirmando que “a partir do fim do século XVII — início do século XVIII, muitas das funções pastorais foram retomadas no exercício da governamentalidade, na medida em que o governo pôs-se a também querer se encarregar da conduta dos homens”.²⁹

Foucault defende a hipótese de que os conflitos de conduta teriam passado a se produzir mais do lado das instituições políticas do que do lado das instituições religiosas. Ele cita três exemplos desses conflitos ocorridos nas margens das instituições políticas. O primeiro exemplo relaciona-se ao fazer a guerra e à deserção-insubmissão que lhe corresponde como contraconduta moral. Esta recusa a empunhar as armas é também uma recusa da educação cívica, dos valores apresentados pela sociedade, do sistema político efetivo da nação, da relação com

28 FOUCAULT, *Segurança, território, população*, p. 258.

29 FOUCAULT, *Segurança, território, população*, p. 260.

a morte dos outros e da relação com sua própria morte. O segundo exemplo é o das sociedades secretas do século XVIII, como a franco-maçonaria, que no século XIX teriam se atribuído objetivos políticos mais nítidos: complôs, revoluções políticas e sociais, mas sempre com um aspecto de “busca de outra conduta”, isto é, “ser conduzido de outro modo, por outros homens, na direção de outros objetivos que não o proposto pela governamentalidade oficial”. A clandestinidade dessas sociedades ofereceria “a possibilidade de alternativa à conduta governamental sob a forma de outra conduta, com líderes desconhecidos, formas de obediência específicas, etc.”.³⁰ Foucault compara estas sociedades secretas a um tipo de partido político que ainda existiria nas sociedades contemporâneas. Este partido continuaria “a levar a aura de um projeto abandonado que ele evidentemente abandonou, mas a que seu destino e seu nome permanecem ligados”, o projeto de “fazer nascer uma nova ordem social, de suscitar um novo homem”, funcionam até certo ponto como “uma contra-sociedade, uma outra sociedade”, “uma espécie de outro pastorado, de outra governamentalidade, com seus líderes, suas regras, sua moral, seus princípios de obediência”, canalizando ainda as revoltas de conduta, tomando o lugar destas e dirigindo-as.³¹ O terceiro exemplo dado por Foucault é o das instituições e práticas médicas. A medicina, sendo “uma das grandes potências hereditárias do pastorado”, teria suscitado uma série de revoltas de conduta.

Ao fazer o levantamento deste vocabulário da resistência, Foucault procura a palavra mais adequada para referir-se a essa “trama específica de resistência a formas de poder [...] que conduzem”.³² A palavra “revolta” seria, ao mesmo tempo, demasiado precisa e demasiado forte. Embora o problema da obediência ocupasse o centro da trama estudada, a palavra puramente negativa de “desobediência” seria fraca demais, não abrangendo a produtividade, as formas de existência e de organização, a consistência, a solidez características dos movimentos

30 FOUCAULT, *Segurança, território, população*, p. 262.

31 FOUCAULT, *Segurança, território, população*, pp. 262-263.

32 FOUCAULT, *Segurança, território, população*, pp. 263-264.

analisados por Foucault. Ele propõe, então, o emprego da palavra “contraconduta”, que só teria “a vantagem de possibilitar referir-nos ao sentido ativo da palavra ‘conduta’”.³³ Contraconduta é apresentada no sentido de “luta contra os procedimentos postos em prática para conduzir os outros”. Contraconduta antes que “inconduta”, que só referir-se-ia “ao sentido passivo da palavra [conduta], do comportamento: não se conduzir como se deve”. A definição bastante interessante que Foucault estabeleceu naquele momento para *ascese* corrobora este significado *ativo* das contracondutas:

Creio que a ascese é, em primeiro lugar, um exercício de si sobre si, é uma espécie de corpo a corpo que o indivíduo trava consigo mesmo e em que a autoridade de um outro, a presença de um outro, o olhar de um outro é, se não impossível, pelos menos não necessário.³⁴

Trata-se aqui da ascese como forma de contraconduta, que faz oposição à obediência pressuposta no pastorado e abre, portanto, “a possibilidade de atuar como sujeito agente da própria subjetivação a partir de *outro modo* de condução que não aquele da obediência integral e incondicional”.³⁵ Esta passagem de 1978 é importante, pois nela Foucault já aponta a importância da relação a si como possível ponto de resistência ao poder, tema com o qual se ocupará nos cursos seguintes no *Collège de France* até sua morte em 1984.

As sublevações

Foucault como diagnosticador do presente não fez reflexões apenas teóricas, metodológicas, conceituais ou textuais. A partir dos anos 1970, ele interveio

33 FOUCAULT, *Segurança, território, população*, p. 266.

34 FOUCAULT, *Segurança, território, população*, p. 271.

35 CANDIOTTO, *Foucault e a crítica da verdade*, p. 110, grifo do autor.

diretamente na atualidade política e social, envolvendo-se na luta em torno das prisões, no apoio aos dissidentes soviéticos, aos prisioneiros espanhóis, ao advogado Klauss Croissant etc.³⁶ Os acontecimentos e as lutas políticas passam a ser lidos por Foucault não mais em termos de revolução, mas como sublevações, levantes, revoltas. Artières nota que a partir de uma revolta no início dos anos 1970 na detenção central de Toul (França), a ideia de sublevação começa a ocupar um papel cada vez mais central no pensamento de Foucault: “o que emergia através dessa sublevação era uma nova subjetividade coletiva e eram essas formas de subjetivação, esses acontecimentos no porão da história, que o intelectual tinha por tarefa distinguir”.³⁷

É neste sentido que os escritos de Foucault sobre o Irã no final dos anos 1970, sobre o período da assim chamada Revolução Iraniana, interessam para o presente trabalho. Em 1978, Foucault vai até o Irã, percorre cidades, entrevista personalidades políticas e pessoas comuns, publicando, a partir do material recolhido, uma série de textos que tratam especificamente das tensões políticas vividas naquele momento no país. Ao conversar com o povo e com líderes da oposição, o filósofo francês diz não ouvir em momento algum a palavra “revolução”, encontra no lugar dela uma vontade manifesta da parte dos sublevados de um outro governo, um “governo islâmico”. “Foucault se desfaz da ideia de revolução em proveito da noção de emergência ou de irrupção de forças”, escreve Artières.³⁸ Com efeito, Foucault chega a afirmar que “virá um momento em que esse fenômeno que tentamos apreender e que nos fascinou tão fortemente – a experiência revolucionária ela mesma – se apagará”.³⁹

Voltando então à questão da revolução que abordei no início do texto, gostaria de retomar brevemente o que Foucault afirma sobre esta em contraposição à sublevação. Na entrevista *L'esprit d'un monde sans esprit*, Foucault afirma que

36 ARTIÈRES, *Dizer a atualidade: o trabalho de diagnóstico em Michel Foucault*, p. 16.

37 ARTIÈRES, *Dizer a atualidade: o trabalho de diagnóstico em Michel Foucault*, pp. 20-21.

38 ARTIÈRES, *Dizer a atualidade: o trabalho de diagnóstico em Michel Foucault*, p. 35.

39 FOUCAULT, *Dits et écrits II. (1976-1988)*, p. 750.

é possível reconhecer uma revolução a partir da localização de duas dinâmicas que funcionam como sinais distintivos e marcas explícitas de um processo revolucionário: a primeira é a dinâmica das contradições internas da sociedade, a dinâmica da luta de classes ou dos grandes enfrentamentos sociais; a segunda é uma dinâmica política, que implica a presença de uma vanguarda, classe, partido ou ideologia política, que carregue consigo toda a nação. Ora, para Foucault, nenhuma dessas duas dinâmicas pode ser percebida no Irã.⁴⁰ Segundo ele, uma distinção feita anteriormente em relação à Revolução Francesa poderia, de certa forma, aplicar-se no caso do Irã, a saber: a distinção entre, por um lado, o conjunto do processo de transformação econômica e social que começa antes da revolução para terminar bem depois desta e, por outro lado, a especificidade do acontecimento revolucionário, isto é, a especificidade do que as pessoas experimentam no fundo de si mesmas, mas também o que elas vivem nesta forma de teatro que é fabricado no dia a dia e que constitui a revolução.⁴¹

Foucault relata que os iranianos, ao se sublevarem, estavam dizendo ser necessário mudar o regime e livrar-se dos governantes corrompidos, mudar tudo no país, a organização política, o sistema econômico, a política externa; diziam ser preciso mudar sobretudo a si mesmos, fazendo com que sua forma de ser, suas relações aos outros, às coisas, à eternidade, a Deus etc. fossem completamente modificadas, não podendo haver revolução real senão a partir de uma mudança radical de sua experiência, Em relação à forma de vida dos iranianos, a religião – o islamismo – funcionava naquele momento como promessa e garantia de encontrar os mecanismos para mudar radicalmente a própria subjetividade.

Ainda sobre esta relação entre revolução e sublevação, o texto *Inutile de se soulever?* – que fecha a série de textos sobre o Irã em 1979 – traz interessante contribuição para se compreender a perspectiva foucaultiana sobre a questão da obediência e da validade ou não de questioná-la. Neste texto, Foucault direciona mais uma vez sua “atenção sem limite ao que designava como o ‘abaixo da

40 FOUCAULT, *Dits et écrits II. (1976-1988)*, p. 744.

41 FOUCAULT, *Dits et écrits II. (1976-1988)*, p. 745.

história’, os movimentos de subjetivação individual ou coletiva”.⁴² A revolução seria, nesta perspectiva, “um gigantesco esforço para aclimatar a sublevação no clima da razão”.⁴³ Essa atenção ao “abaixo da história” liga-se à necessidade de ressaltar o que há de não redutível num movimento como esse que é o da sublevação, ressaltar aquilo que é profundamente ameaçador para todo despotismo, o de ontem e o de hoje. É neste sentido que Foucault afirma que as sublevações ou os levantes pertencem à história, mas de certa forma lhe escapam.

A sublevação, segundo Foucault, é um movimento irreduzível “através do qual um homem solitário, um grupo, uma minoria, ou um povo diz – ‘eu não obedeco mais’, e joga no rosto do poder que ele considera injusto o risco de sua vida”.⁴⁴ Porque nenhum poder é capaz de tornar o levante absolutamente impossível e porque aquele que se levanta é, no fim das contas, sem explicação, é preciso uma desconexão que interrompe o fio da história e seus longos encadeamentos racionais para que um homem possa realmente preferir o risco da morte à certeza de ter de obedecer. Por se colocarem ao mesmo tempo “fora da história” e na história, e porque cada um participava deles num jogo de vida e morte, estes movimentos de sublevação puderam encontrar facilmente nas formas religiosas sua expressão e sua dramaturgia. Sobre o fascinante tema das sublevações, Foucault declara:

Não estou de acordo com aquele que dissesse: “É inútil sublevar-se, tudo permanecerá sempre a mesma coisa”. Não se faz a lei a quem arrisca sua vida diante de um poder. Aquele que se revolta tem ele razão? Deixemos a questão em aberto. Sublevar-se, é um fato: e é através disso que a subjetividade (não a dos grandes homens, mas a de qualquer um) se introduz na história e lhe dá seu sopro.⁴⁵

42 ARTIÈRES, *Dizer a atualidade: o trabalho de diagnóstico em Michel Foucault*, p. 26.

43 GUERRA, *Michel Foucault e a questão islâmica*, p. 70.

44 FOUCAULT, *Dits et écrits II. (1976-1988)*, p. 790.

45 FOUCAULT, *Dits et écrits II. (1976-1988)*, p. 793.

As lutas

Como pude mostrar até agora, as formas de exercício de poder e as formas de resistência ao poder estão sempre em relação de imanência. Segundo Foucault, um “elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, que só pôde ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos” foi o *biopoder*⁴⁶. O biopoder é uma forma de exercício de poder que faz com que a vida e seus mecanismos entrem no domínio dos cálculos explícitos, é a tentativa de racionalização dos problemas postos à prática governamental pelos fenômenos próprios a um conjunto de viventes constituídos em população: saúde, higiene, natalidade, longevidade, raças etc.

Contra esse poder ainda novo no século XIX, *as forças que resistem se apoiaram exatamente naquilo sobre que ele investe* – isto é, na vida e no homem enquanto ser vivo. [...] a vida como objeto político foi de algum modo tomada ao pé da letra e *voltada contra o sistema que tentava controlá-la*. Foi a vida, muito mais do que o direito, que se tornou o *objeto das lutas políticas*.⁴⁷

As lutas da atualidade, as *contracondutas* atuais – assim como as *contracondutas* religiosas do século XVI que apresentei acima – têm uma especificidade: distinguem-se, portanto, das lutas “tradicionais” em torno de fatores econômicos e de fatores políticos no sentido estrito. Foucault diferencia três tipos de lutas sociais: as que fazem frente às formas de dominação (étnica, social e religiosa); as que contestam as formas de exploração que separam os indivíduos daquilo que eles produzem; e as lutas contra a sujeição, contra as formas de subjetivação e submissão, que enfrentam tudo aquilo que liga o indivíduo a si mesmo e o

46 FOUCAULT, *História da sexualidade 1: a vontade de saber*, p. 132.

47 FOUCAULT, *História da sexualidade 1: a vontade de saber*, p. 136, grifos meus.

submete aos outros. Para Foucault, a luta contra a sujeição, contra a submissão da subjetividade, estaria “se tornando cada vez mais importante, a despeito de as lutas contra as formas de dominação e exploração não terem desaparecido”.⁴⁸

Além de apontar que são lutas contra a autoridade, Foucault procura definir o que estas lutas da atualidade têm em comum, indicando suas principais características: são transversais, isto é, não se limitam a nenhuma forma política e econômica de governo; têm por objetivo os efeitos de poder enquanto tal; são imediatas e anárquicas. Quanto a esta terceira característica, Foucault afirma que em tais lutas

criticam-se as instâncias de poder que lhes são mais próximas, aquelas que exercem sua ação sobre indivíduos. Elas não objetivam o “inimigo mor”, mas o inimigo imediato. Nem esperam encontrar uma solução para seus problemas no futuro (isto é, liberações, revoluções, fim da luta de classes). Em relação a uma escala teórica de explicação ou uma ordem revolucionária que polariza o historiador, são lutas anárquicas.⁴⁹

Além destas três características, as lutas sociais do presente têm sua especificidade por três motivos. Em primeiro lugar, são lutas que questionam o estatuto do indivíduo: afirmam *o direito à diferença*, enfatizando tudo aquilo que torna os indivíduos verdadeiramente individuais e, ao mesmo tempo, atacam tudo aquilo que pode isolar o indivíduo, cortar sua relação com os outros, cindir a vida comunitária, forçar o indivíduo a voltar-se sobre si mesmo e ligar-se à sua própria identidade de um modo coercitivo. Foucault afirma que estas lutas não são nem contra nem a favor do “indivíduo”, mas que elas se opõem ao que ele chama de “governo por individualização”.⁵⁰ Em segundo lugar, são

48 FOUCAULT, *O sujeito e o poder*, p. 236.

49 FOUCAULT, *O sujeito e o poder*, p. 234.

50 FOUCAULT, *Dits et écrits II. (1976-1988)*, pp. 1045-1046.

lutas contra os privilégios do saber: oferecem resistência aos efeitos de poder relacionados ao saber, à competência e à qualificação; questionam o regime de saber, a maneira pela qual o saber circula e funciona. E finalmente, todas estas lutas atuais têm sua especificidade, pois giram em torno da questão “quem somos nós?”. Estas lutas são uma recusa à violência exercida pelo Estado econômico e ideológico que ignora quem nós somos individualmente, são uma recusa também à inquisição científica ou administrativa que determina nossa identidade. O objetivo destas lutas não é propriamente atacar instituições ou grupos determinados, mas opor-se a uma forma de poder que transforma os indivíduos em sujeitos, nos dois significados que esta palavra comporta: sujeito a alguém pelo controle e dependência, e preso à sua própria identidade pela consciência ou pelo conhecimento de si. As lutas estudadas Foucault questionam, portanto, uma forma de poder que subjuga ou que torna sujeito a.

Foucault defende que é preciso “imaginar e construir o que poderíamos ser para nos livrarmos deste ‘duplo constrangimento’ político, que é a simultânea individualização e totalização própria às estruturas do poder moderno”.⁵¹ O problema que se coloca à questão do governo dos indivíduos e das populações é o da intervenção permanente do Estado na vida social. Não se trata exatamente de descobrir o que somos para liberar o indivíduo do Estado e de suas instituições, mas de recusar o que somos, isto é, nos liberarmos do Estado e do tipo de individualização que a ele se liga. É preciso, segundo Foucault promover novas formas de subjetivação através da recusa do tipo de individualidade que “nos foi imposto há vários séculos”.⁵² O Estado moderno, ao mesmo tempo, totalizador e individualizante, já não pode ser a única matriz de análise da questão do governo dos indivíduos. O governo dos outros pelos múltiplos governantes possíveis deve articular-se, portanto, com o governo de si por si mesmo. Promover novas formas de subjetivação através do governo de si por si mesmo. É este o caminho de resistência apontado por Foucault.

51 FOUCAULT, *O sujeito e o poder*, p. 239.

52 FOUCAULT, *O sujeito e o poder*, p. 239.

Conclusão

Da questão da revolução às lutas da contemporaneidade, passando por uma análise de noções como relações de poder, pontos de resistência, contracondutas e sublevações, este estudo pretendeu contribuir para uma melhor compreensão do modo pelo qual se articulam os diferentes tipos de governamentalidade e as formas de resistência que lhes correspondem, desenvolvendo um aspecto da hipótese segundo a qual as técnicas éticas de si – o governo de si por si – significam no pensamento de Michel Foucault formas de resistência política e não individualismo ético. Estas formas de resistência por ele estudadas estão diretamente ligadas a seu engajamento político pessoal, como intelectual e militante:

Sonho com o intelectual destruidor das evidências e das universalidades, que localiza e indica nas inércias e coações do presente os pontos fracos, as brechas, as linhas de força; que sem cessar se desloca, não sabe exatamente onde estará ou o que pensará amanhã, por estar muito atento ao presente; que contribui, no lugar em que está, de passagem, a colocar a questão da revolução, se ela vale a pena e qual (quero dizer qual revolução e qual pena). Que fique claro que os únicos que podem responder são os que aceitam arriscar a vida para fazê-la.⁵³

Resistance and revolution in Michel Foucault's thought:

“counter-conducts”, up-risings and struggles

Abstract: The article tries to contribute to the understanding of Michel Foucault's analysis on the relation between forms of exercising power and forms of resistance. The resistance issue is taken as the guideline to analyse a series of notions like: revolution, relations of power, “counter-conducts”, up-risings, struggles. This study about resistan-

53 FOUCAULT, *Não ao sexo rei*, p. 242.

ce makes possible the discussion on the issue of subjectivity in contemporary societies, since a foucauldian perspective.

Keywords: revolution – resistance – “counter-conducts” – up-risings – struggles.

Referências bibliográficas

ARTIÈRES, P. Dizer a atualidade: o trabalho de diagnóstico em Michel Foucault. In: GROS, F. (Org.). *Foucault: a coragem da verdade*. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.

CANDIOTTO, C. *Foucault e a crítica da verdade*. Belo Horizonte: Autêntica Editora; Curitiba: Champagnat, 2010.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

_____. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: (para além do estruturalismo e da hermenêutica)*. Tradução de Vera Portocarrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, pp. 231-249.

_____. *Dits et écrits II. (1976-1988)*. DÉFERT, D.; EWALD, F. (Eds.). Paris: Gallimard, 2001.

_____. Não ao sexo rei. In: MACHADO, R. (Org.). *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal Ltda., 2004, pp. 229-242.

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

_____. *Le gouvernement de soi et des autres*. Paris: Seuil/Gallimard, 2008b.

GUERRA, Aurélio. Michel Foucault e a questão islâmica. In: CASCAIS, A. F.; CÂMARA LEME, J. L.; NABAIS, N. (Eds.). *Lei, segurança e disciplina*

– *trinta anos depois de Vigiar e Punir de Michel Foucault*. Lisboa: CFCUL, 2009, pp. 55-70.

REVEL, J. *Michel Foucault: conceitos essenciais*. Tradução de Carlos Piovezani Filho e Nilton Milanez. São Carlos: Claraluz, 2005.

SENELLART, M. Situação dos cursos. In: FOUCAULT, M. *Segurança, território, população: curso dado no Collège de France (1977-1978)*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, pp. 495-538.